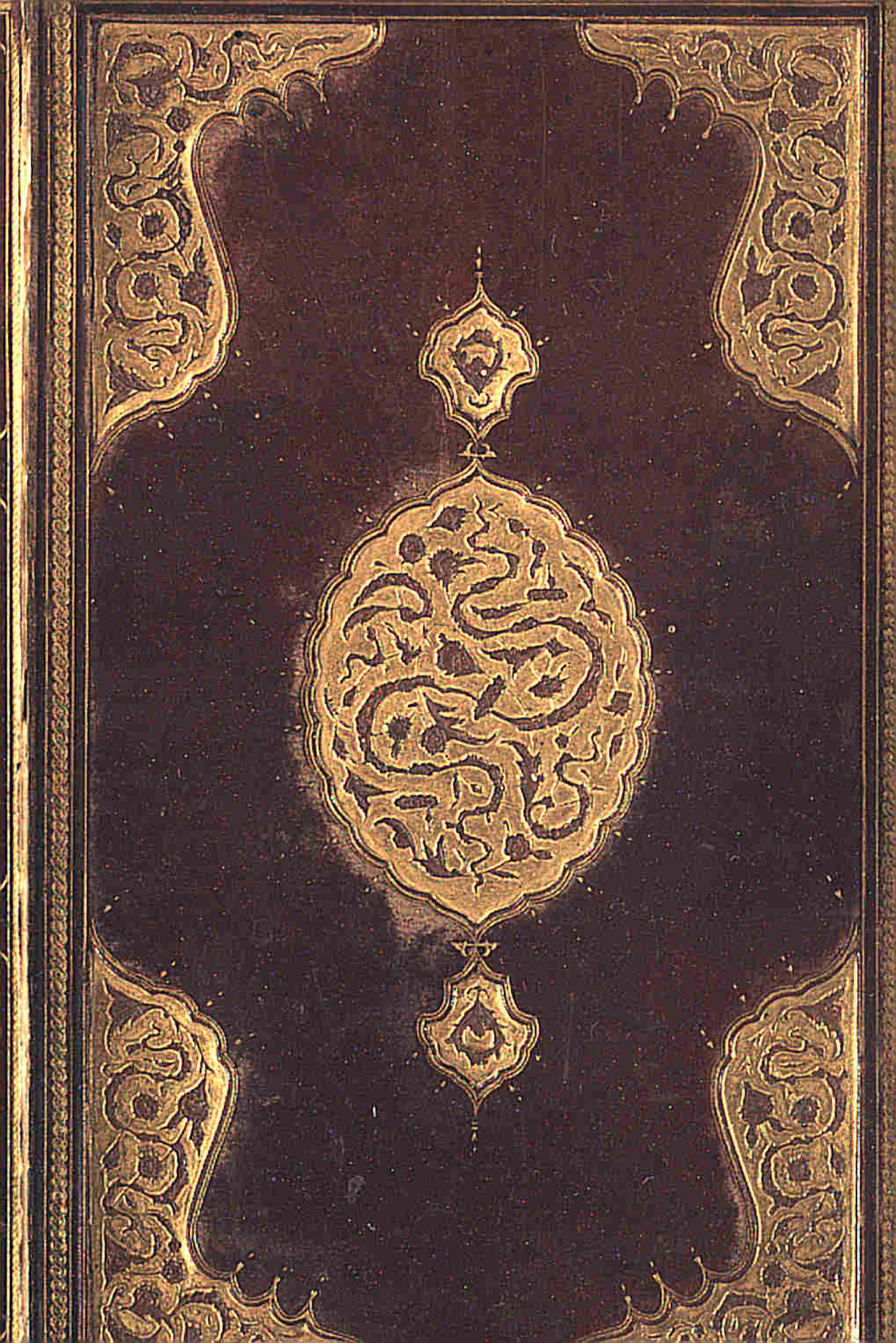


تشرف بمطالعته الفقير الى الصمد
ابو المحامد عفا عنه وعن والديه
في غرة جمادى الاولى سنة خمس عشر
ومائة والف هجرية
بمدينة قسطنطينية

هامش هذا الكتاب خط المولى محمد بن ابي السعود سابقا لكونه الخط له كما في تلفونعم
كذا في تعبير الوالد المرحوم وكان المرحوم من كبار العلماء ونوادر الدهر
في سبق ذكائه وصفاء ذهنه وكان رحمه الله تعالى اديبا
ونحويا وما يليق له اطلاع على المعارف والتواريخ
وكان له معرفة تامة باحوال الخط وقد جمع الاكثر من
خطوط السلف وكان يكتب خطا بليغا
في الغاية ذكره على نسق ما ذكره

فهرس الكتاب

من فصول البدايع

فصول البدايع في اصول الشرايع

لشمس الدين احمد بن حمزة الفناري المتوفى سنة ٨٣٤ جمع فيه اصول البزدوي ومختصر ابن الحاجب ومحصول الرازي وغير ذلك واقام في عمله ثلاثين سنة

وترتيب ابنه محمد شاه حاشية عليه واختصره الشيخ يوسف ابن حسين الغربي ابن [illegible] الحنبلي وسماه [illegible] والموانع [illegible] هذه عبارة الظنون

اقول كتاب ما صنف مثله في بابه • وما شابهه مؤلف في قواعده ونصابه • في كل صحيفة منه
تلميحات الى قصص من السير النبوية • ومآخذ مذاهب الحنفية والشافعية • في كل سطر منه تلويحات
الى مضامين الآيات البينات • ومستنبطات المحكم والمتشابهات • في كل فقرة من عبارته
اشارة الى حديث واثر • وتعريض لبحث او شاهد او مثل سير معتبر • في كل كلمة من كلماته
ايما الى مجاز او كناية • وفي كل حرف من حروفه رمز الى استعارة تمثيلية او تخييلية • املح
الموجزات من المسطور • كانه المترجم من منطق الطيور • وهذه احسن النسخ الموجودة في هذه
البلدة المعمورة • لكن طالما بقيت في الزوايا محتجبة مخدرة • الى ان ابرزها الدهر
في هذا الزمان المأنوس • على حد لا مجال العطر بعد عروس • مسوقة الى سوق عكاظ المآثر
والمناقب • منتهى رحال الفضائل والرغائب • مخدرة جناب الصدر الاعظم والبحر الغطمطم
حضرة محمد باشا الراغب • وكان مد الله ظله على مفارق الانام • يستحسنه فيما بين مصنفات
العلماء الاعلام • ويتاسف على عدم مرزوقيته بشرح يكشف عن وجوه الغازه قناع
الاشكال والابهام • لا زال مغرما بالنفائس والعقائل • واقلام المحاسن مترنمة
باوصافه في البكر والاصائل • في غرة جمادى الاولى من سنة ست وسبعين ومائة والف

تيمنا باسمه العالي ● وحمده المتوالي ● والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله المجموع بالي وحالي وقالي ●
الحمد لله الذي شرع شوارع الشرائع ● لإحكام أحكام الوقائع ● فنصب لعموم عباده منار الهداية ●
ورفع لخصوص مجتهديه أعلام الرواية والدراية ● حيث انتهضوا بعد تحصيل محصول خطابه ● وتحقيق
محيط كتابه ● وتنقيح مناط السنن والآثار ● حسبما يبلغه نهاية القوى والقدر ● للاعتبار بأمثال
فائتي من صيغة الرجال ● والصلوة على محمد المخصوص بجوامع الكلم ومجامع الحكم ● المغني عن الانتهاج بمنهاج
نصائح الأمم ● حاوي بديع إرشاده الأتم ● لسلوك الأمم ● وشامل مبسوط كرمه الأعم ● في التنبيه
على اختيار الأعدل الأقوم ● وعلى آله الواصلين من أصول فخر الإسلام إلى منتهى السول ● وأصحابه
المحاسبين من فروع زيادات الكمال في الغاية القصوى من القبول ● أما بعد فهذا كتاب فصول البدائع
في أصول الشرائع ● وهو بحمد الله كاسمه جامع لغرائب المعقول والمنقول ● قامع عن صفائح العقول الشبه
القادحة في الوصول إلى حقيقة الأصول ● مأمول من جناب الجلال ● الفياض لأرفع النوال ● أن يحل
كل من دخل فيه ● ويكمل كل من تحلى من طالبيه ● لأن حرفانه شامل ● وإحسانه كامل ● فيه التلفيق
بين شتات اللباب من كنوز المذهبين ● والتوفيق بين أباعد المعاني من رموز المقصدين ● والتحقيق لما حضن
لم يزل الفحول البزل لغموضها غمضوا عنها الأعين ● والتدقيق في مغالطات تيسر لهم في حلها إلا أن مضغوا
الألسن ● ثم مع أنه في فن ما ولكافة قوادح القرائح ● خال عن عامة مقادح القوارح ● يجمع إلى ضبط شوارد
القوم نتائج خاطر الفاتر ● ويبين بالبرهان ما عول عليه الرأي القاصر ● كل ذلك في عبارة متصفة بعدم
الاقتصاد بالإعجاز ● لا مملة بالتطويل ولا مخلة بالإيجاز ●

شعر

فيا معشر الفضل اشد جمعا ممهدا ● بتحقيقه في فنه صار أوحدا
لضبط أصول الفخر والحاجبي بل ● شروحهما إلا كالبديع مجردا
وتحصيل محصول ومنهاجهم معا ● وما قبل شرحا فيهما لا مفردا
وتلويح توضيح لتنقيح وذا ● بأن كل طعن فيه صار مسددا
كذا حال مغنينا بجيب شروحه ● فمن ذا الذي يركن الأصول مشيدا
وكيف ولولا الكتب عن أصل فرعنا ● لما ذكروا من قادحات معددا
لما صح دعوى العلم منا لرائنا ● ولا صح تعويل على مذهب بدا
ولا جاز تقليد لما بان ضعفه ● وكيف اجتهاد بالفساد مؤكدا
إذا ما ترى سعيي وغاية طاقتي ● لعلك تدعو لي إلهك موحدا
فقل لكما أعطيت علما مؤيدا ● فوفق لما ترضى إلهي مؤبدا
فهذا مرادي بل نهاية مطلبي ● ولا كد في الخلق جاها ممددا

وقد ندبني إلى صياغته ● حدبي إلى صناعة الشرع وصيانته ● وإلى طالبي ضبطه ورعايته ● اغتنائهم
بالصباح ● عن تكثير المصباح ● وتقويته بتلفيق الأرواح ● عن مؤنة تفريق الأشباح ● وطالما طالبوني
بجرائته فيه وفي نثرة ● وعاتبوني بما استعفي وأتعلل ● أو تجانا لمظنة الفتنة ● والأمنية الكسل
ولما يسر الله هنا إلى آخر الكلام ● دعوت الله أن يوفقني لآخر المرام ● والحمد لله ولي التوفيق
وإليه بالتحقيق انتهاء الطريق ● وينحصر مقصوده في فاتحة ومطلب ● أما الفاتحة ففي مقاصد أربعة
معرفة الماهية والفائدة والموضوع والاستمداد إجمالا ● وأما المطلب ففيه مقدمتان ومقصدان
وخاتمة ● المقدمة الأولى في عد الموضوع وحيثيتها المقدمة الثانية في المبادي التفصيلية الكلامية
واللغوية والأحكامية المقصد الأول فيه أربعة أركان للأدلة الأربعة المقصد الثاني
فيه ركنان للتعارض والترجيح ● وأما الخاتمة ففي الاجتهاد وما يتبعه من مسائل الفتوى ووجه الضبط
أن ما يتضمنه الكتاب إما مبادي العلم أو ما يتوقف عليه الشروع بالبصيرة فيه وهو الفاتحة والمسمى بالمطلب
وذلك إما حيثية الموضوع وإما مبادي وهما المقدمتان وإما مسائل باحثة عن الأدلة من حيث الإثبات
بها وهو المقصد الأول أو من حيث تعارضها وهو المقصد الثاني أو من حيث طلب الإثبات
وهو الخاتمة والحصر استقرائي حاصل بتتبع جزئيات الكتاب المقصورة لا عقلي لعدم اقتضاء
العقل أن لا يذكر في كل قسم إلا ما فيه وأما أن ذلك لكونه مطلبا لا يجزم العقل بطرفيه فلا يجزم
العقل هنا بالاستقراء فإنه تام الفاتحة في أربعة مقاصد لأن مقدمات الشروع بالبصيرة
في العلم والمقام تمهيدات ١ أن كل علم في الأصل مسائل كثيرة تضبطها جهة وحدة ذاتية بسبب
خصوصية بحثها عن الأعراض الذاتية لشيء واحد وحدة حقيقية أو اعتبارية هو موضوعه وباعتبارها
وضع علمه بإزائه أو عرضية تلزمها ٢ أنه لكون موضوع المسائل عائدا إلى موضوعه والبرهنة عليها

موقوفة على تصورات وتصديقات بينة تسمى علوماً متعارفة او مسلمة ههنا مبينة في علم اعلى من جنس
او خلافه ان كان وتسمى مصادرات او محققة عند روم التحقيق لكن بوجه لا يتوقف عليها لئلا يدور
وان لم يكن اعلى ففي ذلك العلم اصطلاحاً وقيل ادنى او في ادنى لكن لا على وجه الدور وهو تحكم وهي
المبادي عد الموضوع والمبادي جزءاً في وضع بان بخلاف مقدمات الشروع لتقدمها مرتبتين ٢
ان الاطلاع على ذاتيات الماهيات صعبة اما الحقيقية فمطلقاً واما الاعتبارية فبالنسبة الى غير المعتبر
فلذلك نظروا في الآثار الفائضة عنها واشتقوا منها ما يحمل على الماهية وجعلوا المستتبع العام
جنساً والخاص فصلاً وان لم يعلم ذاتيتهما وتابعيهما عرضاً عاماً وخاصة فماهية العلم لكونها
اعتبارية جعل تعريفها بالوحدة التي اعتبرها واضع علميه حداً له فجعل الموضوع كمادته والعرض
الذاتي كصورته واخذ باعتبارهما محمولان بها كونه علماً بالموضوع وعلماً به من الحيثية المخصوصة
او معلوماً هو الموضوع والحيثية المخصوصة ان كان العلم بمعنى المعلوم فجعلا جنساً وفصلاً كالحيوان مع
بدن الانسان والناطق في نفسه وتعريفها بالجهة العرضية المميزة المشتملة على شرط القبول رسماً في
مقدمة الشروع ما هو حد لكون التحديد بالاجزاء العقلية لا الخارجية حتى يمتنع في ذات المسائل
كاعضاء زيد وليس التحديد بها ٤ ان كل طالب كثرة كذلك حقه عقلاً ان يعرفها بتلك الجهة
ليأمن فوات ما يعنيه وضياع وقته فيما لا يعنيه فنقول يجب على كل طالب علم ان يعرفه باحدى الجهتين
ليكون على بصيرة في شروعه اي بعد تحصيل معرفة اجمالية بجميع مسائله فبأمرين الاول فائدته لئلا
١ ان يجزم بان طلبه ليس عبثاً سواء فسر العبث بما لا فائدة فيه فيجوز انتفاؤه عن فعل الموجب
والمختار والغرض هي الفائدة المقصودة او بما لا يقصد به فائدة فما فعل الموجب عبث دون
المختار سواء كانت الفائدة غرضاً ان لم يمكن تحصيلها الا بذلك الفعل اولا ان امكن كفعل
المختار عندنا وان كانت الفائدة عائدة الى العباد دفعاً للاستكمال ٢ ان يزداد جده اذا
كانت الفائدة مهمة ٣ ان يصرف فيه وقته اذ لم يحبه وموضوعه لامرين ١ ان يحصل له البصيرة
الكاملة بالتمييز الذاتي فان اشتمل تعريفه عليه جاز الاكتفاء بالذكر الضمني والاحق التصريح بالتصديق
بالموضوعية ٢ ان يتميز المقصود بالذات عن المقصود بالعرض فلا يتم به اكثر منه ويعتاد ذم الاحتجاج انه من اي علم حتى
يرجع اليه عند روم تدقيق التحقيق واتمام تكميله من المبادي لان البرهنة على المسائل لا يتوقف بعد معرفة
المبادي التفصيلية على بيان انها من علم كذا

المقصد الاول

في معرفة الماهية لاصول الفقه
معنيان اضافي حده بيان اجزائه المضاف والمضاف اليه والاضافة من حيث يصح تركيبها فالاصل في اللغة

ما ينبني عليه غيره حسياً كالبناء على الاساس او عقلياً كالمعلول على علته والمنقول على المنقول عنه والمشتق
على المشتق منه وتجري على القاعدة الكلية ثم اطلق على الدليل والراجح والمستصحب والقاعدة بخصوصياتها وقيل على
المحتاج اليه فيحتمل ان يكون عرفاً للبعض ولا مشاحة فيه فلا يورد انه غير مانع للفاعل والصورة والغاية والشرط و
وان سلم عدم جواز التعريف بالاعم والفقه قيل معرفة النفس ما لها وما عليها فالمعرفة لكونها ادراك الجزئيات
عن دليل يخرج التقليد وما لها وعليها اما ان يراد بهما ما ينتفع به وما يتضرر به في الآخرة كالثواب وعدمه
او كعدم العقاب ووجوده واما ان يراد بهما ما يجوز وما يحرم واياً ما كان فان زيد عملاً بهما للاعتقاد باو الوجدانيات
الكفر به والايراد عملاً للاحتراز عنها واحتمال المعاني الصحيحة يكفي للتصحيح لما قيل لا يتناهى يكون حكم وجب
فمن في الجنس شيئاً ما وجد لها محملاً صحيحاً وقيل هو العلم بالاحكام الشرعية العملية عن ادلتها التفصيلية
فالعلم وسيجيء تفسيره كالجنس لما مر انها ماهية اعتبارية والا كان جنساً وخرج بالاحكام العلم
بالحقائق والصنائع والمراد بها ههنا النسب الحكمية بين الاشياء كحجية وافعال المكلفين الى
مورد الايجاب والسلب لا نفسهما لكون العلم بها تصديقات ولا المعنى خطاب الله تعالى المتعلق بافعال
المكلفين بالاقتضاء او التخيير او واو الوضع ليندرج الوضعي كالتكليفي وهو خطاب يتعلق بجعل الشيء
بالدليلية او السببية او الشرطية او المانعية او نحوها وذلك لئلا يورد تارة على تعريف الحكم بان الحكم
ما ثبت بالخطاب لا عينه فيجاب بان المراد بالخطاب ايضاً ما ثبت به او الحكم ايجاب واطلاقه على الوجوب
مجاز او هو عين الوجوب بالذات وان كان غيره بالاعتبار وبان الخطاب قديم والحكم حادث
كالحل بالنكاح فيجاب تارة بان الحادث تعلق الحكم بفعل المكلف لا عينه وظهوراً بان الحادث ظهوره
وان قدم تعلقه ايضاً وبخروج فعل الصبي فيجاب بان تعلق الخطاب به باعتبار وليه ولا حكم فيما لا حكم على وليه
واخرى على حد الفقه بلزوم تكرار الشرعية فيجاب بانه تعريف للحكم الشرعي وبخروج ما ثبت بالقياس والاجماع
والسنة فيجاب بان كلاً منها كاشف عن الخطاب وبخروج نحو آمنوا ولزوم التكرار بين العملية والافعال
ويجاب عنهما بان المراد ما يتناول الجوارح والقلب وبالعملية ما يخصها فان كل ذلك تكليف يستغني عنه
وخرج بالشرعية العقلية كالتماثل والاختلاف والحسية كحرارة النار والاصطلاحية كرفع الفاعل وبالعملية
الاعتقادية او تسمى اصلية وكلامية كوجوب الايمان وحجية الاجماع وكثير من مسائلنا الا ان تبنا الموضوع و
الوجدانية كالاخلاق فانها ملكات لا تتعلق بالمباشرة فهي من الفرعية الا ان يراد بينهما اصطلاحاً
وبالاخير اصول الفقه كالعلم بوجوب المأمور والحل كالعلم عن المقتضي والنافي وعلم المقلد وقوله قول يعتقده
مظنوناً ليس عن دليل او ليس تفصيلياً والمراد العلم بلا واسطة اذ به الاستناد والى الادلة ذو حاصل بها عن الادلة

كوجوب الصلاة الاربعة عنده وكذا علم الرسول جبريل عليهما السلام لان علمهما بالضرورة لا عن الادلة وقد يجاب
عن الاول كوجوب الصلاة بما علم الصلاة لانه من الغيب الذي لا يعقد فيه ابتداء الا علم الله لكن لا بالاستدلال لان المؤيد
من عند الله لا يحتاج الى النظر بل يتوجه النفس والحدس وقضايا قياساتها معها فالمراد بعلم الرسول ما عدا الجهد انه
ان جوز عليه الاجتهاد فعقيد بالاستدلال احترازا عنهما ومن فهمه مما قبله اما بالالتزام فذكره مقتضى صناعة
التحديد ودفع وهم الشمول واما بالمطابقة فذكره للتاكيد والبيان واما علم الله تعالى فان كان الكلام النفسي هو المعنى المعبر
بالعبارات المختلفة كالحكم بالنسبة اليه لا يخرج وقيل وان كان النظم والمعنى جميعا كان الحكم انشاء وهو ايجاد معنى
بنظم يقارنه في الوجود والعلم تابع للمعلوم عندنا فكان علمه عن دليل كعلم الرسول عم فخرج بالاستدلال
وقيل لا خلاف في الاحتياج الى زيادة قيد الاستدلال فيما اذا تعلق عن الادلة بالعلم اما اذا تعلق بالاحكام
او الفرعية لان بطلان معنى الوصفية فلا قلنا لو اريد قيد حيثية اي العلم بالاحكام من حيث هي متفرعة عن الادلة
لم يكن فرق بين المتعلقين وقد يقيد الاحكام بالتي لا يعلم كونها من الدين ضرورة لاخراج مثل وجوب الصلوة والصوم
وليس بصحيح لانه الا ان يصطلح وربما يزاد عليه قيد انضمام العمل لوجوه ١ ان الحكمة التي هي في اللغة العلم مع العمل
فسرها ابن عباس رض بالفقه ٢ مغايرة الخير الكثير بها في قوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ولا يقارن
العلم الا بذلك ٣ ولا ان موضع الاتفاق عرفا فقيها بدون الالتزام ٤ ان الفقه مندوب اليه بقوله تعالى
فلولا نفر والحديث والعلم المجرد عن العمل ليس كذلك بل مذموم بقوله تعالى كمثل الكلب وكمثل الحمار ولم تقولون ما لا تفعلون
وبالحديث ٥ انه وصفهم بالانذار المقصود به الحذر ولا يحصل عليه بدونه ولا فعلية رواجا الا بالعمل لقوله
اتأمرون الناس الاية وعدم اشتراطه في الامر بالمعروف امر آخر لا يتاتي هذا ولما كان ماهية العلم اعتبارية فلا بعد
في اعتبار انضمام العمل جزءا من العلم والتحقيق ان كمال العلم بالعمل فالقول لاعتبار المكمل جزءا او عدمه كما في العمل
مع الايمان ولا مشاحة في التسمية لكن الاخير انسب لغة وشريعة والفرق على مذهب الحنفية ان الايمان بدون
العمل منج عن عقاب الكفر بالاية والحديث لا عند الخوارج والعلم بدونه ليس منج عن عقاب الفسق بل يقتضي شدته
بالحديث وعلى مذهب الشافعية ان الايمان مطلق احكام جارية بين العامة متعدية الى الكافة فنيط بامور ظاهرة
تدل عليه كالاقرار جعلتها والعمل فعد من اجزائه مثله بخلاف العلم اذ ليس له حكم متعد يحتاج الى الادلة الظاهرة
فلم يجعل العمل من اجزائه **تحصيل** فالاركان عندهم ثلثة لانه ان لم يكن متقوما فركن مكمل كالعمل في الفقه
عند من يقول به هنا وفي الايمان عند الشافعية وان كان متقوما فاما ابدا ويسمى ركنا اصليا ولازما كالتصديق
فيه والعمل عند الخوارج وكذا عند المعتزلة اما عدم دخوله في الكفر فلثبوت الواسطة او في بعض الاحيان ويسمى ركنا زائدا
كالاقرار في حالة الاختيار والنظم في القرآن في غير حالة الصلاة وما يلحق بها عند ابي حنيفة وفي غير حالة

٤

عندهما ولا مشاحة في الاصطلاح واورد على حد الفقه بان المراد بالاحكام في الاول والثاني اما كلها
ان كان للاستغراق والمجموع انما يراد بالكل المضاف الى المعرف فاما لام الاستغراق فلكل فرد من افراد مجموع
حقيقة والوحدان مجازا واما بعضها ان كان للعهد الخارجي كالاحكام المنصوصة وان جماعية او
الذهني كالنصف او الاكثر منه كما قيل بجملة غالبة او مطلق البعض وكذا ان كان للحقيقة لان حقيقة الجمع او في
اقلها ثلثة والممتنع حكم الجزئي على الاول لا جمع اذ لا فقيه ان كان الاستغراق حقيقيا او ليس من قال لا ادري
كمالك بفقيه ان كان عرفيا بان اريد كل حكم يقع في الوجود ويتفق اليه ذهن المجتهد وعلى الثاني فجهالة
اذ لا دلالة ولا اختصاص بالكل او ليس بمانع للمقلد العالم بمسئلة او ثلاث عن ادلتها واجيب تارة باختيار الاول
وارادة الاستغراق العرفي وكون المراد بالعلم التهيؤ القريب وهو حصول ما يكفي في استعلام كل حكم من معرفة
النصوص بمعانيها وسائر شروط الاجتهاد ورد بان لا دلالة للفظ عليه وان بعض الفقهاء لم يعلموا بعض الاحكام
مدة حيوتهم كابي حنيفة رض لم يعلم الدهر او جواز الخطاء في الاجتهاد وان لا مساغ للاجتهاد في بعضها
واجيب بان الدال على العلم بالقوة القريبة عرفية وان عدم العلم في الحالة الراهنة او الخطاء فيها لا ينافي
وجود التهيؤ لجواز ان يكون لتعارض الادلة او الوهم مع العقل او موانع اخر كعدم تيسر مدة يستنبطها
او فراغ فيها وان عدم مساغ الاجتهاد فيما عدا المنصوص والمجمع عليها ممنوع بدلالة حديث معاذ رض واخرى بان
ان المراد مطلق البعض وبالعلم اليقين وبالادلة الامارات التي يمكن التوصل بصحيح النظر فيها الى الظن بمطلوب
خبري واليقين مع الادلة الظنية لا يحصل الا للمجتهد يفيده ظن الحكم الجزم به في حقه وحق مقلده اما ظنه الذي
هو علة الجزم فوجداني واما علية فبالاجماع المتواتر على الجزم وهو وجوب العمل والفتوى وبان رجحان المرجوح
ممتنع فالاولى وجدانية والثانية ضرورية من الدين والحاصل من مقدمتين القطعيتين وهما هذا مظنون المجتهد
وكل ما هو كذلك فهو مجزوم به في حقه وحق مقلده قطعي غاية الامر ان الثابت قطعيته في حقه وحق مقلده لا في
نفس الامر ولذا لم يقطع بتخطئة المخالف اجتهادا بالاجماع وجاز تولية مجتهد مخالف وذلك لا ينافي صدق تعلق
اليقين لان صدق الشئ ببعض الاعتبارات كاف في اصل الصدق فجزمية الحكم في حقه وحق مقلده هي
بالحكم بجزمية وجوب العمل والفتوى لان الفقه هو العلم بوجوب العمل بل العلم بالاحكام ثبتت من حيث تعلقها
بافعال المكلفين في حقه لا في نفس الامر ليخرج جواز كون وجوب العمل وجوبا بما يظن انه حكم الله تعالى كما في خبر
الواحد والتحقيق ان مناط الحكم قد يكون نفس المحل كحرمة لحم الخنزير وقد يكون وصفا خارجا كحرمة لحم المذكاة اذا
اشتبه مع لحم الميتة وكون ظن المجتهد مناطا القطعية الحكم من القبيل الثاني ثم الطعن في الاجماع بان ادلته سمعية
فلا يفيد اليقين وفي الدليل العقلي بالنقض بصور ظن يجب العمل فيها بخلافه كشهادة واحد عدل

لان الحق ان الادلة السمعية تفيد اليقين بالقراين العقلية كتواتر القدر المشترك وان المظنون يجب العمل به
ما دام مظنونا وعند المعارض الاقوى لم يبق مظنونا نعم يرد على الثاني ان امتناع رجحان المرجوح في نفس الامر فيلزم ان
يثبت القطعية في نفس الامر وجوابه انما يلزم ان لو كان الرجحان في نفس الامر وهو ممنوع بل عند المستدل فان
رد بان ما يستنبطه المقلد ايضا قطعي حينئذ وهو خلاف الاجماع يجاب بانه انما يلزم لو كان الرجحان الذي عنده
معتبرا وليس كذلك بالاجماع فمداره حتى يكون له عنده ثم تفسير الامارات بالادلة الظنية لا يحتاج اليه او اريد
الاحكام الثابتة بالادلة القطعية من الفقه وان جعلت كما هو الحق فاندراجها اما بان المراد بالظن الراجح الشامل
لجواز المرجوح ولعدمه او بان المراد افادة الادلة من حيث هي السمعية انما تفيد اليقين بالقراين العقلية اما
الجواب بان المقلد المتمكن من استنباط الحكم عن الامارات المرادة فقيه ففاسد لان ما يستنبطه انما يكون علما لو
اجمع على اثره وهو وجوب العمل بموجب ظنه وليس كذلك وبان المقلد فقيه وقول امامه امارة افسد لان التقليد
ليس بحجة كالالهام والامارة حجة ولئن سلم فكونه امارة من حيث هو قول امامه فليس من سبيل التفصيل ولئن سلم
فالمراد الامارات من الادلة الاربعة ولما زعم البعض ان ذلك لا يراد واورد عدل الى انه العلم بكل الاحكام
الشرعية العملية التي قد ظهر نزول الوحي بها والتي انعقد الاجماع عليها من ادلتها مع ملكة الاستنباط الصحيح
فالعالم ببعض ذلك وغير العالم بشيء ليس فقيها وكذا على الجواب الاول اذ لا يتهيأ بدون معرفتها وكذا المجتهد
العالم ببعض الاحكام على الجواب الثاني فالحدان متساويان ولا يقدح عدم العلم بما نزل به الوحي ولم يظهر وتعرض
بانه حينئذ علم جملة يتزايد بالوحي والاجماع ويتناقص بالنسخ والاجماع على خلاف خبر الواحد يوما فيوما فليس اسما
لشيء معين وبانه لا يصدق على فقه الصحابة رضي الله عنهم لعدم الاجماع في زمنه عم وبانه لا يكون العلم بالاحكام
القياسية فقها الا ما ثبت قياسها فهو بالنسبة الى كل مجتهد شيء اخر وبان الظهور ولو لواحد لا يكفي والا لزم كون
الصحابة رض الراجعون الى عايشة رضي الله عنها مثلا فقهاء ولا علم الا بالاغلب غير منضبط والجواب عن الاولين
ان التزايد والتناقص غير قادح في التعيين النوعي الكافي في الالقاب خاصة ايضا لان المتبادر الكل الا بالنصوص
الثابتة معانيها والمسائل المجمع عليها المتزايدة المتناقصة ان كانت وهي المرادة وعن الثالث ان اعتبار المسائل
القياسية لنفسه ودوره لغيره للمجتهد لا يجوز وعن الرابع بان ظهور نزول الوحي بثبوته لدى المجتهد في طلب الكل
معتبر نظرا قطعي لمحكمات الكتاب والسنة المتواترة والمشاهد بها وظني كما منها او نقول نفس ظهوره لكن الاكثر
اهل الحل والعقد وذلك منضبط كالاجماع والاول هو هو وان اضافة ان كان مضافا الى الاعلام منقولا
كان كمكتوب يد او غيره كدق القصار يفيد الاختصاص باعتبار ذلك المعنى وان لم يدل الا على اللقب مطلقا
فالمراد باصول الفقه ادلته او لا تختص ولا انتهاء بالفقه وان اختص الاثبات لا نفي الثبوت وبه الفرق بين علام زيد و

٥

ليس الا لزيد فنقل الى المعنى اللقبي ووضع بازاء ما مر من الاقسام وان لم يصدق عليها قبل النقل ولو حمل الاول
على اللغوي بمعنى ما يبتنى عليه الفقه يشمل الاقسام قبل النقل وهذا اولى لان الاصل عدم النقل لاحتياجه الى وضع ثان
وتجاوزه الا على النظر الى فوايد العلمية ولقبي وحده العلم بالقواعد التي يتوصل بها توصلا قريبا الى الاستنباط
المذكور فالتوصل القريب لاخراج المبادي والاستنباط يخرج نحو الخلاف لان قواعده موصلة الى حفظ المستنبط وهدمه
لا الى الاستنباط او لا نظر له في خصوصيات الاحكام فلا حاجة الى قيد على التحقيق الا بالنظر الى ان بعض كتابه فضعف
بالتعمل وتحسب لان قواعده موصلة الى تعيين المقادير لا الاستنباط وجوبها او حرمتها مثلا والقاعدة هي الحكم
الكلي المنطبق على جزئياته اي الذي يصلح ان يكون كبرى لصغرى معلومة في الفقه ليثبت المطلوب فالصغرى المعلومة
في الفقه ان هذا الحكم مدلول الكتاب او السنة ومجمع عليه او مجتهد على كذا بالشروط المعتبرة في كل منها والكبرى المبحوث
عنها هنا ان كل حكم كذلك فهو ثابت ولما كان قولنا كذلك مشتملا على شروط استنباط كل حكم من الاحكام
الخمسة عن كل من الادلة اندرج تحته جميع مسائل هذا العلم المتعلقة بالادلة من حيث الاثبات بها وتعارضها وطلب
واما مسائل التقليد والاستفتاء فانما ذكر لكونها مقابلة الاجتهاد لا لان كل ما هو قول امامي فهو واقع عنده
مسألة اصولية كما ظن وفي تحديد العلوم بحث هو ان كل علم شخص من تجانسه والشخص لا يحد وجوابه منع انه
شخص بل نوع انحصر في شخص ما في العقول لاختلافها بما في المحال ولا يرد ان اختلاف المحال لو اثر في التشخص لما تشخص
زيد الا لمحله وكان في محل اخر شخصا اخر لان بينهما فرقا وهو ان تشخص العرض بتحيزه خلاف الجوهر **المقصد الثاني**
في فائدته فايدته معرفة الاحكام الربانية بحسب الطاقة الانسانية لينال الجريان على موجبها السعادات الدنيوية
والكرامات الاخروية قيل لو كانت فايدته معرفة الاحكام لكانت قواعده كافية فيها وليست كذلك بل لابد
من جزء اخر باحث عن الادلة التفصيلية ليحصل الغرض لانا نقول الملازمة ممنوعة لان كون فايدة الشيء توقفها عليه
لا عدم توقفها الا عليه لانا نقول الاصول جميع قوانين الاستنباط فلابد ان يكون كافية اجيب بان الادلة التفصيلية
وما يعرضها مندرجة تحتها من حيث هي ادلة وان لم يكن ملحوظة بخصوصياتها كما ان فايدة المنطق الذي هو جميع قوانين
الاكتساب هي صون الذهن عن الخطاء في طرقه ويندرج جميع الطرق تحته من حيث انها كاسبة وان لم يلاحظ خصوصياتها
وتحقيقه ان في الادلة ثلاث امور جهات دلالتها على الاحكام وحصول تلك الجهات فيها واعيانها فالاول التي هي
قوانين الاستنباط هي الاصول **المقصد الثالث** في القصد الى موضوعه موضوعه الادلة السمعية
من حيث يستنبط عنها الاحكام الفرعية لان البحث فيه عن اعراضها التي تلحقها لذاتها او لما يساويها وهو حملها
اما على نحو الكتاب يثبت الحكم قطعا او على نوعه نحو الامر يفيد الوجوب او على عرضه الذاتي نحو العام يفيد القطع او على
نوعه نحو العام الذي خص عنه البعض يفيد الظن او على غير ذلك كما استوفي في موضعه اما الاعراض اي المحمولات

لخارجية اللاحقة للخارج الاعم او الاخص او المباين لما مرّ ذكره لان المراد الوسط في الثبوت والا لم يكن المسائل
اللاحقة بلا واسطة من المقاصد العلمية ولذا قيل التمثيل بمبادي المحمولات اولى فقربه وكذا اللاحق للجزء الاعم
في الصحيح لانه للعلم الاعلى في الحقيقة وقيل والاحكام من حيث هي ثابتة بها لا يبحث فيه عن عوارضها الذاتية
ايضا نحو الوجوب ثابت بالامر والرضية يقطع لا شبهة فيه والوجوب القضائي يثبت بما يثبت الاداء
والقضائي مثل غير معقول لا يثبت بالقياس وقيل والاجتهاد والترجيح للبحث عن عوارضهما ايضا والتحقيق ان
الاثبات نسبة بين الادلة والاحكام بالنسبة الينا لان الاثبات في الحقيقة لله تعالى والادلة امارات له والنسبة لها
تعلق بالمنتسبين فباعتبار تعلقها بالادلة تسمى اثباتا وباعتبار تعلقها بالاحكام تسمى ثبوتا وباعتبار انتسابها
الينا تسمى استنباطا تنقضي الترجيح عند المعارضة ولما كان جواز تعدد الموضوع مما منعه بعض الائمة كالجبي وعبد العالي
بجوازه لا صل عدمه تقريبا للضبط وتقليل لان الاصل كان تقليل التعدد اولى فالمختار هو الاول لان جميع
مباحثه راجع الى الاثبات او التفرع فيه كما حققناه وان اختلفت العبارات او احكام الاحكام احكام عوارض الادلة
وانواع عوارضها فهي في الحقيقة لها وحيثية الاثبات اعم من اثباته ونفيه فيندرج فيها مباحث الادلة المختلف فيها
تمهيدات في قواعد الموضوع الاول في تعدده قيل يجوز ذلك اذا تناسبت باشتراكها في ذاتي كالخط والسطح
والجسم التعليمي المشتركة في جنسها المقدار للهندسة او عرضي كبدن الانسان والاغذية والادوية والاركان والامزجة
وغيرها المشتركة في النسبة الى الصحة للطب فالجهة الضابطة هي جهة الاشتراك المفيدة للوحدة الذاتية او الاعتبارية
وقيل لا يجوز ان لم يكن المبحوث عنه اضافة شيء الى آخر والا لاختلفت المسائل فاختلف العلم كالموقيل الفقه والهندسة
علم واحد وموضوعه فعل المكلف والمقدار اما اذا كان اضافة شيء الى آخر كالايصال في المنطق والاثبات ههنا
فجاز ان يكون كلا المضافين واورد يمنع لزوم اختلاف المسائل ان اريد عدم تناسبها ومنع اللازم ان اريد تكثرها
ان المراد عدم المناسبة التامة الضابطة للكثرة عند الفهم فبان اللازم ان جهة البحث هي جهة الوحدة الضابطة
للمسائل الرابطة للموضوعات بها الوجوب ملاحظتها في كل مسئلة والربط هو المراد بالاضافة وبيان بطلان اللازم
ان جعل المسائل العديدة علما واحدا ليس بمجرد الاصطلاح ولا لمناسبة ما كيف كانت والا لجاز جعل لمناسبة الاعمال
والمقادير في اشياء كثيرة كالعرضية فلا بد من المناسبة التامة الضابطة ثم نقول كلما كانت اقرب كانت اضبط
ولا شك ان الموضوع اذا اتحد كان الضبط اقرب ما يمكن وتم المناسبة فاختياره اولى تقليلا للخلاف الا ان هذا
المقدار يكفي في الامور الاصطلاحية والمحققون على ان موضوع الهندسة المقدار والطب بدن الانسان وتعدادهم
انواعها لعموم المسافة كما فيما نحن فيه نعم يرد ان هذا يجري فيما كان المبحوث عنه نفس النسبة ايضا كما حققناه فيما نحن
الثاني في حيثيته قيل تارة يكون جزء الموضوع نحو موضوع الالهي الموجود من حيث هو موجود فان الوجود

فيه ليس جهة البحث اذ لا يبحث فيه بان ذاك موجود وهذا لا بل عن مثل العلية والمعلولية والوجوب
والامكان العارضة في جهة الوجود واخرى يكون جهة بان يكون بيانا لنوع اعراضه الذاتية المبحوث
عنها وان كان لنوع آخر منها نحو موضوع الطب بدن الانسان من حيث الصحة والزوال عنها فان
البحث فيه من هذه الجهة ويرد على الاول وجهان ١ ان موضوع الالهي ليس مركبا من الموجود والوجود
وليس البحث عن اعراض هذا المجموع اذ ليس المجموع امرا محققا حتى يبحث عن اعراضه في اعلى العلوم
الحقيقية ٢ انه لا يلزم من عدم كون الوجود جهة البحث ان يكون جزءا لجواز ان يكون قيدا
خارجا معتبرا في البحث في ذلك هو الحق واورد على الثاني ان الحيثية لو كانت بيانا للاعراض المبحوث
عنها والاعراض مبحوث عنها في تلك الحيثية يلزم تقدم الشيء على نفسه ضرورة تقدم نسبة المحمول
عليه واجيب بان المراد حيثية الاستعداد لعروضها كحيثية الاستعداد للصحة في الطب وللحركة والسكون
في العلم الطبيعي وفيه بحث اذ لا يتمشى في مثل قولهم موضوع علم السماء من الطبيعي اجسام العالم من حيث
الطبيعة اذ لا يصح تفسير حيثية باستعداد الطبيعة وان امكن باوّله بعروض الطبيعة الى آثارها والحق
في الجواب ان حيثية الصحة مثلا اعتبارها واعتبار ما غيرها وليست علة لثبوتها بل لحلها والفرق بين
اعتبار ما في الموضوع والمسائل بانه في الاول بالعروض وفي الثاني بالجزئية ولو صح حديث الاستعداد لما
احتيج الى الفرق الثالث في وحدته لعلمين او اكثر قيل ممتنعة والا لم يتمايزا وقيل جائزة فيما له
اعراض متنوعة يبحث في كل علم عن نوع منها لان حقيقة العلم المسائل المركبة من الموضوع والمحمول فكما
جاز اختلافه بحسب الموضوع جاز بحسب المحمول وهو واقعة فان اجسام العالم موضوع الهيئة التامة من
حيث الشكل مثلا وموضوع علم السماء من حيث الطبيعة والحيثية فيهما بيان المبحوث عنه لا جزء الموضوع
ولما حققنا ان قيد الحيثية لا يكون بيانا للمبحوث عنها علم ان موضوعهما مختلف بالاعتبار وذلك كاف
حتى في نقل مسائل كاشتراكهما في كرية البسيط لكن علم السماء يفيد اللمية والهيئة الانية فهذا الا
في الاختلاف السابق الرابع في شرط افرازه وجعل احكامه علما برأسه افرازه موضوعا لعلم برأسه
يتوقف على امور ١ ان يهتم بشأن معرفة احكامه لفوائد منوطة بها والا فيدرج احكامه في العلم الاعلى
على التفصيل السالف فيما مضى افراز بدن الانسان للطب من حيث الصحة وزوالها وبدن الفرس للفروسية
من حيث التربية واشتغالها والبزاة لعلمها من حيث تعليمها والاحجار النفيسة من حيث حقيقتها وخاصيتها
وتقويمها لجلالة اكثر الاحجار والحيوانات مع ان لكل منها مختصات ٢ كون احكامه مشتملة على حدة جامعة
والا لاختلط العلوم بل المتباينة وعاد الامر على موضوعه بالتنقض ٣ كونها اعراضا ذاتية لئلا يختلط

اى لاحقة بلا واسطة او بالمساوى لا بالاعم والا اختلطت بمسائل الاعلى ولا بالاخص والا فمسائل
فلا بد من كونها محققة وشاملة اما اختصاصها فلتكون مطلوبة منه واما شمولها فاما على الاطلاق كالتحيز
للجسم او اثبات احد الاحكام الخمسة للادلة الاربعة فيحمل على كلية واما على التقابل كالحركة او السكون له واثبات وجوب
العلم والعمل او العمل فقط لها فلا يحمل على كلية احدهما معينا بل مرددا ولم يعتبر الواحد المعين حتى يعد من
العرض اللاحق بالاخص لان الاخص اذا لم يجعل موضوعا لعلم آخر ادى الى اهمالها وهى مهتم بشانها اما
اذ متى يجعل الاخص موضوعا لعلم آخر فقبل الامر الكلى فيه ان لحوقها ان احتاج الى ان يصير الاخص نوعا
متهيئا لقبولها كالانسان لنحو الضحك يعد علما باحثا عنها والا كالمتحرك من الحيوان فلا وفيه بحث لان
الشق الثانى منقوض بنحو الكيميا الباحثة عن كيفية تبديل الصور النوعية على هيولى واحدة غير مختص بمعدنى او نباتى
او حيوانى والسيميا الباحثة عن خواص الاجسام والاعراض من حيث ارتباطها بالمبادى المؤثرة من حيث التاثير
غير مختص بنوع منها وبنحو الهيئة المجردة الباحثة عن احوال اشخاص البسائط من الفلكيات والعنصريات
لا عن احوال انواعها الكلية فانها فى علم السماء او الثالثة والشق الاول بمثل مباحث النفس ومباحث
كائنات الجو وغيرها حيث يحتاج لحوقها الى ان يصير نوعا كان او صنفا متهيئا لقبولها لكن لا تعد علما
الا اذا اصطلح جديدا فالحق عندى ان الاخص نوعا كان او صنفا او شخصا اذا اهتم لبيان احكامه
من حيث هو اخص فان كان جهة البحث عنها عين جهته عن احكام الاعم عد جزءا منها لا جزئيا واعتبر شمولها
على التقابل ولم يفرز حتى لو افرز لكان تسامحا كافراز علم الفرائض من الفقه والكحالة من الطب وان تغاير
جهتا البحث جعل علما جزئيا ادنى كافراز الجسم الطبيعى من مطلق الموجود والطب الثلاثة الاخر منه لخامس
فى نسبة العلوم وهى اما بالتداخل اى بالعموم والخصوص او بالتباين فترتب العلوم اعلى واوسط وادنى
بحسب ترتب موضوعاتها عموما وخصوصا كالمعلوم للكلام ثم الكتاب او السنة للتفسير والحديث اما علم
القراءة واسماء الرجال فجزآن منهما لا جزئيان ثم بهما للاصول كالاجماع والقياس كذا اثباتهما كالفقه
للاصول ان جعل موضوعه فعل المكلف وان جعل الادلة الجزئية من حيث اثباتها الافعال الجزئية
فجزئى منه فنظير المباين لعلنا علم الاخلاق ففى التداخل اما ان يكون الاخص نوعا كالهندسة والمجسمات
او نوعا مع عرض ذاتى كالطبيعى والطب او غريب غير نسبه كالاكر والاكر المتحركة او غريب نحو نسبه
كالمناظر فموضوعها خطوط مضافة الى البصر والتباين اما بالجنس كالطب والهندسة او بالنوع كالحسابيات
والهندسة او لا بهما بل باختلاف الجهة كعلم السماء والهيئة وعليك باعتبارها فى الترغيبات تتمة الموضوع
اذا تركب من معروض وعارض فان كان البحث عن اعراضهما معا فيعد العلم مندرجا تحت مطلق المعروض

كما تكرر مثاله وان كان عن اعراض العارض فقط فتحت مطلق العارض كالموسيقى الباحث عن اعراض
النغمة والصوت من حيث العدد العارض عليهما كالاتفاق والاختلاف فيعد مندرجا تحت الحساب لا تحت
الطبيعى

المقصد الرابع

فى انه يستمد من الكلام والعربية والاحكام فمن الكلام لان غير الكتاب من
الادلة الشرعية مستنده اليه فى الحجية وحجيته موقوفة على معرفة البارى تعالى لتعلم وجوب امتثال ما كلف
بخطاب مفترض الطاعة ومتى على معرفة حدوث العالم عندنا سواء كان بنفس المحوج او جزئه او شرطه وهذا التوجيه
لا يتوقف على اعتبار حكم السنة باعتبار مبلغية الرسول والاجماع باعتبار سنده حكاية تعالى ولان حجية الكتاب
موقوفة على صدق الرسول المبلغ وهو على دلالة المعجزة المقصود بها اظهار صدق من ادعى انه رسول الله
الموقوفة على شيئين على امتناع تاثير غير قدرة الله تعالى ليتعذر المعارضة سواء قلنا بانها ليست مقدورة
للرسول او مقدورة باقدار الله تعالى فان ذلك كاف فى التصديق وذلك موقوف على بيان ان جميع الافعال
مخلوقة لله تعالى ليكون تصديقا منه وعلى اثبات ان الله تعالى قادر عالم مريد ليوجد المعجزة على وفق دعوى النبى
والقول بان دلالتها يتوقف على الاشياء الثلثة بلا واسطة فيمنع فتلك مسائل سبعة لا بد من الكلام فيها من فحواه التقليد
فى العقليات المقصودة فيها اليقين لا يفيد لحقيته والا لاجتمع النقيضان فيما فيما قلد اثنان لاثنين فى النقيضين
بخلاف الظنيات التى يجوز فيها ان لا يطابق نفس الامر وايضا يستمد من المنطق بحث النظر المجعول جزءا منه اصطلاحا
لما لم يكن فى الشرع علم اعلى من الكلام وعدم ذكرهم هنا الكفاية بالمبادى التفصيلية كما ان عدم ذكر المسائل السبعة
فيها الكفاية بظهور ثبوتها فى الدين كانها ضرورية او مفروغ عنها ومن العربية لان الكتاب والسنة
عربيان ومن الاحكام اى تصورها لان اثباتها ونفيها للادلة المقصودين فى الاصول نحو الامر موجب والنهى
ليس بموجب وللافعال فى الفروع نحو الوتر واجب والنفل وكذا اثبات شئ لها او نفيه عنها نحو وجوب الشئ
يقتضى حرمة ضده او لا يقتضيها لا يمكن بدونه فقصور ما يقع محمولات مسائل العلم ومسائل غاية من المبادى
ومنعه مكابرة لظهور ان البرهنة على مسائله من حيث هى هى يترتب عليها غايتها يتوقف على بند
التصورات وفى المنطق كذلك من حيث انه محمول او داخل فى محمولها وذكره مما لا يسبب كما يساوى الفقه
ويمكن رد الآخرين الى الاولين بجامع ان الاسناد الى الاحكام اسناد الى الادلة الموجبة لها فى الحقيقة او المقصود
منه فائدة تصور تنوعيات الاحكام ولذا ذكرت فى المبادى وليس اثباتها ونفيها فى شئ من العلمين من المبادى
بهما والا وازن جا اوصنع الا انهما هنا مقصودان لنا وفى الفقه غايتان لنا وذكر نا اثباتها ونفيها فى
بعض المبادى الاحكامية مع انها من مسائلنا حقيقة انما هو لما مر من تصور جزئيات الاحكام بذلك والمراد ان كان
نفى توقف كل اصل على فرع نفسه فالدور لازم والا فلزومه مبنى على مختار الجمهور وهو عدم جواز تجزى الاجتهاد

اولا علم بحكم فيقوى حينئذ الا بعد العلم بجميع مسائلنا واما المطلب ففيه مقدمتان المقدمة الاولى
في عدة الموضوع وهي فيما الادلة الشرعية اربعة عندنا الكتاب والسنة ولكونهما من ضروريات الاسلام
ثابتين بالتواتر او مفروغ عنهما في الكلام لم يحتج الى اثباتهما هنا بخلاف الباقيين ولذا اختلف فيهما فلما
احتيج الى اثباتهما اوردهما اليق ثم الاجماع المستند اليها الرابع القياس الشرعي بالمعنى المستنبط من موارد
الثلثة وفي اختيار الاستنباط الى ان العلم حبلة كتروح كالماء للبدن فمن الكتاب كاللواطة على الوطي
حالة الحيض في حرمته بالاذى ومن السنة كالجص على الحنطة في الربوا بالقدر والجنس ومن الاجماع كوطي ام المزنية
على ام الامة في حرمة المصاهرة بالجزئية ولا نص الا في ام المنكوحة فالقياس اصل من جهة استناد الحكم اليه
ظاهرا وليس باصل من جهة ان الاستدلال موقوف على علة مستنبطة من موارد ثلثة فالحكم في الحقيقة لها ولذا
قيل انه مظهر لا مثبت وان اثره في تعميم الحكم لا اثباته فهذا معنى فرعيته من وجه لا ثبوت حجيته لشيء آخر والا كان
السنة والاجماع كذلك ولو زد ان الفرعية من جهة الحجية ولا ينافي اطلاق الاصالة من اقوى كالحكم مثل ان
وان الاصالة للسبب القريب لا يرد ايضا ان التعميم لاثبات الحكم في صورة اخرى وان حكم الاجماع يستند
في الحقيقة الى سنده لانا لا نم ان التعميم بالاثبات فان المراد بالتعميم بالنسبة الينا وذا بالاظهار ولان الاجماع لا
يحتاج في الدلالة الى شيء كالقياس بل في الوجود ولا يفيد القطع بخلافه ووجه الضبط ان الدليل اما من الشرع
او من غيره والاول ان تعلق بنظمه الاعجاز فالكتاب والا فالسنة وقياس الرسول من باب السنة والاتباع امارة في
جميع المجتهدين في عصر فالاجماع او رأي البعض فالقياس او انه اما وحي انزله جبريل ع فان كان يتلوا اي نظم
اللوح لا يجوز لاحد تغييره وتبديله لفظا او معنى فالكتاب والا كما لو نزل على جبريل ع او الرسول ع معناه
فعبر احدهما بعبارته ولذا جاز نقله بالمعنى وان كان الاول باللفظ والمعنى فالسنة وان كانت اعم او المراد بالوحي
ما اوحي بنفسه والاجتهاد فيه فتناول قياس الرسول ع واما غير وحي فالاجماع او القياس واما تقسيم الحجج من حيث
الايصال الى موجبة للعلم ومجوزة له وان اوجبت العمل ثم كل منهما الى اربعة فالاقسام الاقسام في الحقيقة مع تداخلها
ظاهرا والاوجه الى ادخال التمسكات الفاسدة في القسمة لان المورد الكتاب ولان الحصر في الحقيقة بالاستقراء وهذا
ضبط ما ثبت به واما الخامس المسمى بالاستدلال عند من يقول به فمقحم في احكامهم بان مرجعه التمسك بمعقول
النص والاجماع ولذا قالوا ان عارض السبب المستلزم كان قياسا ومنه الاستصحاب دفعا وكذا شرايع من قبلنا
لانها حجة حين قصت علينا والتمسك بالاثر لانه محمول على السماع فكونه سماعا حكمنا كالكون المسكوت بيانا حكما
والتعامل اجماع فيعد قال الامام الكردري شريعة من قبلنا تابعة للكتاب والآثار للسنة والتعامل للاجماع
والتحري والاستصحاب للقياس وذكر في جامع السمرقندي ان الاخذ بالاحتياط عمل باقوى الدليلين والتورع

٨

لطيب القلب عمل بالاجماع او السنة المنقولة فيها او بعموم قوله ولا تنازعوا وشهادة القلب عمل بقوله
لو ابصة استفت قلبك والتحري عمل بالكتاب او السنة او الاجماع او القياس لان الامة اجمعت على شرعيته
عند الحاجة وورد فيه السنة والآثار وكذا اقسام الاستحسان والمصالح المرسلة راجعة اليها قالوا الادلة
راجعة الى الكلام النفسي قيل اي الى كلام الله القديم القائم بذاته تعالى ان الحكم لله وهو مدلول الكلام اللفظي
ان لم يكن بحروف قديمة كما اختاره المتأخرون واللفظي الحاصل في النفس لو كانت كما عليه المتقدمون قولا
بان الضروري حدوثه التلفظ لا اللفظ وقيل اي الى الكلام النفسي القائم بذات من صدر عنه كل دليل
كالمجتهد والنبي وذات الله تعالى واياما كان فالكلام النفسي هي النسبة بين الجزئين اعني المجموع القائم بنفس المتكلم
اي النسبة التي الاخبارية او الانشائية من حيث افادتها وانها تابعة وليست خارجية اي صادقة مع قطع النظر
عن النفس لا موجودة فيه اولا وجود لنسبة ما غير الاكوان وذلك يتوقف حصولها على تعقل المنتسبين وليست
خارجية كذلك وليست العلم بها لانا نفصل بينهما ولذا لا تكون حيث لا خارجية كطلب الصلوة في صلوا ولا
ارادتها اذ قد لا تكون مرادة المقدمة الثانية في المبادي التفصيلية وفيها ثلثة مقاصد المقصد الاول
في المبادي الكلامية لما لم يمكن استنباط الاحكام عن ادلتها الا بالنظر في الدلالة والاستدلال الدليل
والمدلول تصورا كان النظر الكاسب او تصديقيا لم يكن بد من الكلام في كل منها تعريفا واقساما واحكاما
الكلام في الدلالة وهي لغة ترادف الارشاد والهدى هو المعلم من الصحاح وخصيصه الهدى من الكشاف
وخصيصه الارشاد من المصادر واصطلاحا كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم او الظن بشيء آخر او من
الظن به الظن بشيء آخر لزوما ذاتيا او مع القراين والقسم الرابع محال الاشتراط كما ومعنى الترديد انه
كل منها فهو تنويع لا تشكيك فالاول الدال والثاني المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية
والا فعقلية كدلالة المعجزة على صدق الرسول واللفظية ان كان للوضع فيها مدخل فوضعية والا فان كانت
باقتضاء طبيعة اللافظ التلفظ به عند عروض المعنى له فطبيعية كاح على السعال والا فعقلية كدلالة اللفظ
ومرادنا اللفظية الوضعية وهي كون اللفظ بحيث اذا اطلق او حس فهم المعنى للعلم بالوضع وقيل متى اطلق
ومبنى الخلاف اعتبار القراين وعدمه والموقوف على العلم بالوضع فهم المعنى من اللفظ وفي الحال او ما يتوقف عليه
العلم بالوضع فهمه في الجملة وسابقا وهي اما على تمام الموضوع له فمطابقة او على جزئه بان ينتقل الذهن من الكل
اليه انتقالا من الاجمال الى التفصيل بعكس الحد فتضمن او على خارجه اللازم لزوما ذهنيا عقليا او عاديا
لا خارجيا لدلالة العدم على الملكة التزام فيتبعان المطابقة وقيل لزوما عقليا فقط اي بينا بالمعنى الاخص
عند جمهورهم والاعم يكفي عند الرازي ويرد عليهم انواع المجازات فانه مفقود في اكثرها واجيب بانه يتحقق

بالنسبة الى المسمى مع القرينة وليس بشيء لان الدال على المعنى المجازي ان كان هو اللفظ مع القرينة نحو اسد يرمي
لا يكون شيء من اقسام المجاز مجازا اي المفرد وان كان هو اللفظ بمعونة القرينة عاد الجواب على موضوعه بالنقض
اذ لم يكن اللزوم البين بتفسيريه شرطا ولان قرينة المجاز ليست لفهم المعنى المجازي مطلقا بل فهم منها لزوم ارادة
الحقيقة كما في نحو رأيت اسدا في الحمام فان الاسد يفهم منه معنى الشجاع هذا ما قيل وفي الجواب بحث فان اللزوم البين اذا اعتبر ما
يعم ما بالقرينة لم يخرج الجواب النقض لموضوعه وايضا القرينة انما تكون لرد ارادة الحقيقة فيما يكون اللزوم بينا
بلا قرينة والا فلا فهم والتحقيق ما اشرنا اليه ان هذا الخلاف مبني على اعتبار القرائن وعدمه لا على تفسير الدلالة
كما ظن فانه فرع اعتبار القرينة لا بالعكس ولا بد من قيد الحيثية في كل منها وفهم الجزء قد يتأخر في العلم التفصيلي
وهو الفهم شرطا وذلك هو المراد ولا ينافي لزوم سبق فهمه في الجملة ولذا قالوا الاجزاء العقلية كالشرط نحو جنس
او فصل وبشرط لا جزء مادة او صورة وليست عين المادة والصورة ما قيل تركب الجسم عنها والا لم يكونا
للاعراض بل كل منهما مشترك بين المعنيين ثم فهم الجزء الاستلزام فهمه مع جزئيته هذا عند المنطقيين وعندنا المطابقة
والتضمن واحدة بالذات متعددة بالاضافة النسبة الى كمال المعنى والالتزام فهم الجزء عند اطلاق اللفظ الموضوع
لمعنيين تركيبيين في ضمن المجموع ومنفردا والوجدان يكذبه ولذا ذهبنا ان المطابقة والتضمن لفظية والعقلية
فقط هي الالتزام لا مع التضمن كما ذهب اليه صاحب المفتاح فلا يرد النقض بالتضمن على مجهورية الالتزام لكونهما عقليا
قيل كون الدلالة التبعي واضح بالذات غير معقول فيها اذ النصب قرينة مانعة عن ارادة الكل فلا يجب بارتفاعه
حينئذ لانها دلالة على علم المراد لان الدلالة تجب بالوضع لا يجب الارادة كما يفهم من بعض الغبي بل انما ان
عدم الارادة لا ينافي وجود الدلالة واما بان القرينة غير معتبرة عندنا في الدلالة اللفظية وحينئذ نجد ان الذات
ودلالة المركب بحسب مادته وصورته في الاقسام الخمسة عشر غير خارجة عن الثلث وفي الارقام والمعميات
ان اوجب القرائن الفهم فالتزام والا فلا دلالة والنسبة بين الدلالات الثلث يجب اللزوم في الوجود وعدمه
فالتضمن والالتزام يستلزمان المطابقة لامتناع وجود جزء الشيء او لازمه ولا يكون لغيره والمطابقة والالتزام
لا يستلزمان التضمن لجواز بساطة الموضوع له والمطابقة والتضمن يستلزمهما الالتزام محتمل وعند الرازي مقطوع به لان
كل مفهوم يستلزم انه ليس غيره وقد مرج بحث ان المعتبر في دلالة الالتزام اللزوم البين بالمعنى الاخص كما هو الحق وهو
لزوم تصوره من تصور الملزوم او بالمعنى الاعم وهو اللزوم المجزوم به من تصورهما فاذا لم يكتف تصور الملزوم في فهم
اللزوم لكن التصوران ولا ينعكس والالتزام مهجور اصطلاحا او لكونها عقلية على مذهبنا لا في المحاورات
بل في الحد وكلا وبعضا والتضمن كلا لا بعضا والمطابقة لا كلا ولا بعضا ودلالة المطابقة بطريق الحقيقة
والتضمن والالتزام بطريق المجاز واللزوم اعتباري صادق لا كاعتبار الاجتماع في النقيضين فلا يشكل

وصدق الشيء لا يلزم وجوده كصدق السلوب الكلام في الاستدلال وهو طلب الدلالة لغة واصطلاحا
فاما بالكلي على الجزئي نحو هذا جسم وكل جسم متحيز وهو القياس العقلي لان فيه جعل النتيجة المجهولة مساوية للمقدمتين
في المعلومية وسيجيء تعريفه واما بالجزئي على الكلي نحو كل جسم متحيز لان افراده كذلك ويسمى استقراء ويعرف
باثبات الحكم الكلي لثبوته في جزئياته فان كان تاما يسمى قياسا مقسما ايضا ويفيد القطع والا فاستقراء ناقصا
ولا يفيد الا الظن نحو كل حيوان يتحرك فكه الاسفل عند المضغ فان التمساح بخلافه واما بالجزئي على الجزئي بعلة
جامعة ويسمى تمثيلا وقياسا فقهيا لما فيه من تسوية الجزئيين في الحكم لتساويهما في العلة وسيجيء توفية مباحثه ان شاء الله
تعالى اما الاستدلال بالكلي على الكلي نحو كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان فيرجع الى ما بالكلي على الجزئي قيل
لان الكليين ان خالفت ثالث فهما جزئيان اضافيان وهو المراد منهما والا فلا يتعدى الحكم الاكبر الى الاصغر وفيه
نظر لان مقتضاه ان لا يكون الاستدلال الا بالجزئي على الجزئي بل لان الملاحظ في التعدية خصوص الصغرى وعموم
الكبرى كما سيتحقق بناء على ان مرجع القياس الى الحكم على ذات الاصغر بواسطة مفهوم الاوسط وهو اعم وكذا في
الاقتراني الشرطي يستدل بعموم الاوضاع والتقادير على بعضها اما في الاستثنائيين فلا يصح الا بالرجوع لما
الاول ان مضمون التالي متحقق للزوم فهو متحقق ومضمون المقدم منتف لانتفاء اللازم فهو منتف الكلام في الدليل وهو لغة
يقال للمرشد وما به الارشاد والمرشد ناصب العلامة وذاكرها وقيل المرشد للمعاني الثلثة ولو مجازا الا ان المورد
ما يطلق عليه واين هلم فلا تجمع مع ان المجاز اذا اشتهر التحق بالحقيقة فالدليل على الصانع هو الصانع او العالم
او العالم وعلى الحكم الشرعي هو الله او الفقيه او الكتاب وغيره واصطلاحا في الاصول ما يمكن التوصل بصحيح
النظر فيه الى مطلوب خبري فيتناول البرهان والامارة واعتبار الامكان ليتناول ما قبل النظر والصحيح وهو ما فيه
وجه دلالة لان الفاسد لا عبرة به وان افضى اتفاقا فان التوصل يقتضي وجه الدلالة بخلاف الافضاء والخبري
ليخرج المعرف وبعضهم فرق بين اصطلاح الاصول والفقه فعمم الاول وخص الثاني بالقطعي وسمى الظني امارة والاصح
الاول يعرف بتتبع موارده واما ما كان فهو الاصغر المحكوم عليه في الصغرى لا مجموع المقدمتين لان النظر ترتيب
او حركة للترتيب ووقوعه في المرتب محال بخلاف المنطقيين فان الدليل عندهم قولان اي قضيتان في
القياس البسيط فصاعدا في المركب مفصول النتيجة او موصولها يكون عن المجموع قول آخر او لو سلمت لزم لذاته
عنه قول آخر بطريق الكسب وبهذا القيد خرج لزوم عكس القضية المركبة والمقدمة في الاستثنائي لكنه غير اللازم
بل لزومه واحدى المقدمتين كيفما كانت ليست مستفادة منهما بل العلم بهما سابق على العلم بهما فيتناول
الصناعات الخمس اعني البرهاني والظني المتناول للخطابة والجدل والشعري المغالطي المنقسم الى المشاغبي
والسفسطي ولو قيل يستلزم لذاته لم يتناول الا البرهاني لان اقرب الصناعات اليه الظني وليس بين الظني وشيء ارتباط

عقلي اي ليس شيء يستلزم الظن بحيث لا يتخلف عنه عادة لانتفاء الظن مع بقاء سببه عادة كظن المطر مع الغيم الرطب
فليس البحث الكلامي ههنا تجويز اللزوم العادي الذي هو المراد في الظني لما بينا من انتفائه عادة ولا بيان ان الدليل
الظني لا يستلزم لذاته شيئا بان المؤلف من مقدمتين ظنيتين يحصل نتيجته على تقدير واحد هو صدقهما وينتفي على الاحتمالات
نعادير كذبهما وكذب بعضهم وتلك فالانتفاء ان لم يكن راجحا فلا اقل من المساواة ولذلك تخلف الظن
بحصولها عنهما لان البيان لا يسمى بحثا بل دليلا بل الاشارة الى ان اللزوم الذي اعم من العادي والتوليدي في الايجاب
على المذاهب تذنيب المراد ههنا بالاستلزام الذاتي ان لا يتخلف عنه اللازم اصلا الا ما لا يكون بمقدمة اجنبية كما
في قياس المساواة او غريبة كالاستلزام بواسطة عكس النقيض فيجيء ان ذلك معتبر عندهم تنبيه الدليل خص
من الدال لتناوله التصورات بخلاف الدليل الثاني في اقسام الدليل ان اريد به المقدمات اما عقلي محض لا
يثبت ما يتوقف عليه النقل مثل المسائل السبعة السالفة الآية والا لزم الدور واما نقلي محض بمعنى ان مقدماته
القريبة ماخوذة من النقل نحو تارك الامر عاص لقوله تعالى افعصيت امري وكل عاص يستحق العقاب لقوله تعالى
ومن يعص الله الآية لا بمعنى عدم توقفه على العقل اصلا فلا وجود له اذ لا بد لصدق قائله من عقل دفعا للتسلسل
فما لا يمتنع عقلا اثباته ولا نفيه كجلوس غراب الآن على منارة الاسكندرية لا يثبت الا به واما مركب بمعنى
ان مقدماته القريبة بعضها من النقل وبعضها من العقل ويثبت ما عدا القسمين لوحدة الصانع اذ يمكن اثباتها
بالعقل والنقل ومن اراد بالنقلي ما لا يكفي فيه العقل قسمه الى قسمين وان اريد به ماخذ المقدمات فان كان استلزامه
للمطلوب بحكم العقل فعقلي كالعالم للصانع والا فنقلي ولا معنى للمركب الثالث في احكامه الدليل العقلي قد يفيد
اليقين بالاجماع والا فلا برهان اما النقلي فقيل لا يفيد لتوقفه على العلم بالوضع والارادة لكونه مما لا يمتنع
عقلا اثباته ولا نفيه انما يثبت بنقل اللغة والنحو والعرف واصولها يثبت برواية الآحاد الغير الثقة
وفروعها بالاقيسة وكلاهما ان صحا فظني والثاني يتوقف على عدم النقل والاشتراك والمجاز والاضمار والتخصيص
والتقديم والتأخير والناسخ والكل جائز ولا يجزم بانتفائه بل غايته الظن وبعد الامرين لا بد من العلم بعدم المعارض
العقلي الذي لو كان لرجح اذ في ابطاله لكونه موقوفا عليه ابطال النقل الموقوف وكل ما ادى الى ابطاله كان
لنفسه باطلا وعدمه غير يقيني لا يقال احتمال المعارض ثابت في العقلي ايضا لانا نقول العقلي الصحيح ينفي بمجرده
احتمال المعارض والا لزم تعارض القواطع وارتفع الامان عن البديهيات وايضا فاذور الالفاظ كلفظة الله
اختلف فيه انه سرياني من لاها بحذف الالف وادخال اللام او عربي فاما مشتق وضعه كلي من اله كعبد وزنا
او من وله تحير او من لاه ارتفع واما موضوع وضعا شخصيا للذات الموصوفة بصفات الالوهية او للذات معها
الظن بغيره والصحيح ان النقلي يفيد اليقين بقرائن مشاهدة او متواترة تدل على انتفاء الاحتمالات وبيانه ان من

١٠

من المنقولات ما هو متواتر لغة كالارض والسماء والحر والبرد في معانيها ونحوا كالقاعدة ان ضرب ماض ونحوا
كقاعدة رفع الفاعل والمؤلف منه قطعي الدلالة ثم قد يكون قطعي الارادة ايضا لخلوه عن المذكورة ثم العدميات
فيحصل به علم قطعي كعلمنا بوجود مكة وبغداد فالقدح فيه بالدليل سفسطة وبد وعناد فان ارادوا التشكك ان
بعض الدلائل اللفظية لا يفيد اليقين فلا نزاع او كل شيء منها يفيده فشبهته لا يفيده فان قيل خلوه عن الامور
المذكورة انما يبتني على استقراء الغير التام وعدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود وايضا السفسطة تستحق
الجواب لان العلم بكذب مقدماتها اما ضروري يشتبه على الشوفسطائي فيجب التنبيه عليه او كسبي فيحتاج الى
كاسب قلنا مما علم قطعا بالتجربة ان العقلاء لا يستعملون الكلام في خلاف الاصل عند عدم القرينة الصارفة
فيقال هذا قطعي الدلالة مستعمل مع عدمها وكلما كان كذلك خال عن الامور المذكورة وكل خال عنها قطعي الارادة
والمقدمة الثانية تجربية ومع ذلك فيجوز ان ينضم اليه قرائن عقلية تقتضي عدم الامور المذكورة وان الاصل
هو المراد كما في نصوص ايجاب الصلوة والزكوة بل في التوحيد والبعث وحينئذ لو لم يعلم قطعا لبطل التجارب
بالجزئيات وقطعية التواتر ولو وجد المعارض العقلي لزم تعارض القواطع فثلثه ايضا ينفي المعارض بمجرده واما ان
السفسطة لا تستحق الجواب فالمراد لا يتعين مقدمة منها للبطلان بل هو بالحقيقة نقض اجمالي اي دليلكم غير تام
بجميع مقدماته لتخلفه اذ قد يحصل العلم القطعي بالوضع والارادة وهذا ظاهر في الشرعيات التي يمتنع ثبوتها بمجرد
العقل فلا معارض من قبله وعدمه من الشرع معلوم بالضرورة من الدين كما في النصوص المذكورة اما في العقليات
المحضة فقيل يتوقف لان افادة اليقين فيها مبنية على انه هل يحصل بمجرد النقل الجزم بعدم المعارض العقلي
وهل للقرينة مدخل في ذلك ولا قطع فيهما وهذا انما يصح اذا نقل عمن لم يقطع عقلا بصحة قوله عقلا كالنبي
اما اذا سمع منه او نقل عنه بالتواتر نقلا مشتملا في كل مرتبة على قرائن عقلية دالة على عدم خلاف الظاهر او عرف
بالنقل المتواتر عدمه ايضا فلو لم يصح وظهر المعارض العقلي لزم كذبه وحصل تعارض القواطع فان العلم القطعي
نوعان الحاصل من قطعي الثبوت المشتمل نقله على ذلك ويسمى علم اليقين كالمحكم المتواتر والحاصل منه غير مشتمل على
خلاف الظاهر وعدمه وهو علم الطمأنينة كالظاهر والنص والخبر المشهور فالاول يقطع جميع الاحتمالات والثاني
الاحتمالات الناشية عن الدليل على ان الحق ان افادة اليقين يتوقف على انتفاء المعارض لا الجزم بانتفائه
لحصولها مع عدم خطوره اصلا نعم يجب ان يكون بحيث اذا لوحظ جزم بانتفائه الكلام في دلالة الدليل هي كونه
على جهة الدلالة وهي امر مستلزم للمطلوب ثابت للدليل لينتقل الذهن من الدليل لثبوته الى المطلوب لاستلزامه اياه وهذا
على عرفنا ولا بد من تفسيره بعرف المنطق لينفتح حقيقته فالامر هو الاوسط واستلزامه للمطلوب مفهوم الكبرى في
نسبة الاكبر والدليل هو الاصغر وثبوت الامر له مفهوم الصغرى وانما قدمنا الاشارة الى الكبرى لانها اقوى

المتقدمين لان المعتبر في صغرى الخصوص بحسب المفهوم ساوتها في الوجود اولا ولانها يشتمل على الحكم بالاكبر على
الاصغر والاحتياج الى الصغرى لاندراج الاصغر تحت الاوسط وذلك معلوم غالبا بالحس او الضرورة او القوة
القريبة من الفعل وهذا معنى كونها سهلة الحصول ثم هذا البيان قبل حقيقة القياس الاستثنائي الذي فرضنا فيه
المقدم وقيل الشكل الاول كما قررنا ولكل منهما وجه لان كليهما بديهي الانتاج وبينهما ترجيع فيجري على ما قررناه
ونقول ثبوت الامر للدليل يقتضي كون الصغرى موجبة موضوعها الاصغر فانتفاؤه اما بان يكون سالبة او
موضوعها الاوسط او كليهما اما الاول ففي الثاني والرابع من الثاني واما الثاني ففي ضروب الثالث والرابع سوى ثالثه
ففيه كلاهما وينتفي ايضا في الصغرى الشرطية من اقتراني الشرطيات لان ثبوت فيها عند الدليل لا له ثم استلزامه للمطلوب
يقتضي كون الكبرى كلية موجبة موضوعها الاوسط فانتفاؤه اما بان يكون جزئية او سالبة او كليهما او موضوعها
الاكبر فقط او مع احدهما اما الاول ففي ثالث الثالث واما الثاني ففي الثاني والرابع من الاول والرابع وثاني الخامس
من الثالث واما كلاهما ففي سادس الثالث واما الرابع فقط ففي الثاني والرابع من الثاني والاول والثالث من الرابع ومع
الجزئية ففي ثاني الرابع ومع السالبة ففي الاول والثالث من الثاني والرابع والخامس من الرابع ومعهما لا وجود لها على
مذهب المتقدمين وعند الباحثين عن الموجهات لها وجود اذا كانت احدى الخاصتين كما عرف في موضعه
ومن هذا يعلم ان انتفاء مجموع الامرين اعني ثبوت الاوسط للدليل واستلزامه للمطلوب في الثاني والرابع من الثاني
والثالثة التي كبرياتها سوالب من الثالث وجميع الشكل الرابع وانتفاء احدهما في الاول والثالث من الثاني والثاني
والرابع من الاول والثلاثة التي كبرياتها موجبات من الثالث بقي الاول والثالث من الاول فالباقية ترتد اليهما الا
الضروري من الضرب الاول ومنها الموجبتان الكليتان ولا ترتد دونها قواعد لا تخفى بعد الاطلاع بهما على
الليس بمحجوج عن فهم المخاطبين ١ الجزئية تكون كلية بتعيين الموضوع ان تعدد افراده والا فتخصيصا ٢ السالب
يكون موجبا سالب المحمول بتقديم الموضوع والرابطة على حرف السلب الموجب لسالب المحمول مساو للسالب
المعنى ٣ الاصغر اذا وقع محمولا يجعل موضوعا بالعكس المستوي وكذا الاكبر اذا وقع موضوعا واذا اجتمعا يجوز
قلب المقدمتين وعكس النتيجة ٤ الموجب الكلي يكون موجبا سالب الطرفين مبدّلهما بعكس النقيض على مذهب
المتقدمين ولا فساد في بيانه لان سلب السالب ايجاب ويجوز توسيط ما يخالف حدود حدود القياس عندهم كما
وسالبا سالب الموضوع مبدل الطرفين على مذهب المتأخرين ان احتيج اليه ٥ كل قضية موجبة بجهة ما اذا جعلت
جهتها جزء محمولها فهي ضرورية لضرورية الامكان للممكن ٦ المتصلة الموجبة حصول المحمول عند مقدمها مستلزم
لحصول المحمول لها فهي في قوة الموجبة الكلية الحقيقية ٧ المنفصلة ترتد الى المتصلة من عين احد الجزئين ونقيض الآخر
على حسب الانفصال ثم المتصلة الى الموجبة الكلية الكلام في النظر على وجوه الاول في تعريفه قيل هو الفكر الذي

يطلب

يطلب به علم او ظن والمراد بالفكر هنا انتقال النفس في المعقولات قصدا سواء كان لتحصيل المطالب اولا كما في
احاديث النفس فهو كالجنس وان اخرج الحدس لعدم استحضار المبادي مع المطالب دفعة فليس بزايد وقيد القصد
يخرج تذكر النظر وانتقال النائم والحدس المعتبر بسرعة الانتقال لا حركة النفس في المطالب الى المبادي ثم الرجوع
ولا الحركة الاولى فقط والتاني كالفصل وقول الآمدي بان الفكر يعرف اسمي معناه احد المعنيين الاخيرين و
التاني رسمي كتعريف الكاتب بالتزام الموضوع بعيد لان الرسم حينئذ مبهم ولصدقه على القوة العاقلة والآلة الادراك
ونفس الدليل ثم قد يطلب الظن من حيث هو ظن فيما يكفي وطرح الغلبة اولا لان الظن في الغالب اغلب فالانقسام
الى القسمين فائقة مميزة شاملة وليس تعريفا بالاخص الاخفى لا لان المعرف احدهما لا المعين منهما لان
معرفة احدهما موقوفة على معرفة كل منهما بل لان كونه اخفى باعتبار كنهه لا التمييز في الجملة المعتبر ههنا ولان كل قسم
من المعرف معرف لكل قسم من المعرف مساو له هذا تعريفه بعرفنا واما تعريف المنطقيين فمختلف باعتبار المذاهب
فمن يرى انه كسب المجهول بالمعلوم وهم ارباب التعاليم القائلون لا طريق الى المعرفة الا التعليم الفكري عرفوه
بتحصيل امر او ترتيب امور حاصلة للتادي الى آخر والمراد حقيقة عند بعضهم فيشعر بالحركة الاولى ويستلزم الثانية
وعند الآخرين الامور المرتبة بجعل المصدر بمعنى المفعول او اضافة الصفة الى موصوفها ويستلزم الحركتين و
في تعيين الامور لا في الحركتين هو يتناول الصحيح والفاسد وان اريد تخصيصه بالصحيح يقال الحيث يؤدي ومن
يرى انه مجرد التوجه ممن جعله عدما عرفه بتجريد الذهن عن الغفلات ومن اخذه وجوديا عرفه بتحديق العقل نحو
المعقولات كتحديق البصر نحو المبصرات والعقل ليس بمشترك عندنا ولكن مسلم فالقرينة المعينة واضحة الثاني في اقسام
النظر اما صحيح ان يشتمل على جهة الدلالة وتعريفه بالمؤدي الى المطلوب لا يناسب جعله محل النزاع الآتي في افادة العلم
والا ففاسد فصحته بصحة مادته وصورته معا وفساده بفساد احدهما او كليهما وقسمته الى الجلي والخفي ليس
بحسب ذاته ان فسر بالترتيب ونحوه بل بعارض كمبنى الدليل الصورية حاصلة من تفاوت الاشكال في الجلاء والخفاء
والمادية كتوقفه على مقدمات كثيرة واكثر وقليلة واقل من التفاوت في تجريد الطرفين فيكون كل منهما كالصحيح والفاسد
مجازا شايعا ثم حقيقة عرفية وان فسر بالامور المرتبة فحقيقة مطلقا كما للدليل الثالث في شروطه فمطلق النظر
بعد الحيوة العقل وسائر بتفسيره وعدم ضده العام والخاص مضادته به فالعام كل ما هو ضد الادراك كالنوم
والموت والغفلة والغشية والخاص هو العلم بالمطلوب والجهل المركب به اذ صاحبهما لا يتمكن من النظر لانه مع العلم
طلب الحاصل ومع الجهل المركب يمتنع الاقدام عليه اما البسيط فلا يضاده بل بينهما عدم وملكة بل هو شرط للنظر
اما من علم بدليل ثم طلب دليلا آخر فهو في الحقيقة طالب جهة دلالة الدليل الثاني ونظر فيه بان الاستدلال الثاني
على ما هي مبني على النسبة الفائتة بينهما وهي في كل دليل بينه وبين المطلوب لا بين جهة الدلالة فاقول المراد ان الغرض

من تكثير الدلالة تكثير جهاتها لا اثباته لحصوله وان المطلوب اذا ثبت ثبت بلوازمه كعكسه وعدم نقيضه وجزئياته
ومن جملتها جهة الدلالة المختصة بكل دليل فيجوز ان يقصد لاثبات تجدد لازمه هذا او المجموع ويعتبر النسبة بينهما
ان المطلوب بجميع الدلائل واحد لكن النظر فيه بالثاني ليس بحسب الامر نفسه بل على تقدير ان لا يكون معلوما قبله
والنظر الصحيح امران يكون في الحجة لا في الشبهة وان يكون من جهة دلالته والا لم ينفع الرابع في احكامه
الى افادة المط وهي اقسام الاول الصحيح يفيد العلم الرازي قد يفيده والآمدي كل نظر صحيح في القطعيات يستلزم
يفيده والفرق ان الاول تستعمل لثبوته بنظر جزئي بديهي بينما جزئي اثناء المحاوزة فان اثبات
ما هو نفى اثبات نفسه او بما يباينه والثاني بالعكس خلافا للسمنية مطلقا والمهندسين في الالهيات والملاحدة في معرفة
الله تعالى بدون معلم فمنا من قال بان العلم بالمطلوب ضروري ومنه الرازي كافادة الشكل الاول والعلم بالملازمة
مع وجود الملزوم وجود اللازم فقيل عليه فلم يختلف فيه ولما فرق فيه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين واجيب
بانه قد يختلف لقلة الخفاء او عسر تجريد في التصورات كالسوفسطائية في جميع البديهيات والفرق للالف والنقاد
في التجريد لا لاحتمال النقيض ومنا من قال نظرية منهم الامام واكثر الرازي بانه اثبات للشيء بنفسه وذلك يقتضي
ان نعلم قبل نفسه فيعلم حين لا يعلم وهو تناقض واجيب بمنع كونه اثباتا بنفسه بل المهملة او الكلية على التوبديل
بنظر شخصي فيحتمل ان يكون ح الشخصي ضروريا دون المهملة او الكلية بناء على اختلاف العنوان فان تصور الشيء بكونه
نظرا ما وكل نظر غير تصوره بذاته المخصوصة والاختلاف بالضرورية والنظرية باختلاف التصورات وان يكون ذلك الشخص
من النظر ذات جهتين معلومة بالضرورة من حيث ذاته مجهولة من حيث انه نظر ما والعلم بها من حيث الذات لا
بالنظر الضرورية فلا يلزم اثبات الشيء بنفسه ح نظر في كل نظر صحيح فيه شروط الانتاج مشتمل على جهة الدلالة المقتضية للعلم
بالمطلوب فلا مانع وهذا ضروري من فرض المبحث وكل مشتمل على المقتضي بلا مانع يجب ترتب الاثر عليه ضرورة فهذا
نظر شخصي ضروري من حيث ذاته يثبت الكلية فضلا عن المهملة لا من حيث انه نظر وهذا اولى من تمثيله بمطلق الشكل الاول
البديهي الانتاج بحث فانه تم قياسه على جاز الانظار لاثبات الكلية عليه بجامع اشتماله على جهة الدلالة على ما لا يخفى
وثانيا ان قولهم لا شيء من النظر بمفيد ان كان ضروريا لم يختلف فيه اكثر العقلاء وهذا الا منع وان كان نظريا لزم اثباته
بنظر خاص يفيد العلم به والايجاب الجزئي ينافي السلب الكلي وللسمنية وجوه من الشبهة ١ الاعتقاد بالمطلوب بعد النظر
ان كان ضروريا لم يظهر خطاؤه وقد ظهر لتنقل المذهب وضروريته بعد النظر لا ينافي نظريته بالنسبة الى النظر فليس الترديد
فنيحا وان كان نظريا تسلسل وجوابه انه ضروري ان اريد بالضرورية نفي احتياجه الى نظر آخر وما ظهر خطاؤه
لا يكون نظرا صحيحا والكلام فيه وهذا الضروري ليس خلاف النظري فنظري ان اريد احتياجه الى النظر في الجملة لحصوله
من النظر السابق ولا تسلسل اذ لا احتياج الى نظر آخر ٢ المقدمة الواحدة لا تنتج والثنتان لا تجتمعان لامتناع اجتماع

التوجهين الى مقصدين في حالة واحدة وجوابه منع امتناع اجتماع المقدمتين كطرفي الشرطية في تصوري القضيتين
وكالحكم على زيد بانه انسان فانه حكم فيه بحيوان وناطق في القصد تضمين وامتناع الاجتماع في التوجه لا يقتضي امتناعه
في العلم ولانه في النظرين فسر بالامور المرتبة فبالتوجه الواحد يطلع على اشياء ٣ افادته للعلم مع العلم بعدم المعارض
والا لزم التوقف لاحتماله حتى يظهر عدمه وعدمه ليس ضروريا والا لم يقع لان ضروري العدم ممتنع الوقوع كذا يقع اما
اما النقلي فقط واما العقلي فعند الناظر لانه نقل الاحتمال فنظري يحتاج الى نظر آخر ويتسلسل وجوابه ان عدمه نظري فان النظر
الصحيح كما يقتضي العلم بالمط يقتضي العلم بعدم المعارض لاستحالة تعارض القواطع فلا احتياج الى نظر آخر او ان عدمه ضروري
لضرورية النتيجة بعد النظر فيغني عدم احتياجه الى نظر آخر ٤ النظر اما مستلزم للعلم بالمط فلا يكون عدم العلم شرطا له اذ
لو كان عدم اللازم شرطا للملزوم نافى الملزوم اللازم وهو محال واما غير مستلزم وهو المطلوب وجوابه بان استلزامه
استعقابه عادة لا ايجابه غير شامل للمذاهب فلا بد من قولنا او ايجابه عند تمامه واشتراط عدم العلم قبل تمامه
٥ دلالة الدليل ان توقفت على العلم بها لزم الدور والا كان دليلا وان لم يعتبر وجه دلالته وجوابه انه يكونه
دليلا باشتماله على جهة الدلالة لا باعتبارها ٦ العلم بعدمه اما واجب فيقبح التكليف به لكونه غير مقدور او انه
خلاف الاجماع والا فيجوز انفكاكه وجوابه ان التكليف بالنظر ورد بانه خلاف الظاهر مثلا معرفة الله واجبة والنظر
واجب آخر لا انه ايجاب احدهما عين ايجاب الآخر واجيب بانه كلام على السند واقول في جوابه ليكا خلاف الظاهر
جمعا بين الادلة ليس اقل من حمل لفظ بالبصرة فمعنى التكليف بالمعرفة التكليف بالنظر فيها ومعنى التكليف الآخر بالنظر
بالعلم بوجوبه التكليف بالنظر للعلم به والكلام على السند الاخص ممنوع فيه جائز ولعل تحقيقا جهة ذكرناها في حواشي المطالع
وعندي توجيه آخر ان الآثار للسببية الى التكليف بالعلم بسبب مقدورية النظر فان مقدورية المكلف اعم من مقدورية
نفسه او طريق تحصيله وذلك لان العلم وان وجب بعده فبالغير والوجوب بالغير يجوز التكليف به والفرق بينهما
ان هذا ينتج التكليف به والاول يمنع ان التكليف ٧ دليل وجود الصانع ان اوجب وجوده لزم من عدم
الدليل عدمه في الواقع وان اوجب العلم بوجوده فلا يكون دليلا ما لم ينظر وجوابه انه يوجب العلم به بمعنى متى علم
علم وهو من الحيثية لا يفارقه نظر او لم ينظر ٨ الاعتقاد الجازم الحاصل بعد النظر قد يكون علما وقد يكون جهلا فاي تميز
بما ذا وجوابه ان التميز بان العلم ما تقتضيه النظر الصحيح فانه كما يقتضي العلم يقتضي كونه علما لا جهلا او بتكون النفس
بعد تجويز الطرفين وعدم العناد لاحدهما فلا يلزم الكفرة المصرون نعم يلزم المعتزلة القائلين بتماثل العلم
مع الجهل فان التمييز مع التماثل مشكل لوجوب اتحاد المتماثلين في الذاتيات ولوازمها واختلاف العوارض لا يدل
على اختلافهما فكيف ميزته والجواب الكلي عن شبههم انها ان افادت فقد ابطلتم النظر بالنظر والا فوجودها كعدمها
لا يقال الغرض في معارضة الفاسد بالفاسد التساقط لانا نقول ان افادته فقد افاد بعض النظر والا فلا عبرة

قيل الغرض ايقاع الشك وهو غير العلم بالمقابلين قلنا ان افاده فقد افاد النظر شيئا والا فلا عبرة بتمكينه ثم ان الغاية في الالهيات الظن بالاخلق والاولى دون العلم وجهان ١ ان الحقائق الالهية لا تتصور فكيف يصدق بها بخلاف العلوم المتسقة كالحسابيات والهندسيات وجوابه منع عدم تصورها فانه مختلف فيه ثم منع وجوب التصور بكنه الحقيقة للتصديق والا فيلزمهم في الظن ٢ ان اقرب الاشياء الى الانسان هويته وانها غير معلومة لكثرة الخلاف فيها فابعدها اولى وجوابه ان كثرة الخلاف دليل العسر لا الامتناع الذي فيه النزاع وللملاحدة وجهان ١ لو كفى العقل لما كثر الخلاف وجوابه ان كثرته لفساد الانظار الحاصل من معارضة الوهم ٢ العلوم الضعيفة كالنحو لا تستغني عن التعلم فكيف ابعد العلوم عن الحس والطبع وجوابه ان الاحتياج بمعنى العسر مسلم وبمعنى الامتناع الذي فيه النزاع لا وقد يرد عليهم بوجهين ضعيفين ١ صدق المعلم ان علم بقوله دار او بالعقل ففيه كفاية وذلك لانهم ربما يقولون بشارة كنها بالا يصنع مقدمات يعلم منها صدقه ٢ لو لم يكف العقل لاحتاج المعلم الى معلم آخر وتسلسل وذلك لانه يكفي عقله دون عقل غيره او ينتهي الى الوحي هذا كله اذا قالوا النظر لا يفيد العلم بدون المعلم اما لو قالوا كما حكى عنهم صاحب التلخيص لا يفيد النجاة بدونه فالرد عليهم باجماع من قبلهم على النجاة والايات الآمرة بالنظر في معرض الهداية الى سبيل النجاة من ايجاب للتعليم وزيد هذا الرد بان الاجماع غير متواتر فلا يكون حجة في العمليات والايات الآمرة معارضة بالدالة على ايجاب التعليم ثم قيل والحق ان التعليم في العقليات ليس بضروري بل اعانة وفي المنقولات ضروري والانبياء علما لتعليم الصنف الاول وحده بل وللصنف الثاني واقول بل الحق ان التعليم عقليات يتوقف عليها صحة النقل ليس الا للاعانة وفيما لا مدخل للعقل هو المفيد ضرورة وفي غيرهما مفيد بلا ضرورة فلكل من الايات الآمرة للنظر والتعليم محل فلا معارضة والاجماع انما يحتج به ههنا على من تواتر عنده كما لا يحتج بمطلقا الا على من ثبت عنده الثاني في كيفية افادته للعلم وهي كترتب كل اثر على مؤثره العرفي فانه بالعادة على مذهب الاشاعرة لا بالتوليد لاستناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء وانما ذلك الى غيره مجازي كاسناد الافادة الى النظر ولا بالايجاب لانه مختار والمنع الايجاب الذي يقول به الحكماء فلا ينافيه الوجوب بالاختيار وبالتوليد عند المعتزلة وهو الايجاب بالواسطة كحركة المفتاح بحركة اليد ولا يتخلف الاختيار بلا واسطة والنظر يولد العلم واما تذكر النظر فلا يولده عندهم فنقض اصحابنا ابتداء النظر بالتذكر الزاما لهم فاجابوا بان بينهما علة فارقة من وجهين عدم مقدورية التذكر وكون التذكر بعد حصول العلم فان صح الفرق بطل القياس والا منعنا الحكم والزمنا التولدية وتحاصل انه قياس مركب فالخصم بين منع الجامع ومنع الحكم وعلى سبيل الاعداد عند الحكماء فان الفيض متوقف على استعداد خاص بتعقبه وعند تمام الاستعداد يجب وهو مذهب الامام واما قول الرازي بانه واجب غير متولد على ابطال المذهبين فمنافية للقواعد الكلامية لكونه مختارا وهو استناد كل من الحوادث اليه ابتداء وانه لا يجب على الله تعالى شيء اللهم الا ان يريد الوجوب العادي الثالث ان الفاسد يستلزم الجهل

عند

١٣

عند الرازي مطلقا كاستلزام ان العالم قديم وكل قديم مستغن عن العلة ان العالم مستغن عنها ولا يفيده مطلقا عند البعض والا لافاد نظر المحق في شبهة المبطل الجهل له وجواب الاول منع الاستلزام في نفس الامر لعدم اشتمال الفاسد على وجه الدلالة بل يفيده عند الناظر لاعتقاده الفاسد ليس كل من اتى بالنظر القاطع يعتقده ولا كل ما يفيد الشيء من حيث المحل المعين يفيده من حيث هو فلا استلزام والقول بان يدعاه مهملة فلا ينتج ان نظر المحق في شبهة المبطل انما يفيده الجهل لو اعتقد مقدماتها والا فنظر المبطل في حجة المحق يفيده العلم وقيل الفساد المادي يستلزمه والصوري لا وليس بشيء اذ ربما يفيد فاسد المادة العلم مع صحة صورته نحو كل انسان حجر وكل حجر ناطق والحق ان النزاع يرتفع بتحرير المبحث فان اريد الاستلزام عند الناظر بشرط اعتقاد الصحة في المادة والصورة فالمذهب الاول وان اريد استلزامه في نفس الامر كما في الصحيح فالمذهب الثاني لا يقال فنظر المبطل في حجة المحق يفيد العلم لو كان استلزامه في نفس الامر لانا نقول نعم لو لم يمنع عقيدته الفاسدة المستقرة عن درك حقيقتها وان اريد استلزامه عند الناظر في بعض الاحيان بشرط اعتقاد الصحة في المادة فقط او الصورة مضبوطة فالمذهب الثالث وهذا تحقيق لا تجده في كلام القوم الرابع شرط ابن سينا في الافادة التفطن لكيفية اندراج الاصغر الجزئي تحت الاكبر الكلي قيل فان اراد به اجتماع المقدمتين مخالف والا فهم وحديث البغلة المنتفخة البطن للذهول عن احديهما ولا يلزم انضمام مقدمة اخرى فيجب ملاحظة ترتيبها مع الاوليين ويتسلسل كما ظنه الرازي بل العلم بان هذا مندرج تحت ذاك غير ملاحظة نسبة المقدمتين الى المطلوب واما تفاوت الاشكال في الجلاء والخفاء فلاختلاف اللوازم قربا وبعدا واقول العلم بالاندراج هو العلم بكون الاصغر من جزئيات الاوسط التي حكم بالاكبر على جميعها وهو امر يفيده صورة القياس فيجب ملاحظته كالمستفاد من مادته فلئن كان تصديقا آخر ليس مغايرا للمقدمتين حتى يتسلسل وليس عينا اجتماعهما والا لم يتفاوت الاشكال بل امر فهمه من الاول بين ومن الآخر بملاحظة الارتداد اليه قربا وبعدا فلذا يتفاوت واختلاف النتائج واللوازم تابعة له لا بالعكس الخامس قيل الخلاف في كون وجه الدلالة كالحدوث غير الدليل كالعالم مع انه صفته فرع الخلاف في ان صفة الشيء غيره او لا هو ولا غيره والحق انه فرع الخلاف في الوجود الذهني اذ ليس في الخارج غير العالم والصانع الكلام في المدلول وهو العلم او الظن من وجوه الاول في انه يحد اولا الرازي لا يحد لانه ضروري لوجهين ١ انه معلوم فلو كان كسبيا العلم بغيره وكل شيء يعلم به فدار ٢ ان علم كل احد بنفسه بل بانه عالم ضروري لحصوله بلا اكتساب ومن لم يمارس الكسب مسبوق العلم المطلق والسابق على الضروري ضروري وجوابهما ان معلومية غير العلم تتعلق علم جزئي تصوري او تصديقي به وذا وعلم كل احد بنفسه او بكونه عالما حصول العلم فهو تصديق او تصديقي

ولو بديهيا بجملته لا يستلزم تصور كنه اطرافه حتى يتوقف معلومية الغير والعلم بنفسه على تصور كنهه الذي فيه النزاع
ولان حصول الشيء ولو في الذهن لا يستلزم تصوره فكم من راء ومريد لا يتصور كنه الرؤية والارادة لا بعد تأمل
اثر الا زما ولا قبلها فيكون شرطا لازما فينفك احدهما عن الاخر فلا يلزم من بداهة احدهما بداهة الاخر
وبه يحصل الجواب عن دليلهم الثالث وهو ان مطلق العلم لو كان كسبيا لكان كل علم كسبيا ضرورة ان كسبية الجزء
يستلزم كسبية الكل واللازم باطل لان من العلوم ما هو ضروري بالوجدان وذلك لان اللازم منه كسبية تصور كل
علم وهو لا ينافي حصول بعض التصورات والتصديقات بلا كسب لان حصول الشيء ليس مشروطا بتصوره حتى يتوقف عليه
وعن الرابع ان العلم الوجداني ما هي بديهية فان البديهي حصولها لا تصورها ولان تصور الشيء ربما يسبق
التصديق والسابق غير اللاحق فيتغايران فلا يلزم من بداهة احدهما بداهة الاخر قيل هذا الدليل انه يجب ان
لان المغايرة لا تجدي اذ توقف البديهي عليه لا يقال الموقوف عليه سابق وماله سابق ليس بديهيا لانا نقول لا نم
كلية الكبرى بل ماله سابق من نوعه اذ يجوز للتصديق البديهي المفتقر بالحكم ان يكون له تصور سابق واما الرازي فجعل
التصديق هو المجموع فانما يكون بديهيا عنده لو كان كل تصور منه بديهيا ولذا تراه يستدل في كتبه الحكمية ببداهة
التصديقات على بداهة التصورات ولا يفيد الالزام لرجوعه الى الاصطلاح فهذا الجواب لا يستقيم على زعمه بل
الجواب منع بداهة التصديق والامام والغزالي لعسر تحديده لصعوبة الاطلاع على ذاتياته وعروض الاشتباه
في ان الاضافة له ذاتية او عرضية وانما يعرف بالتقسيم كما نقسم ما عنه الذكر الحكمي الى ان يخرج الاعتقاد
الجازم المطابق لموجب وبالمثال كان يقال العلم كاعتقاد ان الواحد نصف الاثنين او يقال العلم كانطباع
الصورة في المرآة فالنفس والعزيزة التي بها تهيأ للانطباع بالمعقولات المسماة بالذهن والصورة المنطبعة
كالحديد وصقالته والصورة المتوهمة الانطباع وصور المعقولات وحقائقها التي اذا انطبعت في النفس كان
علما ولذا اختير انه كيف فذكر الانطباع او الحصول مبنية على ان تسمية الصورة علما باعتبار ومن جعله انفعالا
جعله حقيقة واستبعد الآمدي كلا منهما بان التقسيم والمثال ان افادا تميزا له عما سواه فيعرف بهما والا فلا
يحصل بهما معرفة لانها نفس التمييز او ملزومه لا يقال الذي منعاه الحد والرسم بهما لا ينافيه لانا نقول
منعا مطلق التعريف بدليل نقل الرسوم وابطالها ثم القول بعسر غايته ان منع التحديد بالتصريح في العبارة
والرسم بالاشارة واجيب بان افادة التمييز لا يقتضي صحة التعريف اذ الرسم ما يتعلق التمييز بل ما تميز
شامل بحيث لا يبقى التباين الا اذ الانتقال منه لا اليه ولا يمنع ما يكون بحيث يصح منه الانتقال الى الملزوم
فان هذا المعنى غير معهود بل بمعنى ان الثبوت لافراد المعرف وبان الانتقار عن غيرها بالمعنى اللغوي كاستواء
القامة للانسان لا كقابلية الكتابة كما قال الغزالي في المستصفى واجتهد ان يكون ما ذكرته من اللوازم الظاهرة

المعرفة

المعرفة وههنا الذي يحصل به كمال التمييز المطابقة لموجب وليست بحيث يكون شبهها الافراد العلم
وانتفاؤها عن افراد غيره ظاهرا معلوما والا لم يحصل الجهل لاحد والذي يدل على انه كسبي انه لو كان ضروريا
فان كان بسيطا والمعنى بشرط حصوله ذاتيا له كان كل معنى حاصل علما والمقدم بجزئيه حق اما انه بسيط فلانه
اذا كان ضروريا لم يكن له تصور يتوقف وكل ما كان كذلك كان بسيطا واما ان المعنى بشرط حصوله ذاتي له
لان رفعه يقتضي رفعه وكل شيء شانه ذلك كان ذاتيا واما الملازمة فلان ذاتي البسيط لا يتعدد ولكن يشمل كل
معنى حاصل علما اذ قد يكون ظنا وجهلا وتقليدا وغيرها **توضيح** يطلق المعنى على ثلثة معان على العرض
نحو قيام المعنى بالمعنى محال وعلى المعقول المقابل للمحسوس كما يجيء وعلى مطلق المدرك في تعريف العلم بحصول
النفس الى معنى وهو المراد ههنا لا العرض كما توهم لان العرض ليس بذاتي للاعراض الثابت في حده حده و دون
المرضية عندنا ثلاث يستخرج اثنان منها من التقسيمين والثالث الاصح انه صفة توجب لمحلها المتصف بها تمييزا
لا يحتمل نقيضه اي توجب كون محلها وهو النفس مميزة لما تعلقت به فان التعلم له تعلق لازم وبذلك خرج
سائر الصفات كالقدرة والارادة الموجبة للتميز لا التمييز والضمير في نقيضه للتمييز وعدم الاحتمال اما متعلقه
على حذف المضاف بمعنى ان متعلقه اي الطرفين لا يقبل طرفا ونقيض هذا التمييز الذي هو الايجاب او السلب بدلا عنه
يطابق الواقع فذلك كقولهم ماهية الممكن قابلة لوجودها واما النفي بمعنى ان التمييز لا يقبل طرفا ونقيضه بدله
على وجه يطابق الواقع فذلك كقولهم وجود الممكن قابل لعدمه والمراد عدم احتماله بوجه ما بالعموم النفي في
في سياق النفي كما في لا اكل فيخرج الجهل لاحتماله النقيض في نفس الامر والظن والوهم والشك لاحتمالها عند الموصوف
والتقليد لاحتماله عن الموصوف على تقدير التشكيك فهذا الحد شامل للتصديق اليقيني والتصور اذ لا نقيض
لتمييزه لان التناقض يلزمه الحكم ولذا يقال نقيض الشيء رفعه لا عدوله ولا يمنع الحد وصدق التعريف على
الخطأ حينئذ اذ لا نقيض له فيحتمل غير محذور لان ذاته علم وخطائيته باعتبار عروض ملاحظة الحكم فيه كما ان السواد
والبياض متضادان بذاتهما متضايفان بعارض ضديتهما ثم من رأى كالاشعري ان الاحساس علم بالمحسوس
اقتصر عليه والا زاد بعد في المعاني لا الكلية لئلا يخرج العلم بالجزئيات ومن رأى ان العلم عبارة عن الاضافة فسره بالتمييز
واعترض بالعلوم العادية لكون الجبل حجرا لاحتمال الخلافة ذهبا بدله عند الجمهور وانقلابه ذهبا لثبوت الخيار
وتجانس الجواهر عند من يقول به ولا بد من قوله بتقوم الجسم بالاعراض واجيب بوجهين احدهما ادق
اما الدقيق فهو ان كون الجبل حجرا يحتمل كونه ذهبا بمعنى وقوعه بدله بالنظر الى ذات الجبل فان الممكن نسبته
الطرفين على السوية بالنظر الى ذاته اما واقع مع وقيف كونه حجرا فلا يحتمل ذلك واما الاوضح فهو انا ولا نسلم
ان كون الجبل حجرا بالنظر الى وصفه ايضا يحتمل الذهبية لكن ورد ونا ليس انه يحتمل متعلق التمييز نقيضه بل

ان يحتمل متعلقه او نقيضه نقيض التميز وهو الجزم بكونه مجزا وكونه مجزا اذ الجزم بلا احتمال نقيض جزم العقل فان
الواقع كونه مجزا وانما يحتمله لو لم يحصل الجزم بثبوت على الحكم لامر يوجبه من حس او ضرورة او دليل او عادة
لان العادة فعل المختار على سبيل الدوام الثالث في القسمة المخرجة لمعناه الثاني تقدم نسبة المحكوم به الى المحكوم عليه
اما بحسب نفس الامر وهي الخارجية واما بحسب نفس المدرك وتسمى باعتبار كون المدرك مخالفا الذهنية والمتصورة
وباطلاق الذكر النفسي وما غنه الذكر الحكمي فالادراك اما ان يتعلق بنفسها كما في الشك والوهم او بحصولها ووقوعها
ايا واقعة في نفس الامر اوليست فالذكر النفسي يتناول العلم ايضا بالمعنى الاول لا الخارجية ولا الاذعان اذ لا
يختفيه بين المتقابلين وبما لم يفاه فيكون بشأنه ان يلحقه حكم وتصديق عنه حكم ذكري بعتبره نقيض فلا اثبات النفي
وللنفي الاثبات فاما ان يحتمل متعلقه ذلك النفي بوجه من الوجوه اعني الواقع او عند الذاكر او عند الذاكر اولا والثاني
العلم والاول اما ان يكون بحيث لو قدر الذاكر النقيض لكان محتملا عنده اولا والثاني هو الاعتقاد فان كان مطابقا
فاعتقاد صحيح كاعتقاد المقلد والا ففاسد كالجهل المركب ولو بالغ الشبهة صاحبها او هي حتى الاسعار
الى الجهة المحوج لتشكك بل اعتقد نقيضه والاول اما راجح فالظن او مرجوح فالوهم او مساو فالشك وانما
جعلنا مورد القسمة الذكر النفسي بالمعنى الاول دون الاعتقاد او الحكم اي بالمعنى الثاني ليتناول الشك والوهم اذ لا
اعتقاد فيهما وههنا نعلم ان الاعتقاد يطلق ايضا على مطلق ربط القلب بالنسبة على انها واقعة في نفس الامر
سواء كان لموجب ومع تجويز النقيض او لا وقول الرازي بانه لا يتناول العلم لان العلم انحلال العقود ولا
الارتباط ثم فعلم ان مورد القسمة يتناول الاقسام بذاته ويحتمل النقيض باعتبار اللاحق لكن لا يتناول التصور
غير النسبة ولذا اصار المعنى الاول اعم وتعريفه اصح والقول بجواز ان يكون بين المقسم والقسم عموم من وجه كما بين
الممكن والعالم فاسد ههنا لان التقاسيم اعترف بخروج حد كل قسم عنها وذا مانع عن ذلك وان توجه المنع اليه بان
من ان المتميز انما يصلح متعرفا لو كان بين الثبوت لافراد المعرف بين الانتفاء عن غيرها وليس الخارج ههنا كذلك
الرابع في القسمة المخرجة لمعناه المتوسط في العموم والخصوص وهي ان العلم بالمعنى الاعم المعنى بالادراك والتصور
بلا شرط تارة يقسم الى التصور والتصديق اي التصور بشرط لا وهو التصور الساذج والى الحكم المفسر بالاذعان الذي
هو كيف وانفعال لا التركيب الجزئي الثاني الذي هو فعل في الاصح عند الحكيم او المجموع الحاصل من التصورات
الثلاث والحكم عند الرازي ويرد على الثاني وجوه ١ ان المورد اما العلم الواحد فلا يصدق على العلوم الاربعة
واما مطلق العلم فلا يختص في القسمين وجوابه ان المورد ماله هيئة وحدانية حقيقية لا ما ليس له جزء ٢ انهما متنافيان
ولا تنافي بين الجزء والكل لاجتماعهما وجوابه ان التقابل باعتبار الصدق والعارض فلا ينافيه عدمه باعتبار الوجود
٣ ان هذا التقسيم يجوز انكساب الحكم الذي هو تصور حينئذ من التصديق والتصديق الذي احد طرفيه كسبي فقط

من التصور وجوابه ان المفسر يجوز ولا منافاة ولو اريد بالحكم ما هو فعل جاز وعليهما منعا ان احد قسمي العكس
بعلم او مركب مما يصدق عليه العلم وبما لا يصدق عليه فلا يصدق عليه بخلاف صدق الحيوان على المركب منه ومن الناطق
حيث يصدق عليه ثم يرد الفقه المركب من العلم والعمل الا ان يراد العلم المنضم الى العمل لا المجموع وكذا الخمسة
المركبة من الفرد كالثلاثة ومن الزوج كالاثنين والجواب عن الاول انه ماهية اعتبارية والكلام في الحقيقية
وعن الثاني ان تركب العدد من الوحدات ولا عدد يصدق على الوحدة حتى يكون تركبه مما يصدق عليه ومما لا يصدق
والتحقيق ان المركب من الاجزاء الخارجية لا يصدق على شيء منها كالعدد على الوحدات والبيت والانسان على اليد
والرجل بل على المجموع اعتبر فيها هيئة وحدانية حقيقية في الماهيات الحقيقية واعتبارية في الاعتبارية ولانه
يعتبر للمجموع هوية واحدة يصدق عليه لا الاجزاء العقلية ويجري التصادق بينها واخرى يقسم الى التصور الساذج
والى التصور مع الحكم وتسمى القسم الثاني التصديق فيحتمل ان يكون المراد من الشيء مع الشيء المجموع وهو مذهب الرازي
فيرد الابحاث الاربعة وان يكون الشيء بشرط مقارنته لآخر فلا يرد شيء منها لكنه خلاف المتعارف واخرى
تقسيم الى التصور الساذج والى التصور مع التصديق كما قال ابن سينا الشيء قد يعلم تصورا ساذجا وقد يعلم تصورا
معه تصديق كذلك قد يجهل من طريق التصور وقد يجهل من طريق التصديق فلا يرد الابحاث الاربعة ويرد
ان نفس التصديق خارج عن القسمين فالتقسيم غير حاصر واجيب بان المراد ليس الحصر بل ان العلم يتنوع على
وجهين ووقوعه على الوجه الثاني لا ينافيه وهو مردود لان جعله المجهول من جهة التصديق مقابلا له ينبهنا
ان المراد من المعلوم بالتصور مع التصديق هو المعلوم من جهة التصديق فالمراد كما قال المتقنون ان المعلوم الذي
عليه التصديق اي الحكم فان الحكم كما يسمى باعتبار ذاته تصديقا يسمى باعتبار حضوره في الذهن تصورا مع التصديق
ويمكن رد التقسيم الثاني الى هذا للقطع عليه بجري قول العلم اما متعلق بمفرد اي لا بحصول النسبة وهو التصور
والمعرفة واما متعلق بحصولها وهو التصديق والعلم فهو مشترك بين المورد والقسم قيل هذا انما يصح او كان
الحكم المعبر عنه بحصول النسبة فعلا مغايرا للعلم اما اذا كان ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها فالوجه في
التقسيم انه اما حكم او غيره وليس بشيء لان التصديق اذا كان العلم بالحكم الذي هو فعل يتوقف حصوله على خمسة
اشياء بل المراد بالعلم بحصول النسبة ادراك ان النسبة التي هي مورد الايجاب والسلب واقعة فالتصور نحو
تصور النسبة في الشك والوهم والتصديق ضربان متميزان بذاتهما يتوقف تحقق حقيقتهما على تحقق المعلوم كما ان
الاحساس يتوقف على تحقق المعلوم وحضوره وباللازم المشهور وهو احتمال الصدق والكذب وعدمه
والتصديق الكاذب يتوقف على تحقق المعلوم في الزعم وذلك كاف وبان التصديق يتوقف على التصورات الثلاث
شرطا او شطرا دون العكس لكن بوجه يقتضيه مقام الحكم لا باي وجه كان ولا يجب كنه حقيقته النسبة فالمجهول

مطلقا يمتنع الحكم عليه ولا ينافيه كونه محكوما عليه بهذا الحكم لجهة معلومية ذاته بالمجهولية لان امتناع الحكم عليه ما دام مجهولا
مطلقا لا تنافيه الحكم لجهة مجهولية وضا ونقدر انه ممتنع ولو اورد على قولنا الشي المجهول مطلقا دائما يمتنع الحكم
واما الخامس في تقسيم هذين القسمين كل منهما اما ضروري يحصل بلا طلب وكسب وهو البديهي عند البعض وقسيمه
عند آخرين وهو ما يثبته مجرد العقل كالاوليات والتي قياساتها معها واما مطلوب لا يحصل الا بالطلب وهو الكسبي ثم النظري
وهو ما يتضمنه النظر الصحيح وقيل يرادفه لان الكسب لا يمكن الا بالنظر وقيل يمكن عقلا فهو اخص لكن بينهما تلازم عادة
بالاتفاق ثم تحصيل الكسبي بلا نظر خرق للعادة اما وجود الاقسام الاربعة فبالوجدان واذ لولا ان بعض كل منهما
ضروري لزم الدور او التسلسل المانعان للاكتساب اما الدور فظاهر واما التسلسل فلان تحصيل الامور الغير المتناهية في
زمان متناه وهو الزمان الذي بين اول تعلق النفس بهذا البدن قديمة كانت او لم تكن وبين زمان الكسب
مع ان كل توجه يستدعي زمانا محال وهذا انما يدل على امتناع اكتساب احدهما من الآخر اما التصديق فقط واما في التصور
ففي مطلقه ولا يلزم منه عدم تحققه الا في ضمن احد الخاصين عدم ارادته الا في ضمنه او في تصور الوجوه المتناهية
تصورات الكنه ايضا والاتراد بان هو ايضا نظري حينئذ فيمتنع اكتسابه اما نقض اجمالا اما بالتخلف بل بالزام المحال
فيدفع بمنع انه نظري على ذلك التقدير لاستحالة التقدير او انه نظري يحتاج الى النظر حينئذ وانما يحتاج لو كان
نظريا في نفس الامر واما مناقضة بمنع صدقه في نفس الامر فلا يمكن النقض وانما يتوجه لو لا نعرف بمعلوم كان
على تقدير ويدعي كسبيته او على التقدير فيقال صادق في نفس الامر فان صدق على التقدير فذاك والا فيمتنع
التقدير لانا سيما في الواقع منتف ثم لولا ان بعض كل منهما نظري لما احتجنا الى نظر في شيء والدليل غير تام
كل منهما الا في كليتهما اذ انتفت هذا المنكر للكسب في شيء او في التصور كالرازي وكذا المنكر للبداهة في شيء منهما كالسو
او في الحسيات فقط او في غيرها فقط مباحث ان يكن بعد العلم يعرض عنه لان غرضنا اظهار الحق لا الالزام او جا
بمعنى الالهام فيفهم فالضروري من التصور ما لا يتقدمه تصور يتوقف تحققه عليه سواء كان داخلا في حقيقته
كما في الحقيقي او خارجا كما في الرسمي والاكان يحتاج جمعه وترتيبه وذلك نظر فلا يحد ولا يرسم فكل ضروري
بسيط والمطلوب ما يتقدمه ذلك فكل مركب مطلوب وليس كل بسيط ضروريا ولا كل مطلوب مركبا لان البسيط
ربما يكون مطلوبا بالرسم والاعتراض على خطي الاول ومنع ان الحد بتصور لا بطلب بتصور ذاته كتصور الاثنين جوابه
منع بداهة تصور الاثنين كيف وقد اختلف في ماهية الاعداد ووجودها اختلافا لا يرجى معه التطابق
وبداهة التصديق بالاثنينية لا يقتضي بداهة تصورها ومن التصديق ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه هو البديهي
ولا ينافيه تقدم التصور الضروري او النظري والنظري هو المطلوب بخلافه واورد من انكر التصور بوجهين الاول
ان المطلوب اما مشعور به فلا يطلب لحصوله او غير مشعور به فلا يطلب لامتناع توجه النفس نحو المغفول عنه فرد

بمنع الحصر لجواز ان يكون مشعورا به من وجه دون وجه فاعيد الكلام فيما يطلب منه وجهين ثم فيه حتى يتسلسل
واجيب باختيار ان الوجه المطلوب مجهول بذاته معلوم بصفته التي هي الوجه الآخر فيتوجه اليه كذات الروح مع
بداهته للحس والحركة ولا تسلسل لان جهة معلومية المطلوب عين الوجه الآخر لا غيره اذ هو في جانب الوجه
المجهول وذلك يقتضي توجها سابقا الى الوجه المجهول فيتسلسل الا انا نقول ان اريد بالمعرفة الحكم فلا نم توقف التوجه
عليها والا لزم من كل تصور تصديق وان اريد تصوره به فلم ولم لا يستدعي توجها سابقا والا لم يتصور
شيء ومنهم من يجيب بانا نزعم ان الوجهين يتغايران فلا بد من محكوم عليه ولا حاجة اليه لان المطلوب
اما معلوم فلا حاجة الى جهة المعلوم او مجهول فيجوز ان يطلب ذاته وهذا الجواب اجمالا فصله بعضهم بان الوجه المعلوم
الحقيقة الشاملة للمطلوب وغيره كالشيئية والوجود والمجهول تعيين المطلوب من بين مشمولاتها وليس بتام لان الداعي
الى التوجه المخصوص يكون مخصوصا كليا او غالبا وبعضهم بان المعلوم اجزاؤه في الحقيقي وخاصته في الرسمي المعمورة في
العلم مع المفردات الأخر والمطلوب تعيين تلك المفردات وتمييزها عن غيرها كتعيين شخص بالاشارة في جملة حاضرين
لطالب زيد وهذا يقتضي ان لا يتصور بالشيء تحصل اصلا والوجدان يكذبه والتحقيق انه ليس كل متصور حاضرا
في الذهن بل منه ما هو كالمخزون فيه المعرض عنه فان كان الالتفات اليه من غير قصد يسمى حدسا وان كان بقصد اليه
والداعي شيء من خواصه الداخلة او الخارجة فاذا احضر منه جملة ورتبت حصول المجموع لم يكن حاصلا لكن مبني بنائه
هو الحد الحقيقي ثم ربما ينتقل الذهن منه الى معقول عنه او متوجه اليه لتعلقه بوجه كمن الجزء الى الجار فيكون رسما
ومن هذا يعلم امور ١ ان الحد مركب والرسم يجوز بساطته ٢ ان القصد لابد له من داع فلا بد ان يكون
مسبوقا بتصور فيسقط ما يظن ان النظر يكفي فيه الانتقال الثاني ٣ سقوط الاعتراض بان اجزاء الحد حتى الصورة
ان كانت معلومة كان المحدود معلوما فلا طلب الا لامتنع التعريف بها وذلك لان اجزاءه معلومة غير متحضرة
فالطلب لاحضارها وترتيبها لا يقال اذا كان الصورة معلوما كان الجمع والترتيب حاصلا فالطلب لماذا لانا نقول
ان اريد بالجزء الصوري الصورة التي يعبر عنها بالفصل فلا نم استلزامه الجمع والترتيب في العقل وان اريد الهيئة
المجموعية من المادة والصورة فهي ليست بحاصلة والطلب لتحصيلها فالتعريف كما ذكره الرازي في المباحث
المشرقية نوعان نوع لتمييز الحاصل في الذهن عن غيره ونوع لتحصيل ما لم يكن وانما خص الرازي الايراد والانكار
بالتصور مع وروده ظاهرا في التصديق ايضا لان اندفاعه فيه واضح فان النسبة الحكمية متصورة فيه نفيا وايجابا
والمطلوب تعيين احدهما وتصورهما لا يستلزم حصولهما والا لزم حين التشكك اجتماع النفي والاثبات واما
جواب المتاخرين بان قولكم كل مشعور به يمتنع طلبه وكل غير مشعور به يمتنع طلبه لا يجتمعان على الصدق اذ العكس
المستوي للعكس نقيض كل منهما في الآخر فمردود بان الموضوع في كل قسم مقيد بعنوان القسمة كالتصور فيكون موضوع

العكس كما لا يكون تصورا مشعورا به اعم من موضوع الآخر كالتصور الغير المشعور به فلا ينافيه والجواب عام ورده
بمنع انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض الى المتأخرين القائلين بمنعه والا فالانعكاس صحيح لما ثبت
ان تعريف الشيء بنفسه دور وبجميع اجزائه كذلك لانه عينه وببعض اجزائه بان يبدأ بذلك البعض دور والى غيره خارج
ولان بقية الاجزاء ان لم يحتج الى التعريف لم يكن المعرف المجموع بل بعضه وان احتاج ولم يعرف لم يحصل التعريف
وان عرف فبالخارج وبالخارج وكذا بالداخل والخارج لان المجموع خارج موقوف على العلم باختصاصه به وبما
دون ما عداه الغير المتناهي وفيه الاحاطة لغير المتناهي والجواب عن الحد التام بان جميع الاجزاء ليس نفسه اذ كل واحد تقدم
فكذا الكل او بان الحد جميع تصورات الاجزاء والمحدود تصور واحد لجميع الاجزاء ليس بحجة اما الاول فلانه لو كان
غير الاجزاء فاما معها فلا يكون جميعا او دونها فلا يكون اجزاء ولانه يلزم من تقدم كل تقدم الكل والا تقدم
الكل على نفسه وهو دور والمادية فقط ليست جميعا ولا كافية في معرفة كنهه واما الثاني فلان التصور الواحد
للجميع ان اريد الوحدة الشخصية فغير كاف اذ عدم تصور جزء مناف لتصور الكل والا لزم وجود الكل في الذهن
بدون الجزء وان اريد الوحدة المجموعية فلا مغايرة الا في العبارة ثم ولو سلم المغايرة في الحقيقة اشتمل التصور
بحده على تصور الاجزاء مرتين تفصيلا اولا واجمالا ثانيا وليس كذلك بالوجدان بل الحق ما مر ان الاجزاء
اذا استحضرت وترتبت حصل المجموع هو الماهية فالحد امور كل منها مقدم كالاجزاء الخارجية وتقويمها بعينها
ويطرد المغلطة في نفي التركيب مطلقا بادنى تغيير بان يقال كل من الجزئين ليس نفس السواد مثلا فعند اجتماعهما
ان لم يحصل هيئة لها هي السواد فلا سواد وان حصل فالتركيب في مقابلة فاعله لا في نفسه وحل السؤال
على المجموع لا شيء غيره ويحل فيه وعن الحد الناقص بان المحدود المجموع من حيث هو مجموع فان الواجب فيه تصور المحدود
بوجه يميزه عما عداه فلا يجب الاطلاع على جميع ذاتياته والمعرف وان كان جزءا ليس من لوازمه ان يتوقف عليه حصول
اجزاء المحدود كالتصور لا يتوقف على المادي والا لدار ولا نفسه بل حصول الكل من حيث هو او البعض مع
الاجزاء الباقية غنية عن التعريف ومعرفة قبل وعن الرسم تاما او ناقصا بان الواجب في الخارج اختصاصه الموجب
للانتقال لا العلم به والا لزم من كل تصور بخارج تصديق ولئن سلم فبوجه لا دور ولا تسلسل فيه الكلام
النظر الكاسب لما كان النظر الكاسب قسمين كاسب التصور وكاسب التصديق وكان كل منهما مركبا غالبا
او كليا وكل مركب مشتملا على مادة وصورة وجب عقد فصلين لمباحث ذينك الكاسبين وجزئيهما وقبلهما
تمهيدات الاول ان كاسب التصديق مركب قطعا لما مر من ان جهة دلالة الدليل يقتضي مقدمتين وكاسب
التصور اختلف في وجوب تركيبه او امكان افراده نادرا وهذا النزاع مبني على ان الصورة البسيطة المطلع
عليها حين ينتقش الصور العقلية الموجبة لانسياق الذهن الى المطلوب لا تعد كاسبة للتصور لعدم اشتمالها على الحركة

الثانية كما لا يعتبر الحدس كاسبا لعدم الحركتين فان المعتبر في الكسب مجموع الحركتين او تعددا وعلى ان عنايتها
كاسبة انما هو مع القرينة العقلية المصححة للانتقال وان لم يكن المنتقل عنها الا امرا واحدا او لا معها الا على
ان يفسر النظر بما يحصل الامرين من التحصيل او الترتيب او بالترتيب فقط فان تفسير الحقيقة فرع تحققها فالنزاع في الحقيقة
لو بني على التفسير لدار فعلم ان البسيط لو كان معرفا لكان رسما اما الفصل وخاصة وحدهما فلا اشتقاقهما
مركبان من موضوع لا يعتبر تعيينه لا ان يعتبر عدم تعيينه فمن نافي المعين ومن سلم يبنى معين اليه الثاني ان
المادة والصورة مشتركتان عند الحكماء بمعنيين احدهما ان ما به الشيء بالقوة مادة وما به الشيء بالفعل صورة
ومن شانهما ان لا يوجد احدهما منفكة عن الاخرى في الخارج اما في العقل فالمعتبر عن المادة يسمى جنسا و
الصورة فصلا وان يكونا في الماهية المحققة لا الاعتبارية وان يكون المحل متقوما بالحال لا بالعكس وثانيهما
ان كانتا في الاجسام كانتا موجودتين لا متميزتين في الخارج والحس بل في الذهن وفي نفس الامر وان كانتا في
الاعراض او في المفارقات لم تكونا موجودتين الا في الذهن والامور الذهنية الغير المطابقة للخارج انما يكون كاذبة
لو حكم الذهن بوجودها في الخارج ولم يكن ثانيهما ان المادة قابل وحده بالذات او بالاعتبار والصورة هيئة
عارضة لذلك ذكره ابن سينا في الشفاء فالحال متقوم بالمحل ويمكن انفكاك احدهما عن الآخر ويكونان في الماهية
الاعتبارية كالكرسي واصطلاحنا على هذا وهي قولنا المادة مفردات المركب من حيث هي كذلك والصورة
الهيئة الحاصلة من اجتماعها الثالث ان الهيئة الحاصلة ثلاثة اقسام لان المركب اما ان يكون له حقيقة غير حقيقة
المفردات فيكون لها كيفية زائدة او لا يكون والثانية كهيئة العشرة اذ ليس لها حقيقة غير الآحاد لانها عشرة
وان تفرقت في اقطار العالم شرقا وغربا بلا احتياج وترتيب فليس فيها كيفية زائدة اللهم الا في التعقل
ان كان اي ان حصلت من الامور العقلية او ان اعتبرها العقل لا ان كان التعقل اي الوجود الذهني فان التعقل
ثابت لا محالة وتقاوم العشرة بالامور التي لا يبقى بها اقل منها لبقاؤها الا عشرتها والاولى اما ان يفيض عليها
صورة تصير بها نوعا في الخارج مبدأ للآثار المختلفة كالنبات وغيره من المعجون او لا يفيض ولكن يحصل هيئة اجتماعية
يعتبر فيها نظام وترتيب فيحصل لها حقيقة اخرى اعتبارية كالكرسي والبيت ويعبر عن الاولى بشيء مع شيء وعن
الثاني بشيء بشيء وعن الثالثة بشيء لشيء مع شيء **الفصل الاول** في كاسب التصور ويسمى قولا
شارحا ومعرفا وحدا عند الاصوليين وفيه مقامات الاول في تعريفه وهو ما يميز تصور الشيء عن جميع ما عداه
بطريق الكسب فالمميز في التصديق وعن بعض ما عداه وان جوزه المتقدمون في الناقص ولا بطريق الكسب كالحد
والتمييز بالبداهة ليس بحد وتصور الشيء اعم مما بكنهه اولا ومعرف المعرف وان كان اخص بحسب العارض
فهو مساو بذاته لمعنى الشيء مفهومه كما ان جنس الجنس اخص واعم باعتبارين فيجوز كون الشيء الواحد مفهوما و

باعتبارين وشرطه الاطراد وهو التلازم في الثبوت اي كلما وجد الحد وجد المحدود وعكس نقيضه المنع والانعكاس
وهو التلازم في الانتفاء اي كلما انتفى الحد انتفى المحدود وسمي انعكاسا لانه عكس نقيض الانعكاس العرفي او الاصطلاحي
بحسب خصوص المادة فسمي باسم لازمه وهو كلما وجد المحدود وجد الحد ولهذا يسمى الجمع وهو ان لا يشذ شيء من افراده الثاني
في تقسيمه وهو اما حد حقيقي وهو حد مبني على ذاتيات الكلية المركب بعضها مع البعض فالمبني على العرضيات رسم وعلى الذاتيات
الجزئية كالتشخصات الذاتية للمركب من جوهر الشخص ونفسه ليس بحد لان الاشخاص لا تحد لان التعريف بالكليات لا يفيد
تميزها متشخصة لما عرفت ان تقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية وبالتشخصات معا لا يمكن لتبدلها لمحة فلمحة مع بقاء
الشخص فلا ثانيا ولهذا قال الاشارة الحسية او الوهمية والذاتيات فردا فردا لا تفيد الحقيقة لعدم صورتها الجنسية الحاصلة
بمطلق التركيب الشاملة للتامة والناقصة اذ لو اشتمل على مجموع الذاتيات بالمطابقة او التضمن مع صورتها النوعية
الحاصلة من تقدم الجنس القريب على الفصل فتام والا فناقص سواء كان بتقديم الفصل او بالاكتفاء عليه او وعلى
الجنس البعيد اكتفاء بدلالة الفصل التزاما وبعضهم فسر الذاتيات بمجموعهما ثم ادرج الحدود الناقصة في الرسوم و
ذهب الى انه لم يعهد واما حد رسمي وهو حد مبني بلازمه المختص البين بالمعنى المار ذكره مرتين فالمبني بالعارض
او بغير الخاص او بغير البين ليس برسم فان كان معه جنس قريب فتام والا فناقص وهو بالخاصة وحدها او مع الجنس
البعيد وقيل ومع العرض العام مطلقا لكن الحق مع العرض العام المساوي للجنس وهو المسمى بكالجنس كما ان الخاصة تسمى
بكالفصل اما الفصل القريب مع الخاصة او العرض العام فقيل غير معتبر اذ ضمها معه غير مفيد لا التميز ولا الاطلاع
على الذاتي وقيل رسم ناقص لان المركب من الداخل والخارج خارج وقيل حد ناقص وهو الاصح لان الفصل وحده اذا افاد
التميز الحدي فمع ضميمة اولى وهكذا الخلاف في التعريف بجميع الذاتيات والعرضيات كالتعريف بالعلل الاربع وقيل رسم تام
وقيل حد تام واما حد لفظي وهو حد مبني بلفظ اشهر سواء كان مفردا او مرادفا نحو الغضنفر الاسد او مركبا والنقه
كتعريف نحو الوجود من البديهيات والمحسوسات والاصطلاحات ولذا عرفوه ببيان ما تعقله الواضع فوضع اللفظ بازائه
حتى ان ما يقال في اول الهندسة الشكل هيئة حاصلة من احاطة حد او حدين او حدود بالمقدار تعريف اسمي
وبعد بيان وجوده يصير حقيقيا واما التعريف بالمثال فرسم فالموافقة المميزة معتبرة والا فلا وههنا تحقيقات
١ ان تقديم الجنس القريب صورة الحد التام لكون التميز بعد الاشتراك داخلا في تمام التعريف قال صاحب التلخيص لانه
المطابق لوجود المحدود فان جنسه لا يستلزم رفعه رفع الفصل بالعكس فمقدم بالطبع ولا يلزم كون الترتيب جزءا
من ماهية المحدود ولان المساواة واجبة في المفهوم لا في الوجود وليس من لوازم الاتحاد في الماهية الاشتراك في جميع
الاجزاء كما بين شخصين فالجزء الصوري للمحدود وهو الترتيب وقال الكاتبي هذا مسلم ولكن ذكره غير ملتزم في تمامية
الحد بل اولى فان الحد التام هو جميع الاجزاء المادية واقول الحق عندي ان صورة المحدود وهو الفصل وان كان

في الحد مادة لا الترتيب والا لتقوم الجوهر بالعرض بل هو صورة الحد من حيث هو حد لا من حيث انه تصور للماهية
وكون الحد مطابقا للمحدود انما هو فيما يتعلق به التصور من الحد ولا ينافي ان يكون له جزء آخر لا من حيث هو تصور
هو الترتيب فلا ينافي ان المغايرة بينهما اي في الذات المتصورة ليست الا في الاجمال والتفصيل لا يقال ان كل
جزء من الحد فالموقوف تصور الحد لا بالعكس لانا نقول الواقع جزء له كل جزء من المحدود لا المجموعة لكل جزء
من المعلول العلة التامة من الاثنين للثلاثة لا المجموعان واما ان الجنس متقدم بالطبع فبعد تسليم وجودهما
وتعدده وتقدم احدهما لا نم وجوب التعبير عن كيفية وجود الماهية فضلا عن وجود اجزائها بل عن نفسها فقط
كما لا يجب في تعريف الكرسي التعبير عن تقدم مادته ولئن سلم فالتقدم في التصور والذكر لا يفيد التقدم في
الوجود ٢ ان الحد لا بد له من مميز فان كان ذاتيا فحقيقي والا فرسمي وكل ان اشتمل على الجنس القريب مقدما
فتام والا فناقص فلا ينتقض الحد التام بالمركب من متساويين لان المراد فيما له جنس والكلام في الحقيقة الممتنعة
وهو ممتنع لانهما لو لم يتحدا في ذات فلا حمل بينهما وان اتحدا فتلك الذات ان تعين وتحصل لا بهما فليسا جزئين
والا كان جنسا اذ لا نعني به الا ذاتا مبهما زال ابهامه وتحصل بالفصل وان لم يوجد منه الانواع وفيه منع
٣ المركب يحد دون البسيط اذ لا بد للحد من فصل فان تركب عنهما غيرهما حد بهما والا فلا ٤ كل كسبي له ماهية
بينة برسم والا فلا فان تركب امكن رسمه التام لوجوب اشتماله على الذاتي والا فالناقص الثالث في مادته الذاتي
والوضعي المفهوم وهو الحاصل في العقل سواء كان بالآلة او بدونها ان منع من حيث انه متصور فيه وقوع الشركة
في الخارج فجزئي وذلك اذا كان حصوله فيه بالآلة على انه عين الموجود في الخارج وان لم يمنع وذلك اذا كان بدون
الآلة على انه مثال الموجود او مفروض الوجود فكلي سواء امتنع وجوده الخارجي كشريك الباري والكليات الفرضية
او امكن ولم يوجد كالعنقاء او وجد فرد وامتنع غيره كالواجب تعالى وتقدس او امكن ولم يقع كالشمس عند من
يجوز غيرها او وقع متناهيا كالكوكب السيارة او غير متناه بمعنى ان يوجد زمان لم يكن شيء من افراده موجودا فيه
كمقدورات الله تعالى ومعنى الشركة مطابقة ما في العقل للكثيرين المحققة او المقدرة في الخارج ومعنى عدم منعها
امكان فرض المطابقة وان منعت في الجزئي مشاعه او فرضها منع كون المتصور جزئيا وفرق بين فرض
الممتنع والفرض الممتنع والقسمة بينهما باعتبار المفهومين او الفردين فلا ينافيه صدق الكلي على مفهوم الجزئي
ولا يشترط ذلك الصدق الى افراده كما لا يسري صدق النوع على مفهوم الانسان الى افراده ثم الكلي اما ذاتي او
عرضي والذاتي المحمول لو فهم الذات فهم معه بمعنى ان فهمه عين فهمها او متضمن لفهمها وعكس نقيضه خاصة لغوي وهو لو لم
يفهم لم يفهم الذات بمعنى ان رفعه عين رفعها فيخرج اللازم البين بمعنييه والمتضايفات بقيد المحمولية والعينية الخارجي
لا انا في حكم العقل بان الذات رفع برفعه الذات ومن احكامه ان لا يكون الحد حقيقيا الا بنقل جميع الذاتيات

سواء ادت مطابقة او تضمنا او ادت التزاما ان عدت الناقصة حدا حقيقيا فلا يتعدد الا الغاية
بخلاف الرسمي لجواز تعدد اللوازم ومن لوازمه امران آخران احدهما ان لا تعلل اي لا يكون ثبوته للذات
بعلة غير علتها بخلاف العرضي فانه ان كان قريبا فعلته نفس الذات لا علتها وان كان بعيدا فعلته الوسط اولا
اثباته لها والتصديق به معللا لا بالذات لانها ليست متقدمة والعلة متقدمة ولا بغيرها والعرضي يعلل التصديق به
بالذات ان كان قريبا وبالوسط ان كان بعيدا هذا اذا كان فهم الذاتيات بحقيقتها اما اذا كان ببعض الوجوه كما
يعوم بل لم يفهم الحقايق فيجوز ان يعلل اثبات الذاتي بحده او بذاتي اخص ولذا يقال حمل الحيوان بواسطة الناطق
لكن هذا التعليل للتصور بالذات وللتصديق بالعرض وثانيهما ان يتقدم على الذات في التعقل لان الكلام في الاجزاء
المحمولة كما ان شان الجزء الخارجي ان يتقدم في الوجود الخارجي لكنه مع كل جزء على رفعها في الخارج بخلاف ذي
كل جزء وهذه المعاني الاربعة خواص حقيقية متلازمة غير ان التقدم في الوجود لا يتناول نفس الذات ولذا لم يذكر في غير
صناعة التحديد موضوعات اربع ١ المحمول الاربعة معا لممتنع الانفكاك عن الشيء وماهيته وممتنع الرفع وواجب
الاثبات وكل من الثلاثة الاخيرة اخص مما قبله ٢ المحل ثمانية معا استحقاق الموضوعية وعموم المحمول وشموله و
افتقار طبع الموضوع ودوام ثبوت المحمول وثبوته بلا وسط ومقوميته ولحوقه لا الاعم او اخص ومباين
٣ السبب ايجابه للمسبب دائما او غالبا ٤ الوجود وكون الموجود قائما بذاته فهذه اربعة عشر معنى لكل منها عرضي ذاتي
اما العرضي الذي نحن فيه فمحمول يمكن فهم الذات قبله وفهمها ليس فهمه او متقدما الفهم ومعلل ثبوته او اثباته ويتاخر
عقلا الرابع في تقسيم الذاتي الذاتي بمعنى ما ليس بخارج عن الماهية سواء كانت جزءا منها او عينها فالنسبة اليها
او الى الاشخاص ولذا قيد في حد الحد بالكلية لاخراج التشخص فينقسم الى ثلثة لانه اما تمام الماهية المعقولة للاشخاص
ويسمى تمام الماهية المختصة وهو النوع الحقيقي لانه لا تزيد عليها الا بالتشخصات التي لا مدخل في التعقل اي بالة والتي
اشارة حسية او وهمية اما الحد فهو الدال على تمام الماهية لا عينه فالنوع الحقيقي ذو آحاد محققة او مقدرة
متفقة الحقيقة باعتبار كونها آحادا له لا عن جواب السؤال عنها بما هي فذو آحاد بمعنى الكلي جنس ومحققة
او مقدرة ليتناول مثل الانسان والشمس ومتفقة الحقيقة لاخراج الجنس وما يماثله كفصله وخاصته وعرضه والتي
لاخراج الفصل والخاصة ان لم يخرج الخاصة بالمورد واخراج الجنس بالنسبة الى افراد نوع واحد وافعال الجنس بالنسبة
الى حصص الانواع ولا بد من اعتبار قيد الحيثية في كل من الكليات لان الامور الصادقة على كل واحد لا تنفصل الا به
والكليات كذلك لصدقها على اللون فانه جنس للسواد ونوع للمكيف وفصل للكثيف وخاصة للجسم وعرض عام للانسان
او جزء منها فاما تمام الماهية المشتركة بينها وبين اشخاص النوع الآخر اولا والاول الجنس فهو تمام ما يشتمل الذاتي
على امور مختلفة الحقيقة ويخرج فصل الجنس بقيد التمام وتلك الامور يسمى باعتبار شمولها بالانواع الاضافية

وان جاز اشتمالها على امور مختلفة الحقيقة ولذا قيل النوع الاضافي هو الاخص من كليين مقولين في
جواب ما هو فان المقول في جواب ما هو هو تمام الماهية مشتركة كانت او مختصة فهو اعم من الحقيقي من وجه ان تحقق
بسيط نوعي له ماهية كلية والا فمطلقا وليس كل بسيط نوعا كالجنس العالي والفصل الاخير وهذا النوع يشارك
الجنس في ان لكل منهما اربع مراتب عاليا ومتوسطا وسافلا ومنفردا وان فارقه بالعموم من وجه لكن ترتب
الاجناس متصاعد والانواع متنازل ولذا يسمى العالي من الاجناس جنس الاجناس والسافل من الانواع نوع الانواع
وكل من الكليات الاخيرة ان لم توجب اختلاف المعروضات اختلاف العوارض بالحقيقة فهو نوع الانواع كجنس الاجناس و
نوع الانواع والا فانواع متوسطة والمضاف جنس الاجناس على التقدير بين الثاني الفصل لان ذاتيا لا يكون تمام
اما ان لا يكون مشتركا اصلا كفصل النوع او مشتركا ليس تماما بل بعضه كفصل الجنس ولا بد ان يكون مساويا له لا تباين
لانه محمول ولا اخص لانه بعضه ولا اعم والا لتحقق في نوع آخر فليس تمام المشترك بينهما وبينه وهلم جرا فتركب الماهية
من غير المتناهي وهو محال لان الكلام في المعقولة ومساوي الجنس مميز عن جميع اغياره الذي هو بعض اغيار الماهية والتميز
عن بعض الاغيار فصل اذ لم يكن تمام المشترك وتمام المشتركين غير كاف لدفع المحال لان بعضهما المشترك بينهما اما تمام
المشترك بينهما فهو تمام المشترك للماهية لان جنس الجنس جنس وهو خلاف المفروض واما بعضه فلا بد من تمام مشترك
ثالث وهكذا ولان بينهما حينئذ عموما من وجه فلا يوجد في الماهيات المحققة والكلام فيها والتحقيق ان الفصل ذاتي
مميز لا يكون تمام المشترك سواء كان مميزه عن المشاركات الجنسية او الوجودية وقد قيل بها وبناؤه على احتمال تركب الماهية
من متساويين هو الحق او امتناعه واما نحن فلما لم يكن لها وجود لم نقل بها وان جعلت الخامس في تقسيم العرضي
هو ان لم يكن مفارقته لازم فاما للماهية بعد فهمها بخلاف الذاتي سواء كان بين بسط وهو غير بين ومفارقته بغير
لا يتبع لزومه معه او لا بوسط وهو بين خاص يكفي فيه تصور الملزوم وعام لا يكفي في الجزم به الا التصوران ولزوم لا يتوقف
على فرض وجوده كفردية الثلثة واما للوجود ويتوقف عليه فاما شامل كحادثية الجسم او غيره كظلمية في الشمس فليس منحصر
لازم الماهية لازمها اي وجود كان ولازم الوجود لازمها في وجود ما خاص كالناطق وان لم يكن لازم الوجود شاملا وان
امكن عارض فاما ان لا يزول اصلا كسواد الغراب وليس بلازم الوجود لامكان مفارقته بالادوية او يزول فاما سريعا
كصفرة الذهب او سريع كحمرة الخجل او بطيئا كالشباب او ابطا كالشيب فهذه عشرة ان لم يوجد في غير الذات فخاصة
وان وجد فعرض عام وقد ظهر حدهما تنبيهان ١ تعاريف الكليات قيل رسوم لاحتمال ان يكون المذكورات
لوازم المفهومات وقيل حدود لانها ماهيات اعتبارية تحقيقها بانضمام الامور المعتبرة والاحتمال يوجب عدم العلم بالحد
لا العلم بعدمه ورجح الاول بان المحمولية معتبرة الى الغير فيقتضي الخروج وهو مردود لان ذلك لاقتضاء في الحقيقة
والحق ان الامور المذكورة ان كانت عين معتبر المعتبرين فحدود والا فرسوم وما لم يتحقق فتعاريف ٢

كما ان الحد باصطلاح الاصوليين مطلق القول الجامع المانع كذلك الجنس اعم من المشترك الذاتي المستتبع وفي لازم
المساوي واما خاصة الاعم فمختلف في انه يسمى جنسا والفصل متفق على انه لا والفصل هو المميز الكامل اعم من الذاتي المخصص
المستتبع ومن لازمه المساوي واما عارضه الاعم او الاخص فلا الشادس في خلل الحد المطلق والرسمي مقدمات ١ الخلل المقصور
على الصورة يسمى نقصا فيهما والمقصور على المادة ضعفا في الدلالة وما يشملهما خطأ ٢ خلل المادة بالنقص يستلزم
نقص الصورة فيكون خطأ لان ذاتيا المعدوم لا يدعم ذاتا العارض بخلاف فلهما الضعف في الدلالة ٣ الخلل المقصور
على الصورة غير قادح في الصحة بل في الكمال ٤ لازم المذكور في التصور كالمذكور فيه حتى للمادة ومحذوريته الالتزام في
الصورة ٥ الخلل الرسمي ما يتعلق باللزوم فنقول في مطلق الحد النقص في الصورة باسقاط الجنس الاقرب او
مطلق الجنس والنقص في المادة كدلالة الفصل عليهما بالالتزام او بتقديم الفصل نحو العشق المفرط في المحبة والخطأ
اقسام ١ جعل الجنس عرضا عاما لا سيا ديه كالموجود والواحد للانسان وفيه بحث اذ ليس اقل من تركه ٢ جعل الاعم
الاخص من الفصل فصلا كالكاتب بالفعل ٣ ترك الفصل مطلقا ٤ التعريف بنفسه مثل الحركة عرض نقلة وفيه
نساوي ان ٥ جعل النوع جنسا نحو الشر ظلم الناس ٦ جعل الجزء المقدار جنسا مثل العشرة خمسة وخمسة والاولى
ان يقال جعل الجزء الخارجي الغير المحمول جزءا جنسا كان او فصلا وذلك عند عدم ارادة المجموع اما معها وهو
المجوز فيجوز والنزاع لفظي وخلل المادة لضعف في الدلالة وانما يتصور في التعريف للغير استعمال الالفاظ الحوشية
والمشتركة بلا قرينة معينة والمجازية بلا قرينة مخصصة لعدم ظهور المقصود وتعينه وتحقيقه واشتماله على تكرير من
غير حاجة كما في تعريفنا الانسان الانسان الضاحك ومن غير ضرورة كما في تعريف المتضايفين وهو الغير الشديد ترك الفرق بين الماهي
والفرد اي ان عدم التكرير بحاجة يخرجه عن الكمال وللضرورة يخرجه عن الصحة وفي مادة الرسمي يشترط ان يكون ظاهرا
بالنسبة الى المرسوم فلا يجوز بمثله في الخفا او اخفى بالاولى وبما يتوقف تصوره على تصوره فالاول مثل الزوج عدد
يزيد على الفرد بواحد والفرد ينقص عن الزوج بواحد ولو كان الفرد عددا لم يصدق الزوج على الاثنين وتوقف حقيقة
الفرد يزيد على الزوج لم يصدق شيء منهما على شيء من افرادهما ومنه تعريف احد المتضايفين بالاخر فان قلت
ان لم يذكر الاخر لم يتعقل وكيف يعرف بدونه قلت يدرج الاشارة الى الاخر بنوع تلطف مثل الاب حيوان يتولد
نطفته شخص اخر من حيث هو كذلك ولا يقال الاب من له ابن وحقيقته ان يذكر الاخر لا من هو مضاف والثاني نحو النار
جسم كالنفس فان النفس المعقول اخفى من النار المحسوسة ولذا كثر الاختلاف فيها وكذا متشابهتهما ايا ما في اعداد الحكمة
او في حفظ المزاج الحاصل من النضيج ولو بوجه والثالث هو التعريف الدوري صريحا مثل الشمس كوكب نهاري او مضمرا مثل
الاثنان زوج اول الى ان يعرف المتساويين بالاثنين وانما خص هذا بالرسمي لان الظهور والخفاء انما يتصور بين
الملزوم واللازم للاشتباه في نفس اللازم او الانتقال منه لا بين الكل والجزء فلا شك ان الكل اخفى من الجزء وكذا

لا توقف الا للكل على الجزء لا يقال ربما يؤدي الجزء بلفظ خفي الدلالة على المعنى المنتقل منه ولا يكون في اللزوم خفاء
لانا نقول ذلك من الضعف في الدلالة كما مر فالمراد بهذا الخفاء المعنوي ومنه يعلم سقوط ما يقال لا تصور للتعريف
بالاخفى لان المحدود مجهول من حيث هو محدود والحد من حيث هو حد معلوم وذلك لان مجهوليته من حيث هو جزء
كحقيقة لا ينافي الظهرية من الرسم بوجه اخر ولم يذكروا خلل الحد اللفظي اذ ليس له خلل مخصوص بل يندرج خلله فيما
كالتعريف بالاخفى وغيره خاتمة في ان الحد الحقيقي لا يكتسب بالبرهان ويحتمل معنيين ان لا يكتسب ثبوته للمحدود
وان لا يكتسب تعقل المحدود به اما الاول فلانه اكتساب ثبوت الشيء لنفسه لان الحد عين المحدود في الحقيقة يسمى شيء
المجموع باعتبار نفسه محدودا وباعتبار اجزائه المفصلة حدا واما الثاني فلان الاستدلال على تعقل المحدود بحقيقته
موقوف على تعقله بحقيقته لوجوب تعقل ما يستدل عليه من جهة ما يستدل عليه فلو استفيد ذلك التعقل من هذا
الاستدلال دار التوقف من جهة واحدة بخلاف التصديق فان الموقوف عليه فيه تعقل النسبة والمطلوب اثباتها او
نفيها وبذلك سقط ان تصور المحكوم عليه من وجه كاف وان تعقل المحدود وحده يستفاد من ثبوت الحد بل من تعقله
لان كلا منهما انما يتوجه لو كان الاستدلال على ثبوت الحد لا على تعقله لا يقال تعقله تصوره والمكتسب بالبرهان
التصديق فاي حاجة الى هذا البيان لانا نقول الحاجة لبيان ان التصديق بالذاتي لا يكتسب بالبرهان ليتوسل
الى تصور كنه الحقيقة وذلك من البيان الاول لبيان ان تعقل شيء بذاتياته لا يكتسب بالبرهان وان فرضنا
امكان اكتساب التصور من التصديق وذلك من البيان الثاني بخلاف الرسمي في الوجهين ولذا قيد المدعي بالحقيقي
والا فالتصور الرسمي من حيث انه تصور لا يكتسب ايضا بالبرهان نعم لما ثبت ان الذاتي لا يعلل يعني لا يكون ثابتا
بعلة ثبت ان الحد الحقيقي لا يعلل فبيانه بعد ذلك انما يتيح ببيان صريح في الكل بعد البيان في الجزء او المجمل
لها اولان المراد بالتعليل فيما سبق تعليل الثبوت لا الاثبات وهذا اوجه وعلم من ذلك ايضا ان
التصديق يستدعي تصور طرفيه لا باي وجه كان بل من جهة ما يستدعيه ولا يخفى تمام ان البيان الاول انما يتم
لو كان تصوره حين الاستدلال بحقيقته اما لو كان بوجه فيجوز ان يستدل على اثبات حده له فذلك قولهم حمل
على السائل بواسطة حمل ان قيل فالحاصل ان المحدود بالشيء لا يستدل على ثبوت حده له حين هو محدود وعين
تصوره بوجه لا يكون محدودا به ولعدم امكان تحصيله بالبرهان لا يطلب البرهان عليه فلا يمنع بل البحث فيه
اما بالمعارضة بحد يعترف الحاد ذلك بان التصور لا يمنع التصور ما لم يعتبر النسبة فلا يعارض ولا يعارض في ما
منع شرائطه وصحته ولوازمه كالاطراد والانعكاس والجلاء والذاتية وتقييم منع ان ذلك مفهومه شرعا او لغة
وطريق اثباته النقل وكل ذلك من منع التصديق لا التصور **الفصل الثاني** في اكتساب التصديق ويسمى حجة ودليلا
وقياسا عقليا وقدم تعريفه بقي الكلام في مادته وصورته ففيه قسمان القسم الاول في مادته وهي القضية

المسماة اذا جعلت جزء قياس مقدمة فلا بد من تعريفها وذكر اقسامها واحكامها ففيه مرامان **الاول**
في تعريفها وتقسيمها القضية قول خبري اي مركب عقلي في المعقولة ولفظي في الملفوظة يحتمل الصدق والكذب
بالنظر الى نفسه اثبات ونفي وقد يسمى تصديقا باعتبار انها مصدق النسبة والتصديق هو المجموع او الحكم الجزء
على الكل فلا بد فيها من محكوم عليه ومحكوم به ويسميان عند المنطقيين في الحملية موضوعا ومحمولا والشرطية مقدما وتاليا
وعند النحويين مسندا اليه ومسندا وشرطا وجزاء وحكم بنسبة حكمية يسمى الدال عليه رابطة اما هو هو ويسمى حملا
او هو ليس هو فسلبا والقضية حملية موجبة او سالبة واما هو عنده او ليس عنده فشرطية متصلة موجبة او سالبة
واما هو مباين له او ليس بمباين فشرطية منفصلة موجبة او سالبة والانفصال يرادفه العناد والمنافاة والمباينة و
اما صدقا وكذبا فحقيقية واما صدقا فقط فمانعة الجمع واما كذبا فقط فمانعة الخلو وربما يرفع من الاخيرين قيد فقط
فيكونان عامتين ليشمل كل منهما الحقيقية وهذه القسمة اعتبارية بملاحظة الحكم قدمناها لانه اقوى اجزاء القضية
ولازمها المساوي وكانه عينها واما بملاحظة المحكوم عليه فان كان جزئيا سميت شخصية وان كان كليا فاما نفس
الطبيعة مطلقة كانت او مقيدة بقيد العموم فطبيعية او افرادها فان بين كميتها اي كليتها فمحصورة كلية موجبة
او سالبة او جزئيتها فمحصورة جزئية موجبة او سالبة فهذه هي المحصورات الاربع وان لم يبين فمهملة ملازمة للجزئية
لانها متحققة في ضمنها والجزئية باعتبار مفهومها للكلية لامتناع اجتماعهما بحسب الوجود كالكلي والجزئي وان اية الكلية
كلية لان اللام فيها للاستغراق وانما تكون مهملة لو كانت اللام للجنس فيها لا يذكر الطبيعية لعدم استعمالها في
الحجة اما الشخصية فاستعمال الكلية يوجب استعمالها اولا دراجها في المهملة التي في قوة الجزئية اذا اعتبر
اندراج المسمى في المراد بالموضوع اما اندراج الشخصية فمناف لجعل الشخصية في حكم الكلية حتى قالوا بانتاجها
في كبرى الاول واما بملاحظة المحمول فان جعل السلب جزءا منه يسمى معدولة موجبة او سالبة والا فان حكم
بربط السلب فسالبة المحمول موجبة او سالبة والا فموجبة محصلة او سالبة محصلة او بسيطة حكم فيها بسلب الربط
فهذه ستة ولم يعتبر العدول والسلب والتحصيل في جانب الموضوع والا لبلغت ثمانية عشر وذلك لان
الاختلاف بها ليس بمؤثر في مفهوم القضية لان مناطها ذات الموضوع لا عنوانه والشيء لا يختلف باختلاف التعبير
بخلاف المحمول فان المعتبر مفهومه **تنبيه** ربما تقسم القضية الى الحقيقية والخارجية والذهنية بان يقال
الحكم فيها اما على الافراد المحققة فقط او الذهنية فقط او شامل للمحققة والمقدرة التحقق وربما تقسم
المطلقة والموجهة فيقال ان تعرض فيها بكيفية ثبوت المحمول للموضوع من الضرورة باقسامها الخمسة والا دوام
باقسامها الاربعة والدوام باقسامه الثلثة والا ولم يتعرض فموجهة والا فمطلقة وقسمي التقسيمان لانهما
فلذا لم يذكرهما ومباحثهما اما الاول فلان المحكوم عليه فيما نحن فيه كالادلة وافعال المكلفين يحكم عليه باعتبار

محققة

محققة في الخارج لا باعتبار فرض تحققه فيكفينا معرفة الخارجية واما الثاني فلان الجميع عائد الى الضرورية
اذا اعتبر في الجهة جزءا من المحمول كما مر فلا يحتاج الى تفاصيلها **تذنيب** سالبة المحمول لا تستدعي وجود
الموضوع خارجا محققا في الخارجية ومقدرا في الحقيقية وذهنا في الذهنية كمطلق السالبة بخلاف المعدولة
ومطلق الموجبة قالوا ولهذا كان اعم من المعدولة وعند وجود الموضوع تتلازمان **اصول تنبيهية** ١ موضوعية
الموضوع غير محموليته وغير محمولية المحمول وموضوعيته لامكان الاختلاف بينهما بالضرورة والامكان اذا لم يعتبر
الذات المعينة ٢ معنى الحمل الحكم على المتعدد في الذهن بوحدته هويته فلا يلزم عدم افادته ولا كون الشيء نفس غيره
٣ صدق الحمل الخارجي لا يستدعي وجود مبدأ المحمول في الخارج ولا وجود نفس الحمل في الوضع بل وجود ما يصدق
عليه ان كان ايجابا فلا يجب وجود الاجزاء العقلية ولا الماهية الكلية من صدقها على فرد ولو وجب لوجب
من مدرك آخر بل وجود ما يصدق هي عليه وجودا واحدا لا متعددا **المرام الثاني** فيما نفيد اليقين
منها وما لا يفيد الصناعات خمس برهان وخطابة وجدل وشعر ومغالطة ان قوبل بها البرهان فسفسطة
او الجدل فمشاغبة وتمايزها بما يتركب منها فمقدمات البرهان يقينية وينتج انتاجا يقينيا واليقين باللزوم وجود
الملزوم ملزوم اليقين بوجود اللازم لان لازم الحق حق وتكون ضرورية من الضروريات الخمس او السبع او منتهية اليها
والا فان عاد سلسلة الاكتساب دار والا تسلسل وربما يقتصر على التسلسل للزومه من الدور وقيل اللازم منه
هو التسلسل المتعارف لان التوقفات الدورية غير متناهية ويلزمها الموضوعات الغير المتناهية ولا يعني بالمتعارف
الا التوقفات الغير المتناهية في موضوعات كذلك وفيه بحث لان المتعارف التوقفات الغير المتناهية في الموضوعات الغير
المتناهية في الموضوعات الغير المتناهية مطلقا اعم مما في نفس الامر او على التقدير او بالتوقفات الغير المتناهية والاول
اولى لانه اقرب الى المتعارف واما مقدمات غير البرهان فلا تستلزم المدلول من حيث هي لان اقربها الظن مع الاعتقاد
وليس بينهما وبين شيء ربط عقلي لزوال الجازم ببقاء موجبهما عند قيام المعارض في ظهور خلافه بوجه يقيني لكن
لمقدماتها اما ظنية او اعتقادية او مركبة والاعتقادية قد يحصل من الظنيات بانضمام القرائن اما الضروريات
عند المنطقيين فست لان العقل ان لم يفتقر في حكمهما الى شيء فهي الاوليات وان افتقر فاما الى الحس الباطن فالوجدانيات
او حس الظاهر فان لم يحتج الى تكرره فالمحسوسات وان احتاج واختص بحس السمع فالمتواترات وان لم يختص فالتجربيات
واما الى غير الحس فان لم تغب الواسطة ففطريات القياس ويسمى قضايا قياساتها معها وان غابت وحصلت بديهة
فالحدسيات والاقليات ضرورية والفرق بين الحدس والتجربة ان التجربة محتاجة الى المباشرة وعنده وعند بعض ان الحكم العقل
لا يحتاج الى غير الحس في الضروريات ففطريات القياس من الاوليات وامكان تركيب القياس لا يخرج عنها والا فلا اولي
والحدسيات عنده من الظنيات لا من الضروريات والا لما جوز العقل نقيضهما فان يجوز في مثاله المشهور ان يكون

نور القمر من ابعد بعد واحد مع اختلاف القرب والبعد الا يرى ان ابطال راى ابن الهيثم بالخسوف ليس مما يذهب اليه
العقل بسهولة وتعدد الوهميات منها خطار لانها وان تعلقت بالمحسوس فربما تغلط لتوهم صدقها من ليس له هي
واما الظنيات فمنها مقدمات الخطابة وهي اما مقبولات ماخوذة من معتقد فيه بمعجزة او كرامة او كفاية او ديانة واما
مظنونات نظن صدقها بالقرائن وفائدتها الترغيب الى الخير والتنفير عن الشر ومنها مقدمات الجدل وهي اما مشهورات
يعترف بها الناس لمصلحة عامة او رقة او حمية او شرع او ادب وربما يشتبه بالاوليات ويفرق بانها قد يكون باطلة
وبانها لا تحصل لمن فرض خلقه دفعة واما مسلمات في علم او عند الخصم كحجية القياس الفقهي وفائدته اقناع القاصر عن البرهان
والزام الخصم واعتبار النفس بترتيب المقدمات على اي وجه شاء ومنها مقدمات الشعر وهي مخيلات تورث النفس قبضا
او بسطا تعين على القبول وترويجه لا في الكلية والاوزان المطبوعة وفائدته انفعال النفس بالرغبة والنفرة
ومنها مقدمات المغالطة وهي الوهميات التي يحكم الوهم فيها على المعقول كحكمها على المحسوس فربما يغلط والمشبهات
بالضرورية او المشهورة وغيرها من الظنية فان قوبل بها الحكيم فسفسطة وان قوبل الجدلي فمشاغبة وفائدتها
تغليط الخصم واعظم منه معرفتها للاحتراز عنها كما تنبه هذا هو المقرر عند المنطقيين والذي يتحصل ان اليقينيات اربع
حدسيات كمامر ومشهورات شرعية يندرج تحتها المقبولات الشرعية الغير المتواترة والمظنونات الشرعية ولا اعتبار
للعرفيات منها والوهميات والمسلمات والمخيلات غير مفيدة في احكام الشرع وقيل ليس فيها حكم فليس فيها ظن تنبيهات ثلاث ١
البرهان ان كان الاستدلال فيه بما يفيد اللمية والانية اي سبب الثبوت والتصديق يسمى برهان لم وتعليلا
عند البعض ولا يكون الا من المؤثر الى الاثر وان كان بما يفيد الانية فقط اي التصديق وذلك لا بد منه والا
لم يكن دليلا يسمى برهان ان وهو الاستدلال مطلقا عند البعض سواء كان بالاثر على المؤثر او باحد الاثرين على الاخر او باحد
المتضايفين عند من لم يجعلها اثرين على الاخر ٢ قد مر ان وجه الدلالة هو الحد الاوسط لكن لا فرق من حيث انه يلزم
توسط المخصوص من الاصغر والاكبر وخصوصيته ناشئة من ثبوته للاصغر واستلزامه للاكبر وذلك يقتضي خصوص
موضوع الصغرى وعموم موضوع الكبرى فلذا قيل وجه الدلالة ان الصغرى خصوص باعتبار موضوعها اي لما خصوص
او خاصة والكبرى عموم واندراج الخاص تحت العام واجب فيندرج موضوع الصغرى تحت موضوع الكبرى فما لا
للثابت وهي الثابت لجميع افراده محمولها فيلتقي موضوع الصغرى محمول الكبرى هو المطلوب ولما كان موضوع باعتبار
محموليته في الصغرى اعم من موضوع الصغرى مطلقا لان الملاحظ في الموضوع كل فرد وفي المحمول مفهومه الكلي
كان الحكم بعموم موضوع الكبرى شاملا للمتساوي مع الاعم بحسب الوجود ٣ ان احدى مقدمتي البرهان قد يحذف للعلم
بها اقترانيا كان القياس او استثنائيا نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فان الحق ان لو للزوم فقط
لا مع المقدمة الاستثنائية كما قيل فالمحذوف استثناء نقيض المقدم لانه في متعارف العرب لانتفاء الثاني

لانتفاء الاول وقيل استثناء نقيض التالي لان استثناء نقيض المقدم لا ينتج ولان عدم سبب لا يقتضي عدم
المسبب بخلاف العكس والحق ان ذلك متعارف لا يمكن انكاره غايته الاستلزام الاولى غائي العادي الخارجي
المبني على ان يراد بجزائه ما يحصل بشرط المنحصر سببا لكن الاية الكريمة سيقت لنفي تعدد الالهة فلا بد ان يراد
فيها استثناء نقيض التالي كما هو الجاري في مقام الاستدلال **المرام الثالث** في الاحكام وهي التناقض
والعكس فلا احتياج الى الاول لطريق الخلف والاخيرين لطريق العكس ولما تم ففيه ثلثة فصول الاول في التناقض
وفيه ثلثة اجزاء الاول في تعريفه وهو اختلاف كل قضيتين بحيث يلزم من صدق ايتهما فرضت كذب الاخرى وعن
كذبها صدقها فالاختلاف جنس وذكر الكل ليطابق المحدود والمعتبر عموم بلام الاستغراق وليس بين ظاهرهما فرق لان
كلا منهما استغراق الفرد والقضيتين يخرج المفردين والمفرد والقضية اذ لا يتحقق التناقض بين المفرد وبين الخ
والباقي يخرج المتباينين في الصدق والكذب اتفاقا نحو الانسان ناطق والحمار ليس بناهق فلكون الواقع الاخر فيها
وشمول الصدق او الكذب خلافه ايضا للتبادل ويخرج اللتين ليس بينهما منع الجمع كمادة منع الخلو فقط او منع الخلو
كمادة منع الجمع فقط اذ المتناقضان يلزمهما الانفصال الحقيقي لان كل ما بينهما انفصال حقيقي متنافيان
او ليس بين اثبات وسلب لازمه المساوي كاثبات الانسانية وسلب الناطقية تناقض ويخرج عن التعريف بوجهين
ان اللفظ من للمبتدا الغريب كما ذكره الزمخشري كما في قوله تعالى وزوج منه فيفهم منه اللزوم الذاتي وثمة نوع
ان اثبات الشيء في قوة اثبات لازمه او سلب اللازم في قوة سلب الملزوم ومنه لزوم الانفصال الحقيقي بين السلب
الكلي لتلازم مع السلب الجزئي بخصوص المادة وبين الايجاب الكلي نحو لا شيء من الانسان بحجر وكل انسان حجر بخلاف
كل عدد زوج مع لا شيء من العدد بزوج اذ لا يمتنع الا صدقا لعدم تلازم مع بعض العدد ليس بزوج ٢ ان
المراد ان يكون منشا اللزوم صدق احديهما او كذبها فقط ليس ثمة كذلك بل مع استلزامه لنقيض الاخرى ومن
هذا يعرف ان تقييد الاختلاف بالايجاب والسلب ليس بواجب وان قولنا يلزم من صدق احديهما كذب الاخرى ليس
بكاف كما في هذا حجر وليس بجماد ولا قولنا من كذب احديهما صدق الاخرى كما في سلبهما لا تعال النقوض
الثلاثة اثمارة وعلى من لم يقيد الاختلاف بالايجاب والسلب في الاخرى كل منهما اختلاف بغيرهما كالمحمول الا انا نقول
التعريف يخرج ما ينافيهما لا ما يغايرهما والا لم يمكن ايراد قيدين فقيد الايجاب والسلب يخرج ما ليس فيه لا ما فيه
الاختلاف بهما وبوجه آخر ايضا في شرطه وهو اما في الشخصية فان لا يكون بين القضيتين اختلاف اي تغاير في
المعنى الا بتبديل كل من الاثبات والنفي بالآخر وتفسير الاختلاف بالتغاير لاخراج الموضوعين المتماثلين غير
المختلفين اصطلاحا والتقييد بالمعنى لان الاختلاف في اللفظ لا ينافيه نحو زيد انسان وليس بشر والمراد بنفي
هذا التغاير نفيه ذاتا واعتبارا فهو اثبات لوحدة النسبة الحكمية المستلزمة للوحدات الثمانية وغيرها اذ لو اختلف

شئ منها اختلفت اما الوحدات الثمانية فمشهورة واما غيرها فمثل الاتحاد آلة وحالا وتمييزا ومفعولا به ولة كذا
ومطلقا نوعيا او عدديا وغير ذلك ومن هاهنا يعلم اولوية اعتبار وحدة النسبة الحكمية من تعداد الثمانية و
من اعتبار وحدتي الموضوع والمحمول واندراج الغير فيها اما بتعيين البعض للموضوع والبعض للمحمول فلانعكاس
القضية حين انعكاس القضية واما بالاطلاق فلان وحدة الزمان لا تندرج في احدهما والا فللنسبة زمان آخر
فلا زمان زمان آخر كذا قيل وفيه بحث من وجهين ١ منع ان لكل نسبة زمانا نحو الزمان موجود او معدوم ونحو
الغرض ٢ منع ان زمان النسبة لا بد ان يكون محققا فربما يكون وهميا اعتباريا نحو كان ان شئ ولم يكن معه شئ و
امثاله الكثيرة واما في المحصورة فمع ذلك الاختلاف بالكلية والجزئية لجواز كذب الكليتين وصدق الجزئيتين اذا
كان الحكم بوصفي خاص ببعض الموضوع قيل صدق الجزئيتين لعدم وحدة الموضوع واجيب بان تعيين الموضوع يدرجهما في
الشخصية وهو مردود لامكان دخول السور على موضوعها نحو كل وكل شئ ثم اجيب بان الاعتبار في الاحكام بعموم
القضية والتعيين خارج عنه وفيه ايضا بحث لما تراه الجزئية تعتبر كلية بتعيين الموضوع نحو لا رتد وافعاليات
ولسلوكهم طريق الافتراض في الجزئية بتعيين موضوعها والحق في الجواب انه اذا عين فان كان شخصا واحدا دخل في
الشخصية والا ففي الكلية لارادة كل فرد من المعينات وكيفما دار يخرج عن المبحث واما في الموجهة فلما كنا نتعرض لها ولكنا
ذكرنا ان الشخصية ربما تكون موجهة ومنعنا فيها غير التغاير بالنفي والاثبات وقيل لا بد من الاختلاف في الجهة ايضا
لصدق الممكنتين وكذب الضروريتين في مادة الامكان الخاص فيجب عنه تارة باندراج الاختلاف فيها في الاختلاف
بالنفي والاثبات لانه اذا وجب الاختلاف في الجهة كان رفع النسبة الموجهة بجهة خاصة برفع تلك الجهة واخرى
بان الاختلاف في الجهة لم يجب بالحقيقة كما في المطلقتين الوقتيتين حيث الاختلاف فيها عدم وجوب كونها محفوظة فانه
ان اختلاف انواجب واذا لم يجب في تلك لم يكن متناقضا فان قلت المدعي وجوب الاختلاف في القضايا الثلاثة عشر المدونة
وذلك ثابت لان المتفقتين في الجهة منها يجتمعان في مادة الا دوام فالدوائم الست كذبا والسبع الباقية صدقا و
ينافيه عدم الاختلاف في المطلقتين الوقتيتين قلت اذا لم يجب في كل موجهة ففيما يتحقق كالضرورية واللاضرورية
والدائمة واللادائمة يتوارد النفي والاثبات على الجهة في الحقيقة وفيما لا يتحقق كالمطلقتين الوقتيتين المعتبرتين وغيرهما
لا اختلاف فلا يرد شئ منهما واقوى بان المراد ان لا يكون في الشخصية تغاير غيره من حيث هي مطلقة بقرينة السياق
والحق في الجواب انا ذكرنا ان جميع الموجهات تنقلب الضرورية اذا اخذ الجهة جزءا من المحمول فالاختلاف في الجهة معدود
من الاختلاف في المحمول الموجب للاختلاف في النسبة الثالث في احكامه المثبتة الكلية تنقض السالبة الجزئية والمثبتة

الفصل الثاني

الجزئية تنقض السالبة الكلية في العكس المستقيم ويسمى المستوي ويطلق على الفعل والحاصل منه وفيه جزآن
الاول في تعريفه بمعنييه فالفعل تحويل طرفيها بحيث يلزم صدقه على تقدير صدقها فالتحويل هو التقديم والتأخير

جنس الطرفان اعم من الموضوع والمحمول والمقدم والتالي والتخصيص لا تخصص له وعدم ذكر الاقترانات الشرطية ليس
بمخصص اذ ربما يحتاج الى العكس في القياس الاستثنائي وبيان ارتداده الى الاقتراني مقلوب الباقي يخرج انعكاس
الموجبة الكلية لنفسها في مادة المساواة والى السالبة الجزئية في بعض المواد اذ لا لزوم اذ مصداقه ان لا يختلف
باختلاف المواد فيستغني عن قيد بقاء الكيف لانهم لم يجدوا اللزوم بعد التتبع الا حالتئذ وتدخل قيد التقدير عكس
القضايا الكاذبة وتناوله عكس المنفصلات غير قادح لان الشئ لعدم افادته لا يخرج عن حقيقته بل عن اعتباره
اما الاعتراض باللازم من العكس كالسالبة الجزئية من الكلية فمندفع ايضا بان المتبادر الى الذهن من اللزوم هو اللزوم
اي بلا واسطة ولزوم الاعم بواسطة لزوم الاخص فهذا اولى مما قيل بواسطة تبديل آخر او اللازم هو تمام اللازم
وهو ما لا لازم لا يشتمل عليه ولو قيل بحيث يحصل اخص لازم يصدق على تقدير صدق الاصل يكون اظهر والحاصل
من الفعل هو القضية التي حصلت بعد التحويل وهكذا في عكس النقيض مر بابه خلق انه يتعاطى الثاني في احكام عكس
الكلية المثبتة جزئية مثبتة لتلاقي الموضوع والمحمول في ذات وكذا المقدم والتالي في ضابطه الكلية لجواز كون
المحمول اعم وعكس الكلية السالبة مثلها لعدم التلاقيهما اصلا قيل هذا ليس على عمومه فان الوقتيتين والوجوديتين
والممكنتين والمطلقة العامة لا تنعكس اصلا واجيب بان معناه ان كانت منعكسة فعكسها ذلك وبان عدم
التفصيل لعدم التعرض للجهة والاول اولى والحق التعميم على ان القضية سيأتي ذكر القواعد بناء ان جهات تلك
القضايا اذا اخذت جزء المحمول كانت ضرورية فتنعكس وعكس المثبتة جزئية مثلها للتلاقي والسالبة الجزئية
لا عكس لها لجواز كون الموضوع اعم وامتناع سلبه عن الاخص واما ان المتأخرين قالوا بانعكاس الخاصتين عن فيه
خاصة وزاد والذلك في الشكل الرابع ضروبا ثمانية فبناء على تعيين الموضوع ولذا بينوه بالافتراض وذلك
خروج عن مفهوم الجزئية وبحث في الحقيقة عن الشخصية او الكلية وكما ان الاول ممن تنبه لا خواجه نصير الدين الابهري
فانا اول من تنبه لجوابه من طرف المتقدمين

الفصل الثالث

في عكس النقيض وفيه جزآن الاول في تعريفه
بالمعنى الاول ويظهر منه المعنى الثاني وهو تبديل كل من طرفي القضية بنقيض الآخر بحيث يلزم صدقه على تقدير صدقها
وذلك انما يكون مع بقاء الكيف وعند المتأخرين جعل نقيض المحمول موضوعا وعين الموضوع محمولا على وجه يصدق
على التقدير وذلك مع المخالفة في الكيف والحق للمتقدمين لان نقيض الشئ سلبه لا عدوله فسلب السلب ايجاب
فيجري عليه الثاني في احكامه فالكلية المثبتة تنعكس كنفسها لان المحمول لازم لموضوعها باي جهة كانت موجهة
عند اخذ الجهة جزء المحمول وسلب اللازم ملزوم سلب الملزوم والجزئية المثبتة لا تنعكس لعدم الاستلزام ثمة كما في بعض
الحيوان لا انسان قيل في الجزئية ايضا لزوم لبعض الافراد واجيب بان ذلك لا يقتضي اللزوم لنقيض الموضوع
وليس بتحقيق اما التحقيق ان اللزوم الجزئي يصح ان يصدق على تقدير وسلب اللازم على تقدير آخر فلا ينفي سلب

ملزومه كما في المثال المذكور ولذا اشترط في القياس الاستثنائي كلية اللزوم والجزئية السالبة تنعكس كنفسها لانها
نقيضا الكليتين المثبتتين المتلازمتين وثبت ان كل متصلتين متوافقتين كما وكيفا ومتناقضتين مقدما وتاليا
متلازمتان ومتعاكستان والكلية السالبة تنعكس جزئية سالبة لانها لازمة للجزئية اللازمة للكلية ولازم اللازم لازم
وكذا لازم الاعم لازم الاخص ولان كل متصلتين توافقتا كما وكيفا وتاليا ويكون مقدم احديهما لازما لمقدم
الاخرى لزمت لازمة المقدم الاخرى من غير عكس **القسم الثاني** في صورته صورة مطلوب البرهان ضربان
لانه ان لم يكن اللازم ولا نقيضه مذكورا فيه بالفعل فاقتراني وان كان اللازم او نقيضه مذكورا بالفعل فاستثنائي
وقيد بالفعل لان الذكر بالقوة اي بالمادة حاصل في الاقتراني ايضا فلولا ذلك انتقض تعريفا الاستثنائي
طردا والاقتراني جمعا قيل اللازم فيه الحكم والمذكور في الاستثنائي ليس فيه الحكم فليس مذكورا بالفعل واجيب
بان المراد بالذكر بالفعل الذكر بالاجزاء المادية وترتيبها لا بالاجزاء المادية فقط كما في الاقتراني وفيه بحث
لانه ان اريد بترتيب الاجزاء جمعها فلا يحصل الفعل بذلك وان اريد ربطها فلا يحصل الا بالحكم والتحقيق
ان مضمون طرفي الشرطية يجب فرض التصديق فيه وفرض التصديق وان لم يكن تصديقا فهو مشتمل عليه فيكون
مذكورا بخلاف طرفي الحملية ومن هنا يتصور معنى قولهم الشرطية تنحل بطرفيها الى قضيتين فتنعقد هنا فصلان
الفصل الاول في الاقتراني فمنه ما ليس فيه شرط ولا تقسيم ويسمى الاقتراني الحملي ومنه ما فيه احدهما ويسمى الاقتراني
الشرطي وهو اقسام خمسة باعتبار تركبه من متصلتين ومنفصلتين ومنهما ومن حملية مع احديهما ونحن لا نعتني بها لكونه
جدا ولا وبعد اكثرها عن الضبط والاستغناء بغيرها عنها فالاقتراني الحملي اقل ما يشتمل عليها قضيتان كما يقتضيه تعريف
ذكرناه وفرد احديهما ولا بد من اشتراكهما في امر كما يقتضيه وجه الدلالة ويسمى حدا اوسط لتوسطه بين طرفي المطلوب
كما لا بد ان يشتمل احديهما على موضوع المطلوب ويسمى حدا اصغر لكونه اخص واقل افرادا حقيقة غالبا او اعتبارا كليا
وتلك المقدمة صغرى لانها ذات الاصغر والاخرى على محموله المسمى حدا اكبر لكونه اعم كذلك وتلك المقدمة كبرى
لانها ذات الاكبر فاجزاء مقدمات القياس حدود لانها اطراف النسبة كحدود نسب الرياضيين ويسمى الهيئة الحاصلة
لها من وضع الاوسط عند الحدين الآخرين بالوضع والحمل شكلا ومن اقتران الصغرى بالكبرى ايجابا او سلبا وكلية
او جزئية ضربا وقرينة والقول اللازم باعتبار استحصاله مطلوبا وباعتبار حصوله نتيجة كما يسمى لازما للزومه ومدعى
لادعائه والاشكال اربعة لان الاوسط ان كان محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فهو الاول وان كان بالعكس
فهو الرابع وان كان محمولا فيهما فهو الثاني وان كان موضوعا فيهما فهو الثالث وقال بعضهم الاشكال ثلاثة لان احديهما موضوعا
في الاخرى فهو الاول فادرج الرابع فيه ومنهم من لم يدرج ولم يعتبر كالفارابي وابن سينا وسيأتي فيه كلام ومن اراد
شمول الاصطلاح للاقترانات الشرطية وضع مكان الموضوع المحكوم عليه ومكان المحمول المحكوم به ووجه ترتيبها

ان

ان الاول على النظم الطبيعي الذي هو الانتقال من المبدأ الى المنتهى مارا على الوسط وبين الانتاج لانه على مقتضى جبلة
العقل ولانه ينتج المطالب الاربعة ولانه اشرف المطالب الذي هو الايجاب الكلي اما الايجاب فلان الوجود خير من العدم
واما الكلية فلانها اكثر استعمالا في العلوم وانفع وانضبط واكمل لانه اخص ثم الثاني لانه ينتج الكلي الاشرف
من الموجب الذي ينتجه الثالث لان شرف الكلية بحسب نفس المقصود وهو العلم ولانه من جهات متعددة ثم الثالث
لموافقته الاول في الكبرى **احكام تنبيهية** ١ الاشكال مشتركة في عدم الانتاج عن سالبتين وعن جزئيتين
وصغرى سالبة كبرى جزئية الا في الرابع وفي ان النتيجة تتبع اخس المقدمتين كما وكيفا عرف جميعها باستقراء
الجزئيات فلو اثبت شيء من الجزئيات بها لزم الدور وهكذا شان كل حكم كلي ثبت بالاستقراء ٢ الاول يشارك
الثاني في الصغرى فقط والثالث في الكبرى فقط لا الرابع في كليهما فيرتد الثاني اليه وهو الى الثاني بعكس الكبرى
ولا يرتدان بعينه وبين الثالث بعكس الصغرى والرابع بعكسهما او عكس الترتيب ثم ارتداد كل شكل الى الآخر
بعكس ما تخالفا فيه ٣ الثاني يخالف الثالث فيهما فلا ارتداد بينهما بعكس المقدمتين ويشارك الرابع في الكبرى
فقط فارتداد بينهما بعكس الصغرى ٤ الثالث يشارك الرابع في الصغرى فقط فالارتداد بينهما بعكس الكبرى
ثم الضروب الممكنة الانعقاد في كل شكل ستة عشر حاصلة من ضرب المحصورات الاربع صغرى في مثلها كبرى لان المهملة
في قوة الجزئية والشخصية في قوة الكلية والطبيعية غير مستعملة فما يكون منتجا منها يكون قياسا بالحقيقة وما لا فلا اذ لا لازم
منه قول آخر فيسقط بحسب الشروط وفي بيان اسقاطه طريقان طريق الحذف وهو بيان ما لا يوجد فيه الشروط وطريق
التحصيل وهو بيان ما يوجد فيه فلنعقد اربعة اجزاء **الجزء الاول** في الشكل الاول قيل الانتاج في الاشكال
موقوف على الشكل الاول ومستفاد منه ثم اختلف فقيل ذلك لوجوب انتهاء الطرق كلها من الخلف
وغيره اليه اذ لا بد من انتهاء المواد والصور الى الضروري قطعا للتسلسل لا لوجوب ارتداد كل ضرب
وشكل الى الاول الا ترى ان رابع الثاني نحو بعض ج ليس ب وكل ا ب لا يمكن رده اليه وقيل بل لان حكم
العقل بالانتاج موقوف على ملاحظة رجوعه اليه لامرين تقدما ١ ان حيثية البرهان وسط يستلزم للمطلوب
ثابت للمحكوم عليه ٢ ان جهة الدلالة خصوص الصغرى وعموم الكبرى وكلاهما صورة الشكل الاول فلا بد ان
يلاحظ في كل دليل في ذلك اما الاستدلال بتعذر الرجوع من الطرق فيمكن ان يكون لعدم تمكن الكاسر من تلخيص
العبارة فيه وليس من شرط ما يلاحظه العقل التمكن من تعبيره كما لا يخفى فانه معنى يقع في نفس المجتهد وان لم
يمكن التعبير عنه ولا يكون ذلك قادحا في الاستدلال به كما ان الاستدلال بالرجوع في كل منتج وعدمه في غيره
لتقويته للمتيقن بالانتاج في المواد الجزئية اذ لا يبعد ان يخطر ذكي الحكمة هي مناط الانتاج كوجود هيئة الشكل الاول
للانتاج فيو... بالاستقراء الجزئيات وعدم امكان الرجوع فيما ذكر وممنوع لرجوعه تارة بعكس نقيض كبراه الى الكل

ما ليس ب ليس آ او آخر باستلزامها الى لا شي من آ ليس ب لان الموجبة المحصلة اخص من السالبة المعدولة والسالبة
المحمول ثم بانعكاسه المستوى الى لا شي مما ليس ب آ فالحكم يتوقف العلم بالانتاج على ملاحظة الرجوع بالامرين
المذكورين ليس فرق لا بان انتفاء الدليل يوجب انتفاء المدلول بل بان المدلول لا يوجد بدونه وفرق بينهما
بين ثم قيل بناء الكلام فيه مبني على ان الرد بواسطة عكس النقيض معتبر او لا بل ذلك تقديره غريبة قيل لا لان من
الاستدلال بالكلي على الجزئي والشي لا يكون مندرجا تحت النقيضين وقيل نعم او كثيرا ما يستدل بالحكم الكلي على
حكم جزئي بنقيضه خلاف ذلك كما استدل بحدث الطوفان على الطوفان من البتاع بحث ثم لانتاجه شرطان ١
بحسب الكيف ايجاب الصغرى حقيقة سواء كانت محصلة او معدولة او سالبة المحمول او حكما كالسالبة المحضة
التي في قوة سالبة المحمول فان جميعها ينتج بشرط ان يوافقه موضوع الكبرى ليحصل امر مكرر جامع اذ لو كان الصغرى
سالبة محضة ولم يوافقه موضوع الكبرى لتعدد الاوسط فلم يتعد الحكم بالاكبر على ما هو اوسط بالوجه المعتبر في
موضوع الكبرى الى الاصغر نحو لا شي من ج ب وكل ب آ او لا ب آ بخلاف وكل ما هو ليس ب آ فانه يوافق
كل ج هو ليس ب والصغرى في حكمه لان السالبة والسالبة المحمول متساويتان في عدم اقتضاء وجود الموضوع
وتكلم احد المتساويين حكم الآخر وهذا قول الخونجي والارموي اولا ثم رجع الارموي وقال كنا على ذلك برهة
فتبين لنا خطاؤه وذلك لان المساواة لو كفت في تكرر الوسط لكان زيد ناطق وكل انسان حيوان قياسا
منتجا لزيد حيوان وليس كذلك بالاتفاق لعدم تكرر الوسط والجواب لنا بالفرق ان الوسط فيما نحن فيه مفهوم
واحد تعلق به السلب في الصغرى والكبرى غير انه في الكبرى ثبوت ذلك السلب ايضا بخلاف صورة النقض فان الناطق
فيه والانسان مفهومان متغايران والتحقيق ان الاوسط كما تكرر باعتبار ما ذكرناه فقد تعدد بسبب اعتبار
ثبوت السلب في الكبرى دون الصغرى وان لزمه فمن اعتبر في القياس الاستلزام الذاتي المنحصر بما لا يكون بواسطة مقدمة
يخالف حدود ما حدود القياس لم يقبل بتكرره ههنا ومن لم يعتبره او فسره بعدم التخلف كما مر قال بتكرره
وهو الحق ومن ههنا يعلم ان تكرر الاوسط شرط للانتاج في كل شكل لرجوع جميعها الى الشكل الاول لا كما ظنه
بعض الافاضل من انه شرط للعلم بالانتاج كشروط الاقترانات الشرطية واما قياس المساواة فالحق ان الاوسط
متكرر فيه بالحقيقة لان قولنا آ مساو لب وب مساو لج ومساوي المساوي مساو في قوة قولنا آ مساو لمساوي
ج وكل مساو لمساوي ج فهو مساو لج فآ مساو لج وكون تعقل النتيجة عند تعقل القول الاول حاصلا
بدون تكرر الوسط لا ينافيه بناء على ما مر من ان ملاحظة الشي لا تستدعي التعبير عنه الشرط الثاني بحسب الكم
كلية الكبرى حقيقة او حكما كما في الشخصية ليعلم اندراج الاصغر فيه اذ لو كانت جزئية جاز ان يكون البعض المحكوم
عليه بالاكبر من افراد الاوسط غير الاصغر لا يقال اشتراط كلية الكبرى يقتضي كون الاستدلال بهذا الشكل

دوريا لان العلم بكلية الكبرى موقوف على العلم بثبوت الاكبر لكل من افراد الاوسط او سلبه عنه التي منها الاصغر
فلو توقف العلم بثبوته للاصغر او سلبه عنه عليه دار لانا نقول لا نم توقف العلم بكلية الكبرى على ذلك فان من
شان الحكم ان يختلف العلم به باختلاف اوصاف الموضوع فيجوز ان يكون ثبوت الاكبر او سلبه معلوما لمن يعرف
بالاوسط كان من كان دون من يعرف الاصغر بخصوصه كالحدوث للمتغير والعالم فيستفاد هذا من ذاك لا
بالعكس واما الاعتراض على كلا الشرطين بان الانتاج متحقق بدونهما في لا شي من ج ب وبعض ب آ بالنسبة
الى بعض ليس ج لان نقيضه منضما الى الصغرى ينتج مناقض الكبرى ففي غاية السقوط لان تعين الاشكال بتعين
موضوع المط ومحموله والشكل بالنسبة الى المط المذكور ليس اولا بل رابع ويجب بهذين الشرطين حذف
السالبتان صغرى مع الاربع كبرى والموجبتان صغرى مع الجزئيتين كبرى وحصل الموجبتان صغرى مع
الكليتين كبرى فضروبه المنتجة اربعة هي الاستدلال بثبوت الاوسط لكل الاصغر او بعضه وكل منهما مع ثبوت
الاكبر لكل الاوسط او سلبه عن بعضه وترتيب الضروب باعتبار شرف النتائج او شرف انفسها **الجزء الثاني**
في الشكل الثاني وحاصله حمل محمول واحد على متغايرين ليحمل احدهما على الآخر ولانتاجه شرطان ١ بحسب الكيف
اختلاف مقدمتيه بالايجاب والسلب ولذا لا ينتج الا سالبة ولبيانه مقدمة هي ان مخالفته للاول لما كانت في
الكبرى وجب ان يعكس احدى مقدمتيه وتجعل كبرى الشكل الاول وتلك صغرى هذا الشكل في القرب ... في
في النوع لكن في الرابع بعكس النقيض على احد الطريقين وعكس لازمهما مستقيما على الطريق الآخر وكل منهما او
من الآخر بوجه فالاول لقصر المسافة والثاني لرعاية حدود القياس فيكون طريقا متفقا عليه قيل الثاني ايضا
عكس النقيض للملزوم على مذهب المتاخرين فالاولى ان يطلقا وليس بصحيح لان المعتبر عكس اللازم لا الملزوم
وقيل ايضا كل من الطريقين مبني على جعل الصغرى السالبة في حكم الايجاب اما قبل صيرورتها صغرى الشكل
الاول او بعد تمامه وفيه ايضا بحث لان حكم الايجاب ان اعطي قبل الصيرورة صار الضرب الرابع بحسب الطريق
الثاني موجبتين مع الملزوم وضربا الثاني مع اللازم وبحسب الطريق الاول موجبتين وان اعطي بعد الصيرورة
حصل النتيجة بحسب الطريق الثاني موجبة سالبة المحمول فيحتاج الى اخذها في قوة السالبة المحصلة الآن نورد
عكس النقيض على مذهب المتاخرين وليس بثابت ويتقدح منه طريقة اخرى هي ان يوضع لازم الكبرى موضعها
فيكون الصغرى موجبة سالبة المحمول والكبرى سالبة كلية ويحصل الثاني فهذا الشكل ومن الجائز رد الضرب الثالث
اجلى منه فقد علم انتاجه آ او الترتيب فنقول ان لم يختلفا فان كانا موجبتين فعكس ما ينعكس منهما جزئية لا يصلح
لكبروية الاول وبتغيير الموضوع يصير الجزئية كلية لكن الاوسط لا يتكرر وان كانا سالبتين نقيض صغرى الاول
سالبة وعند جعلها موجبة سالبة المحمول لا يتكرر الاوسط لان الاكبر مسلوب عما ثبت له نقيض الاوسط لا عنه

الشرط الثاني يجب الكمية كلية الكبرى اذ لو كانت جزئية فعكسها جزئية لا يصلح لكبروية الاول وقلب الجزئية
بعد عكسها يجعل القياس شكلا رابعا وقع فيه فلا بد من كليتها في رده الى الاول وعكس الصغرى لا بد من جعله كبرى
ليرجع الى الاول فلا بد من عكس النتيجة ليحصل المطلوب النتيجة حينئذ سالبة جزئية لا تنعكس ولما كان كبرى الشكل الاول الذي يرد
اليه عكسا كليا لم يكن الا عكس السالبة الكلية لان السالبة الجزئية لا تنعكس وعكس الموجبة جزئية فلم يكن نتيجة الا سالبة بهذا العكس
المستوي اما عكس النقيض فربما يكون عكس الموجبة ولكن سالبة او في حكمها كما في الطريق الاول للرابع وبحسب هذين
الشرطين سقط الموجبة الكلية صغرى مع الموجبتين والجزئية السالبة كبرى والكلية السالبة صغرى مع السالبتين
والموجبة كبرى وكذا الجزئية الموجبة مع الموجبتين والجزئيتين وكذا الجزئية السالبة مع السالبتين والموجبة الجزئية
او حصل الموجبتان صغرى مع السالبة الكلية الكبرى والسالبتان مع الموجبة الكلية فضروبه المنتجة اربعة وهي
الحاصلة لان ثبوت الاوسط لكل الاصغر وسلبه عن كل الاكبر او سلبه عن كل الاصغر وثبوته لكل الاكبر على سلب الاكبر
عن كل الاصغر او بثبوت الاوسط لبعض الاصغر وسلبه عن كل الاكبر او سلبه عن بعض الاصغر وثبوته لكل الاكبر
على سلب الاكبر عن بعض الاصغر وقد مرت الاشارة الى ان بيانه في الاول والثالث بعكس الكبرى ثم في الثاني بعكس الصغرى
وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة وفي الرابع بعكس النقيض للكبرى او بعكس الاستقامة لانها **تتمتان** الاول ان بيان لا ينتج
ربما يكون الخلف في هذا الشكل يحصل بنقيض النتيجة لايجاب صغرى الكبرى الكلية لها كبرى لينتج من الاول ما ينقض الصغرى
والتقرير وجوه ١ ان نقيض النتيجة مع الكبرى يستلزم نقيض الصغرى واللازم منتف فينتفي المجموع وانتفاؤه ليس بانتفاء
الكبرى لانها حقة بل بكذب نقيض النتيجة فالنتيجة حقة ٢ صدق القياس مع نقيض النتيجة يستلزم اجتماع النقيضين
وهما صدق الصغرى لانها جزء القياس وكذبها لان نقيض النتيجة مع الكبرى يستلزمه واللازم منتف فينتفي المجموع
لكن القياس صادق فيكذب نقيض النتيجة ٣ بين صدق المقدمتين ونقيض النتيجة منع الجمع اذ لو اجتمعا لزم
نقيض الصغرى مع منع الجمع بين شيئين يستلزم ملازمة صدق احدهما كذب الآخر فصدق المقدمتين يستلزم كذب نقيض
النتيجة واذا لزم كذبه لزم صدقها والثالث اولى لانه يفيد لزوم صدق النتيجة الذي هو المدعى لا صدقها
في الجملة كالاولين كذا قيل والحق ان اللازم في الكل لزوم النتيجة لان بين كذب النقيض والعين منع الجمع ايضا وزيادة اما
الاعتراض بان انتفاء المجموع لا يقتضي انتفاء شيء من الآحاد لجواز ان يكون بانتفاء الاجتماع وبان بعد تمام القياس
الصدق لا انها صادقة في نفس الامر فلا نسلم ان منع اجتماع النقيضين او ارتفاعهما على ذلك التقدير لجواز ان
يكون محالا لازما للآخر فغير وارد اما الاول فلان صدق الآحاد ملزوم صدق الاجتماع فاذا انتفى صدق الاجتماع
انتفى صدق شيء من الآحاد قطعا واما الثاني فلان كل مفروض الصدق لا يستلزم كل محال بل ما كان بينه وبينه علاقة
يقتضي الاستلزام والتحقيق ان المفروضات التي يطبعها العقل لا تستلزم المحال لولا ما فيها من المحال والا لارتفع الثقة

عن احكام العقل و آلة في الشكل الثالث فطريق الخلف فيه ان يجعل نقيض النتيجة لكليته وجزئيتها كبرى والصغرى
لايجابها صغرى فينتج من الاول نقيض الكبرى وفي الرابع فان كان منتجا للسلب كالضروب الثلثة الاخيرة
فكالشكل الثاني وان كان منتجا للايجاب كالاولين فكالشكل الثالث لكن الحاصل في القسم الاول ما ينافي عكس الصغرى
وفي القسم الثاني ما ينافي عكس الكبرى فلا بد فيهما من عكس النتيجة وذلك لبعد الرابع عن النظم الكامل الثانية
قال ابن سينا لا حاجة الى بيان البيانات لان ثبوت الاوسط لاحد الطرفين وسلبه عن الآخر يقتضي المباينة
بينهما وزيف بانه ان كان حجة فاعادة للدعوى وان كان ادعاء فلانه بين فلا اشتباه البين على القريحة
والرازي يستعمل مثله على انه في الانتاج والحق انه صحيح وبيان انه غير محتاج الى تكلف لان حاصله استدلال
اللوازم على تنافي الملزومات لا يقال ذلك فيما كان متعددا منافاة ضروريين فيتمسك بالحاجة في غيره لانا نقول يرجع
اذا اخذ الجهة جزءا من المحمول وذلك كاف وترتيب الضروب لان الاولين اشرف ذاتا ونتيجة لكليتها و
الاول والثالث اشرف لاشتمالهما على صغرى الاول دون الثاني والرابع **الجزء الثالث** في الشكل الثالث وحاصله
وضع موضوع الشيئين متغايرين ليوضع احدهما للآخر وللانتاج شرطان الاول يجب الكيفا ايجاب الصغرى والا لجاز
الاوسط والاصغر متباينة والحكم بالاكبر على احد المتباينين لا يقتضي الحكم على الآخر ولانه لو كانت الاول في الفرد
ترده اليه بعكس ما بجعل صغرى فعكس الصغرى السالبة سالبة لا تصلح لصغروية الاول وكذا عكس الكبرى سالبة
سالبة ولانه لا انتاج مع سالبتين وموجبة جزئية لو جعلت صغرى للصغرى السالبة ينتج من الاول سالبة
جزئية لا بد من عكسها ليحصل المط ولا تنعكس وعند اعتبار ما موجبة سالبة المحمول تنعكس الى موجبة سالبة الموضوع
ومعناه اثبات الاكبر لما يغايره الاصغر والمطلوب سلب الاكبر عما ثبت له الاصغر الشرط الثاني يجب الكم كلية احدى المقدمتين
لان الجزئيتين لا يصلح شيء منهما لكبروية الاول لا بنفسها ولا بعكسها ولما كان صغرى الاول لا بد من كونها
موجبا كان عكس موجب فيكون جزئيا فلا ينتج الا جزئية فبحسب هذين الشرطين سقط السالبتان صغرى مع الاربع
كبرى والموجبة الجزئية مع الجزئيتين اذ يحصل الموجبة الكلية صغرى مع الاربع كبرى والجزئية مع الكليتين فضروبه
المنتجة ستة وهي الحاصلة لان بثبوت الاصغر والاكبر لكل الاوسط والاصغر لبعضه والاكبر لكله او بالعكس على
ثبوت الاكبر لبعض الاصغر او بثبوت الاصغر لكل الاوسط وبعضه وسلب الاكبر عن كله او بثبوته لكل الاوسط
وسلب الاكبر عن بعضه على سلب الاكبر عن بعض الاصغر والبيان في الاولين والرابع والخامس بعكس الصغرى
وفي الثالث بعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة لان عكس الصغرى يخرجه الى جزئيتين وكذا في السادس غير ان
الكبرى السالبة تجعل موجبة سالبة المحمول فتنعكس وتجعل صغرى ثم تعكس النتيجة وبيان هذا الشكل بالخلف قد تقدم
وترتيب الضروب ان المنتجة للايجاب اقدم وجعل المنطقيون الرابع ثانيا لانه في نفسه من كليتين واعتبار النتيجة

المقصودة فيما يمكن اولى وقدم الاول على قرينته والرابع على جنسه لكونهما اخص اخريهما فى كليتين ثم الثانى على الثالث والخامس على السادس لاشتمالهما على كبرى الشكل الاول تتمتان ذكرهما ابن سينا ١ ان الثانى والثالث وان كانا يرجعان الى الاول فلهما خاصية ليست فيه وهى جواز انتظامهما فى بعض المواضع على وجه يراعى فيه الحمل الطبيعى والسابق الى الذهن ولو ورد بنظام الاول خرج عن طبيعته فان بعض الاشياء يقتضى الوضع لبعض والآخر يقتضى الحمل عليه بالطبع ويتبادر الى الذهن نحو الانسان حيوان ولا شئ من النار بارد ويقبل هذا بعينه يعرفنا فائدة الشكل الرابع لامكان انتظام مقدماته على وجه يراعى فيه الطبيعى والسابق الى الذهن وقيل وبعض فوائد الاشكال الثلثة قياس لحاجة عند تحصيل بعض المجهولات عن بعض ضروبها التى لا يرتد الى الاول وقد سمعت انه لا ينتج عندنا وان رجع هذا الخلاف ما هو ٢ كما ان الاول فاصل من حيث انه ضرورى الانتاج منها فالرابع بعيد عن الطبع وسبق الذهن محتاج فى ابانة قياسيته الى كلفة مضاعفة والمتوسطان متوسطان بينهما لانهما لقربهما من الطبع يبنى القياسية بكاد الطبع الصحيح يتفطن لقياسيتهما قبل بيان الرجوع اذ يتنبه بنفسه على ملاحظة يسيرة ولهذا لهما قبول فى عكس الاول واطراح

الجزء الرابع

فى الشكل الرابع نقل الرازى عن ارسطو ان الاوسط اذا كان محمولا لاحدهما موضوعا فى الاخرى فهو الشكل الاول فقال ناصره ان الرابع هو الاول قدم فيه الاتم والكبرى وسمعت منا فيما سلف ان تعيين الاشكال بتعيين موضوع النتيجة ومحمولها تم لانتاجه شروط ١ ان لا يجعل السالبة الجزئية ٢ ان لا ينتظم الصغرى السالبة الكلية الا مع الموجبة الكلية ٣ ان لا ينتظم الصغرى الموجبة الجزئية الا مع السالبة الكلية اما الاول فلان ارتداده الى الاول اما بعكس المقدمتين او بقلبهما وعكس حينئذ واما بجعل الاول سالبة او كبراه جزئية واما الثانى فاذ لولاه لانتظم الصغرى السالبة الكلية اما مع الموجبة الجزئية ويمتنع فيه الطريقان اما قلبهما فلوجوب عكس نتيجة وهى سالبة جزئية واما عكسهما فلتصيير وزة كبرى الاول جزئية واما مع السالبة الكلية ولا انتاج عن سالبتين واما الثالث فاذ لولاه لانتظم الصغرى الموجبة الجزئية اما الموجبة الكلية او الجزئية واياما كان يمتنع الطريقان لصيرورة كبرى الاول جزئية فيهما اذ عكس الموجبة جزئية هذا واما الصغرى الموجبة الكلية فينتظم مع الثلاث غير السالبة الجزئية فالطريق مع السالبة الكلية عكس الصغرى ليرجع الى الثالث ثم الى الاول بما عرفت وعكس المقدمتين من الابتداء ومع الموجبة الكلية والجزئية قلب المقدمتين اما عكس الصغرى فخطاء وعكس الكبرى مستدرك تجب اعتبار بين الشروط سقط السالبة الجزئية الصغرى مع الاربع والكبرى مع الثلاث سبعة وكل من السالبة الكلية والموجبة الجزئية مع اثنتين اربعة وحصل الموجبة الكلية مع الثلاث وكل من السالبة الكلية والموجبة الجزئية مع اثنتين فضروبه المنتجة خمسة وهى الاستدلال بثبوت لكل الاوسط والاوسط لكل الاكبر او بعضه على ثبوت الاكبر لبعض الاصغر او سلب الاكبر عن كل الاوسط وثبوت

الاوسط لكل الاكبر على سلب الاكبر عن كل الاصغر او بثبوت الاصغر لكل الاوسط وبعضه وسلب الاوسط عن كل الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر فله نتائج ثلاث غير الموجبة الكلية لان العكس لا بد منه اما فى النتيجة او فى المقدمة لان البيان فى الاول والثانى والثالث بقلب المقدمتين ثم عكس النتيجة وفى الرابع والخامس بعكس المقدمتين

الفصل الثانى

فى القياس الاستثنائى وهو ضربان الاول ما يكون فيه الشرط ويسمى المتصل ومقدمته المشتملة على الاتصال شرطية والاخرى استثنائية وشرط انتاجه امور ١ كون الشرطية اى النسبة بين التالى والمقدم كلية اى ثابتة على جميع الاوضاع والتقادير الممكنة الاجتماع مع المقدم اذ لو كانت جزئية جاز ان يكون وضع اللزوم غير وضع الاستثناء اللهم الا ان يكون وضع الاستثناء كليا او يكون وضع الاستثناء بعينه وضع اللزوم فينتج و٢ الثانى ان يكون دائمة اى يكون حصول التالى دائما بدوام حصول المقدم لا دوام صدقه بصدقه ولا دوام النسبة بين المقدم والتالى فانهما لا يكذبان لان يصدق المطلقة ايضا دائما بل يصدق كل قضية بالحينية المعتبرة فيها نحو كلما كانت الشمس طالعة كانت بالغة الى نصف النهار ٣ الثالث ان يكون تلك الكلية والدوام فى ضمن اللزوم اذ لو كان فى ضمن الاتفاق لم ينتج الاستثناء عين المقدم لان صدق الاتفاقية يستفاد من صدق التالى فلو استفيد صدقه من ذلك لدار ولا استثناء نقيض التالى اذ لا اتفاق لكذبهما ولا لزوم لعدم العلاقة ولا اقتصار على الدوام اكتفاء بدلالته او وقت الشرط على اللزوم ليس بجيد لان الدال على اللزوم دال على الدوام ايضا بل بعضهما دال على الكلية ايضا ٤ الرابع ان يكون موجبة لان الامرين اللذين ليس بينهما اتصال لا يلزم من وضع احدهما او رفعه وضع الآخر او رفعه ٥ الخامس ان يكون الاستثناء بعين المقدم فالنتيجة عين التالى او بنقيض التالى فالنتيجة نقيض المقدم اذ لو انتفى احدهما جاز وجود اللازم مع عدم الملزوم وانه يهدم اللزوم ومنه تعلم ان انتاجهما بالذات لا بتوسط عكس النقيض للشرطية فى انتاج التالى ولا ينتج استثناء نقيض المقدم اذ عين التالى لجواز كون اللازم اعم وفى صورة التساوى لملاحظة لزوم المقدم للتالى وهو متصل آخر واكثر استعمال الشرط فى الاول بان لانه وضع لتعليق حصول التالى بحصول المقدم مثبتين او منفيين ومختلفين لا التعليق صدقه بصدقه كما فى التالى بلو لانها وضعت لغرض ان تعليق عدم المقدم بعدم التالى وان كان ما وضع له تعليق وجود التالى بوجود المقدم اذا كان الوجود مقدرين للمحققين ولذا كان الغرض ذلك وهو المناسب لمقام الاستدلال كما فى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وعلى هذا لو لانتفاء الاول لانتفاء التالى لكن فى العلم لا الوجود وعند جمهور النحاة بالعكس فالآية الكريمة عندهم لانتفاء الفساد والتالى عن التعدد لانتفاء التعدد وهذا وكون لو موضوعا لذلك اكثرى فقد يستعمل لمجرد اللزوم من غير غرض التعليق بين العدمين نحو قوله تعالى ولو ان ما فى الارض الآية وقوله لو لم يخف الله لم يعصه

تحقيق البحث

الاستثناء المتصل الذى استثنى فيه نقيض التالى

اذا استعمل فيه لو بعد وضع المطلوب يسمى قياس الخلف وحقيقته عند المنطقيين اثبات المطلوب بابطال لازم نقيضه
وعندنا بابطال نفس نقيضه وعند البعض بالزام المحال من نقيضه ومرجع النزاع ان المنطقيين يستعملون لبيان
الملازمة بين نقيض المط ونقيض مقدمة صادقة من مقدمات القياس قياسا اقترانيا شرطيا قائلين لو لم يثبت المط
لثبت نقيضه مع الكبرى مثلا ولو ثبتا ثبت نقيض الصغرى الصادقة لكنه بط ونحن نستعمله لبيان بطلان التالي
الذي هو نقيض المدعى ونقول لو لم يثبت المدعى لثبت نقيضه لكنه بط لانه لو ثبت لثبت مع الكبرى ولو
ثبتا ثبت نقيض الصغرى والبعض لم يتعرضوا لذلك القياس اصلا قائلين لو لم يثبت المدعى لثبت نقيضه
لكنه محال في المقدمة المسلمة وهي الكبرى مثلا لان اجتماعهما يستلزم نقيض الصغرى الصادقة والمقصود لا يختلف
واما ان كان فهو قياس استثنائي يستثنى فيه نقيض التالي ومقدم شرطيته عدم صدق المط لكن الكتاب المغرب
لم نذكر الاقتراني الشرطي هو الثالث الغريب لكنا ما يكون بغير شرط ويسمى استثنائيا منفصلا ويسمى مقدمته المشتملة
على الانفصال شرطية منفصلة والاخرى استثنائية وشرطا انتاجه بعد كلية الشرطية وايجابها التنافي بين امرين
او اكثر باحد الوجوه الثلثة اي كون المنفصلة عنادية اذ لولاه لم يمكن من وجود احدهما وعدم الاخر لزوم
فلا استدلال ثم التنافي ان كان اثباتا ونفيا يلزمه اربع لزومات بين عين كل منهما ونقيض الاخر ونقيض
كل منهما وعين الاخر فاربع نتائج اثنان باعتبار المقدم اثباتا واخران باعتباره نفيا وان كان اثباتا فقط
فالاولان او نفيا فقط فالاخران **تنبيهان** ١ يجب رعاية جهة المقدم والتالي في اخذ النقيض فيسقط
اعتراض الرازي في ان التالي اذا كان مطلقة لا يلزم من نفيه نفي المقدم ٢ علم من هذا البحث عدة من الملازمات
الشرطية فمن المنفصلات الثلاث ثماني متصلات وبالعكس لان كل لزوم يلزمه التنافي بين عين اللازم ونقيض الملزوم
ففي صورة التساوي بين عين كل ونقيض الاخر اثباتا ونفيا لتركب الملزوميين وفي المنفصلة الحقيقية موجبة
كانت او سالبة منع الجمع والخلو الموافقة كيفا ومن المانعة الجمع منع الخلو اثباتا من نقيضي جزئيهما موافقا كيفا ومن
ومن عينيهما مخالفا كيفا وبالعكس فبين الشي ونقيضه او مساوي نقيضه انفصال حقيقي وبينه وبين الاخص من
نقيضه منع الجمع وبينه وبين الاعم من نقيضه منع الخلو **خاتمتان** ١ لكلا القياسين الاولي فارتداد كل منهما الى
الاخر برد الاستثنائي المتصل الى الشكل الاول بجعل المستثنى هو المراد بالملزوم سواء كان عين المقدم ونقيض التالي
حدا اوسط وثبوته عينا ونفيه صغرى واستلزامه لعين التالي ونقيض المقدم كبرى هذا فيما كان المحكوم عليه
في المقدم والتالي واحدا اما اذا لم يكن كما في قولهم كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا فيكون الجامع بينهما
الوقت فيقدر الوقت محكوما عليه مشتركا ويجري هذا وقت فيه الشمس طالعة وكل وقت فيه ذا ففيه النهار موجود
فهذا وقت فيه النهار موجود وهذا مع وضوحه خفي على الجمهور وقد مر جواز ان يكون للزمان زمان وهي

كالافعال المتعلقة بالازمنة والممتنع هو الزمان المحقق والاستثنائي المنفصل يرد اولا الى المتصل على ما سلف
ثم اليه ويرد الاقتراني الى الاستثنائي المتصل بعكسه اي يجعل الوسط ملزوما اي مستثنى الصغرى استثنائيا والكبرى
استلزاما والى المنفصل بان يرد ثبوت الوسط وبين منافيه وهو نقيض الاكبر وثبوت الوسط استثناء العين
لينتج عين الاكبر الذي هو نقيض نقيضه والامثلة غير خافية الثانية في خطاء البرهان وذلك اما للغلط في مادته
او في صورته على منع الخلو فهو قسمان ١ غلط المادة لفظا اما للاشتراك اللفظي نحو عين زيد عين وكل عين جار
والمعنوي كالعطف في العشرة خمسة وخمسة يحتمل ثلاثة معان انها كل منهما منفردا او مجتمعا والمركب والقادر
هو الاخير ومثله حلو حامض وعكسه طبيب ماهر لتمام غير الطب لا بقيد فيه عند الانفراد نظرا الى الظاهر المتبادر
وعند تعيين المراد لا تختلف واما للالتباس بين المتباينة والمترادفة كالسيف والصارم او بمعنى كالحكم على الجنس المطلق
بحكم نوعه اي بحكم المقيد بالذات فصلا كان نحو اللون سواد او جنسا نحو السيال الاصفر مرة فصحيح لا ادل عند تقيده
بالقابض للبصر والتانغ عند تقييده بالخلط وعلى المطلق بحكم المقيد بقيد عارض نحو الرقبة مؤمنة ويسمى كل منهما ايهام
العكس وفيه ايهام عكس الموجبة الكلية كنفسها فلا يحتمل الغلط من حيث الصورة بجعل اللام للجنس والا فتوقف
ايضا الغلط المادي على جعل اللام للاستغراق كما ظن كل منهما وكالقياس الصادق بالكاذب من جهة عدم
رعاية شرايط التناقض من جعل ما ليس بقطعي كالقطعي وجعل الحمل العرضي الذي بواسطة كالذاتي الذي لا بها
وجعل النتيجة مقدمة ويسمى مصادرة على المط اذ ليس مستلزم للمط لانه عينه والقول بانه صوري اذ الاستلزام قول
آخر ليس بتحقيق لانه يستلزمه صورة ومنه جعل الوسط احد المتضايفين وكل قياس دوري صريح او مضمر ٢ غلط
الصورة بخروج القياس عن تأليف الاشكال فعلا وقوة لا كما في القياس المساواة او عن شي من شرائط الانتاج
المتقدمة ولنا رسالة لطيفة جامعة لجزئيات قسمي الغلط مع امثلتها المستعملة في العلوم **المقصد الثاني في**
المباحث اللغوية لما علم الله تعالى بخبيره الاحتياج الى التعبير عما في الضمير اعلاما لما بين العباد من مصالح المعاش والمعاد
قاده الالهام الالهي الى اختلاف الالسنة والعبارات واقدرهم على تنويع الحروف بتقطيع الاصوات
تفهيما للمعاني المفردة والمركبات وقد سبق الجواب عن ايراد الدور في المفردات بحيث يشتمل على خفة المؤنة
بخلاف الكتابة وعموم الفائدة لا كما بالتمثيل والاشارة لكونه كيفية للنفس الضروري الذي ليس له ثبات
وشموله للمحسوس والمعقول من الممكنات المعدومة والممتنعات ومع ان ذلك لطف عم فوائده
وعم عوائده ذلك بالموضوعات اللغوية في كتابه الناطق وعلى لسان رسوله الصادق الى ما يتضمن جميع المصالح
الانسانية من الامور الدينية والدنياوية التي حصرها في خمسة من الابواب وهي الاعتقادات والعبادات
والمعاملات والمزاجر والاداب فوجب لذلك لا دين التكلم فيها تحديدا وترديدا واقساما واحكاما الكلام في

تحديد الموضوعات اللغوية كل لفظ وضع لمعنى خرج ما ليس بلفظ من الدوال الموضوعة وما ليس بموضوع من
المحرفات والمهملات والطبيعيات والتنوين في معنى التنكير الشامل للمفرد والمركبات التامة الاسنادي والتوصيفي والاضافي
والتعدادي والمزجي والصوتي وغيرها وايرا ولفظ الكل الشمول الافراد ومع ان التحديد للماهية من حيث هي الا
فيها عموم كيف وهو لا يصدق مع صفة العموم على كل فرد له وجهان اجماليان ا ان ذلك في تحديد الماهية الحقيقية
لا الاعتبارية لجواز ان يكون صفة العموم داخلة في الاعتبار ٢ انه عند تبيين الماهية من حيث هي لا مع ملاحظة
ما صدقت عليها فلا ولتفصيلها ههنا وجوه ا ان تعميمه اشعار بانه لا يختص بقوم دون قوم ب اشعار بان
التعميم لكل فرد لا الكل المجموعي كما يتبادر من قولهم فلان يعرف لغة العرب ج وهو المعول عليه ان اللام في
الموضوعات للاستغراق الشامل لكل فرد كما في نحو قوله تعالى والله يحب المحسنين فوجب اعتبار العموم الافرادي في التحديد
لتطابقا فيهما كما وجب التكرار في حد الانف الافطس لاعتباره في المحدود وان كان باعتبار ان استغراق الجمع
في شمول الجموع على المختار واستغراق المفرد شمل لشمول المفاريد كما يتضح ان الكتاب اكثر من الكتب
بين ظاهرهما فرق غير ان المراد ههنا شمول المفاريد مجازا كما في مسئلة لا يتزوج النساء فانطبق التحديد على الماهية
الاعتبارية الماخوذة مع العموم اما القول بان عموم الجمع لشمول الاجزاء لا الجزئيات او ان الكل مجموعي فبطلا لما
سيجيء من ابطال شمول الاجزاء وان الكل المجموعي في المعرفات المعرفة الكلام في ترديد ما للمفرد والمركب
المفرد عندنا الذي لفظ كلمة واحدة عرفا فالذي لفظ جنس مستدرك فالكلمة المفيدة لافراد المعنى كما هل
عن غير الموضوع والموضوع لمعنى ركب فيه نسبة او ضم وقيد الوحدة المفيد لافراد اللفظ عن مثل بعلبك مما يعد
كلمة لا واحدة عرفا ولهذين الاعتبارين اندرج تحت قولهم المركب كل اسم ركب من كلمتين فالواحدة عرفا ما لا يكون
جزؤه كلمة لا حال الجزئية ولا قبلها وههنا تنبيهات ا قيل الملفوظ مطلق ما خرج اللفظ فيتناول الحروف
الكلام النفسي كما بينا ولها المفرد والمحفوظ والمكتوب لتعلقها بجانب الذي يلفظ لانه عين اللفظ فلا نباوطها وقيد
ان الصيغة الحرفية تكون مع الفعل لا استبادهي للحدث والحق ان الملفوظ قد يطلق على ما يقابل المعقول فاما هو المراد
هنا وقد اخبر الفعل بتضمنه التعلق الوارد بعده به او خرج اجزاء الكلام النفسي بتقييد الكلمة فان الكلمة النحوية لا ينتاوله
ب المراد بالكلمة ههنا النحوية المفسرة بافراد المعنى لا بافراد اللفظ فلا دور ولذا بينا ولا نحو بعلبك وغلام زيد
وتأبط شرا اعلاما اذا المعنى المفرد ما تعلق وضع اللفظ المجموع سواء له اجزاء كالانسان اولا كما ذكر من مطلق العلم
بخلاف معنى المركب الاسنادي والتوصيفي والاضافي والتعدادي فما فيه نسبة او ضم ان قيل فيصدق الكلمة النحوية
على الاعلام المذكورة قلنا نعم الا ان يقيد اللفظ بالوضع كاللفظ او يراد ذلك او يؤخذ افراد اللفظ
في افراد المعنى وكل منها بمعزل عما اريد ههنا ج ان الاعلام المذكورة اسماء وحين لم يكن كلمة واحدة اي

مفرد ا كان التقسيم اعم من المقسم كالممكن من العالم وان الاعم من الاعم انما يكون اعم اذا كانا مطلقين وعند
المنطقيين ما لفظ موضوع لم يقصد دلالة جزئه على شيء حين هو جزؤه المراد سواء لم يكن له جزء كهمزة الاستفهام
او له جزء غير دال كزاي زيد او دال لم يقصد دلالته على جزء المراد اصلا كعبد الله وتأبط شرا علمين او حين
جزئه كالحيوان الناطق علما فان تشبيهما الجزئين لا يدل على جزء المراد حين هو جزؤه وان دل في وضع اخر والالم
يكن في العلم دلالة على التشخص وقيل العلمان الاخيران مثل زيد لا يدل الجزء فيهما على شيء زعما ان الدلالة
فهم المراد بل هو فهم المعنى ولذا كان المحل كلمة فما دل على جزء في وضع اخر مركب على الاول لكونه اكثر في كلمة وا
مفرد على الثاني ونحو يضرب غيبة او خطابا او تكلما وضارب ونخج وسكران وبصري وقائمة بل كل فعل
واسم متمكن لاشتمالها على الدلالة المادية والصيغية مفرد على الاول مركب على الثاني لدلالة جزء اللفظ
على جزء المعنى المراد حين اريد اللهم الا ان يراد دلالة الجزء المرتب في السمع وحين الافراز قيل لا دلالة للفظ
على العقدين قلنا شهرة الاصطلاح تفيد الدلالة العرفية وفرق ابن سينا بين مضارع الغائب وغيره
انما هو بحسب عدم دلالة الغائب على الزائد من مفهوم الفعل الذي هو نسبة الحدث الى موضوع ما ودلالة
غيره على تعيين الموضوع لان كل سامع يفهمه في الخطاب والتكلم اما بحسب دلالة الياء على الغيبة فتنافيا والطعن
ان مفهوم الفعل نسبة الحدث الى موضوع ما بانه يناقض صدقه على المعين غلط كما في ضرب رجل اذ عدم اعتبار
التعيين ليس اعتبارا لعدم التعيين والماخوذ في المركب الدلالة في تلك وبعدم الدلالة في المفرد انتفاؤها
اصلا فلا يرد النقض بالمركب بالنسبة الى معناه البسيط التضمني والالتزامي جمعا ومنعا على حدي المركب
والمفرد اما تقييد المورد بالمطابقة فيورد النقض بالمركبات المجازية جمعا ومنعا ويراد بالمركب القول د
المؤلف الكلام في تقسيم المفرد من جهتين الاول انه عندنا ان لم يستقل بالمفهومية بان يشترط في الد
على معناه الافرادي ذكر متعلقه فحرف وان استقل فان دل بهيئته وضعا على ان معناه من الثلثة ففعل
والا فاسم وقد علم بذلك حدودها ان قيل المميز ليس نظاهرة الثبوت والاسماء مع كلا في
الاقسام قلنا اشتراط ذلك الظهور في الماهيات الحقيقية اما الاعتبارية فتتبع الاعتبار وكون دلالة الفعل
على الزمان بالهيئة مبني على ان المراد بالمادة الحروف الاصول وبالهيئة جميع الحروف فلا ينتقض بنحو تكلم
يتكلم والمؤثر في اختلاف الزمان اختلاف الهيئة النوعية للماضي والمضارع وغيرهما من انواع الفعل الا الصيغية
التي للمعلوم والمجهول والثلاثي او غيره والاصلي او المزيد لان كلا من الازمنة الثلثة الماخوذة في حده اثر واحد
بالنوع والواحد بالنوع يجوز حصوله بمؤثرات مختلفة مندرجة تحت نوع المؤثر لا خارجة عنه ان اعتبر خصوصية
نوع الاثر له كما ههنا فلا يرد نحو ضرب وضرب مما اختلف فيه الهيئة الصيغية مع اتحاد الزمان وعند المنطقيين

ان لم يستقل بمعنى ان لا يكون وحده مخبرا عنه ولا مخبرا به فهو حرف وان استقل فان صلح للاخبار عنه فهو الاسم والا
فهو الفعل فما لا يصلح ان يخبر بها او عنها اصلا كبعض المضمرات والموصولات والافعال الناقصة حرف على الثاني
ليس بحرف على الاول وعند اختلاف النظرين لا يلزم تطابق الاصطلاحين والمراد بقولهم الحرف لا يصلح
للاخبار به وعنه والفعل للاخبار عنه انه لا يخبر بمعناه او عن معناه بمجرد لفظه فيجوز عن لفظه فقط او عن معناه
بلفظ اخر او لفظه مع ضميمة التقسيم الثاني المفرد اما واحد او متعدد وكذا معناه فهذه اربعة الواحد للواحد
ان لم يشترك في مفهومه كثيرون لا محققا ولا مقدرا فمعرفة لتعينه اما مطلقا اي وضعا واستعمالا فعلم شخص
وجزئي حقيقي ان كان فردا والا فعلم جنس او استعمالا فقط فاما بالالة العاهدية فمعرف بالنداء او باللام
او مضاف بوضعه الاصلي سواء كان للعهد اي باعتبار الحصول للذهن حقيقة او حكما منها معينة مطلقا مذكورة او
حكما او مبهمة من حيث الوجود معينة من حيث التشخص او للكل من الخصص واما بالاشارة الحسية فاسم الاشارة واما بقرينة
فلا بد من دليلها سابقا كضمير الغائب او معا كضميري المخاطب والمتكلم او لاحقا كالموصولات وان اشترك كثيرون
محققا او مقدرا فكلي نكرة جنس ان تناول الكثير على انه واحد والا فاسم جنس ثم اياكان فتناوله لجزئياته
اما بالتفاوت باحد الوجوه الثلاثة كالوجود للخالق والمخلوق اي الاشدية كالنور للقمر من الشمس والاولوية
كعكسه والاولية كالشمس من القمر وهو المشكك واما بالسوية كالانسانية لكل والابن فاني التقدم في الوجود لانها
وهو المتواطئ وكل من هذه الاقسام ان لم يتناول وضعا الا فردا معينا فخاص خصوص الشخص مطلقا وان تناول
فاما واستعمالا فان تناول الاحاد واستغرقها فعام بالاجماع سواء استغرقها مجتمعة كالكل المجموعي المضاف
للمعرفة ولفظ الجمع والمجموع والجملة والرهط والعموم الا مجازا او فرادى على سبيل الشمول كمن وما للعقلين
والكل الافرادي المضاف الى النكرة او على سبيل البدل كمن وما مقيدين بالاول بخلاف الكل الافرادي المقيد به فيحتمل
احتمالها الخصوص كما ظن بسند لا يستفيد منها الا مجازا كلام وان لم يستغرقها فان تناول مجموعا غير محصور يسمى عاما
عند من لم يشترط الاستغراق كالجمع المنكر وعند من شرطه واسطة والصحيح انه خاص حينئذ لانه قطعي الدلالة على
اقل الجمع كالمفرد على الواحد بخلاف العام المخصوص كما سيجي وان لم يتناول مجموعا بل واحدا او اثنين او تناول
محصورا فخاص خصوص الجنس او النوع لتناولهما مهنا جميع الكليات اصطلاحا فالدال على الماهية التي
من حيث هي هي لا واحد ولا كثرة ولا مقيدة بقيد لانها من حيث هي ليست الا هي فلا فرق بين طلب الثبوت
ثبوت السلب مطلق مع قيد مقيد وقيل ان كثرة معينة عدد وغير معينة عام وواحدة معينة معرفة
وغير معينة نكرة واما وضعا فقط لا استعمالا كغير العلم من المعارف فالمستغرق جمعا كان او غيره عام اجماعا وغير
المستغرق مختلف فيه وغيرهما خاص خصوص الشخص استعمالا وغير خصوص الشخص وضعا وفي الالفاظ ما هو خاص

٣٠

من وجه عام من وجه كالنكرة الموصوفة بصفة عامة في الاثبات وسيجي توضيح الكلام ان شاء الله تعالى تنبيه
كما يسمى اللفظ بالكلي والجزئي بالعرض كذلك يسمى بالذاتي والعرضي والمعنى هو الواحد للكل والكثير للكثير
متباينة متفاضلة كالانسان والفرس او متواصلة كالسيف والصارم والواحد للكثير كالاثنين مثلا بالنسبة
واحد منهما كالاول والى كل منهما فان لم يتخلل النقل بينهما سواء لم يكن النقل بان وضع لهما اولا او كان
فاستويا في الاستغناء عن القرينة المحصلة فمشترك بالنسبة اليهما ومجمل بالنسبة الى كل منهما ما دام بينهما اذ لو تعين
احدهما بقطعي يكون مفسرا او بظني مأولا وكون قسم الشيء قسيما باعتبارين باعتبار لغوي غير محذور وان استويا
في الاحتياج الى القرينة المحصلة فمجاز ان استلزم المجاز الحقيقة اولا وان تخلل النقل فاما للمناسبة
فباعتبار هجر الوضع الاول وغلبة استعماله في الثاني يسمى منقولا شرعيا او عرفيا او اصطلاحيا باعتبار
ان ناقله شرع او عرف عام او خاص وباعتبار ان الاول موضع الملي والثاني جائز عنه يسمى اللفظ منسوبا
الى الاول حقيقة لغوية او شرعية او عرفية او اصطلاحية باعتبار واضعها والى الثاني مجازا لغويا او شرعيا
او عرفيا او اصطلاحيا والشرعي خص في الاصطلاح لشرفه والعناية به مستعارا ان كانت العلاقة
المشابهة والا فمجازا مرسلا وعند البعض كلاهما استعارة واما لا لمناسبة وبذلك الاعتبار يسمى
مرتجلا شاذا ان لم يكن طبق نظيره من اسم الجنس وقياسيا ان كان تنبيهات ١ لما جاز كون المقسم
اعم فلا بعد في وجود المجمل والمفسر والمأول في غير المشترك كاية الربوا وسجود الملائكة ٢ لما كانت
الاقسام بحيثيات مخصوصة فلا محذور في اجتماعها كالحقيقة مع غير المجاز مطلقا ومعه من وجه وكالعام
او الخاص او المطلق مع غيرها ٣ المنقول غالبا كان نقلا او متجوزا اصله حقيقة في الاول مجاز في الثاني
لغة وبالعكس عرفا فالناقل والمرتجل حقيقة ومن الحقيقة مهجورة ومستعملة ومن المجاز متعارف وغير متعارف
٤ الوضع الاول معتبر في الحقيقة لصحة الاطلاق وفي المجاز لصحة الانتقال وفي المنقول لترجيح الاسم
على غيره في تخصيصه بالمعنى الثاني فيطرد الحقيقة الا لمانع كالاسد لكل هيكل بخلاف النخلي والفاضل
وكذا بعض المجاز لكل ما فيه علاقة ككل شجاع بخلاف النخلة لغير الانسان الطويل كما سيجي لا المنقول فلا
يسمى الدن قارورة ولا كل مسكر خمرا ٥ الحقيقة اذا بلغت في قلة الاستعمال حدا لا يفهم معناها
عن القرينة المحصلة صارت مجازا والمجاز بالعكس والكثير للواحد مترادفة كالانسان والناطق فان
الشافعية وكل من غير الثالث ان اتحد معناها منصوص والا فكالثالث متساوي الدلالة مجمل والراجح
ظاهر والمرجوح مأول والمشترك بين النص والظاهر محكم وبين المجمل والمأول متشابه والتقسيم الرابع
ما سيأتي من اصطلاحاتهم كل من الاقسام الاربعة لا اقسامها اما مشتق بالمعنى الخاص ان كان صيغته

ماخوذة من اخرى بشروط اربعة توافقهما معنى ولفظا تركيبا وترتيبا وتغايرهما صيغة حقيقة او تقديرا او
زيادة الماخوذة في المعنى او بالمعنى العام ان اشترط تناسبها اولا فقط ولا تجري ههنا الا على الاول واما
غير مشتق ان لم يكن المشتق صفة ان دل على ذات غير معينة باعتبار معنى معين والا فغير صفة سواء دل على معنى
فقط وان سمي صفة عند المتكلمين او على ذات معينة ومعنى معين كالقارورة واسمي الزمان والمكان لعدم دلالتهما
الا عليهما او على ذات غير معينة ومعنى غير معين كالرجل وكالافعى والابدل والاخيل على المختار ومنها
الاول في النسب الاربع بين الكليين كل مفهومين فهما اما متباينان وجزئي وكلي متباينان ان لم يصدق
الكلي عليه والا فالكلي اعم وغيرهما فيهما توهم ما نشأ من الغفلة عن جهة الجزئي وكل كليين ان لم يصدق
منهما على شيء مما صدق عليه الآخر فمتباينان ومرجعه الى السالبة الكلية من الطرفين والا فان صدق كل منهما على كل ما صدق عليه الآخر
فالصادق عام مطلق والآخر خاص مطلق ومرجعه الى الموجبة الكلية على احدهما والسالبة الجزئية عن العام والا فكل
منهما عام وخاص من وجه ومرجعه الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية من الطرفين فلا بد فيه من صورة الاجتماع وصورتي
الافتراق ولا ينتقض الحصر بنقيضي الامكان العام والشيئية بحسب انهما عينان لان المعتبر في صدق الكليات امكان
صدقها كما في الكليات الفرضية وقد يعتبر النسب الاربع بحسب الوجود الخ فهما بين النقيضين بل نقيضي المتساويين
تباين جزئي هو صدق احدهما بدون الآخر في الجملة لصدق كل من النقيضين مع عين الآخر ومرجعه الى السالبة
الجزئية من الطرفين فهو اعم من التباين الكلي كما بين نقيضي الوجود والعدم والعموم من وجه كما بين نقيضي الحيوان
والانسان لان السلب عن البعض اعم من السلب عن الكل او السلب عن البعض مع الايجاب للبعض وبين نقيضي
المتساويين تساو والا لصدق احدهما بدون الآخر ولا ينتقض بالامر الشامل كما مر ولان نقيض الشيء سلبه
والسالبة السالبة المحمول تستلزم الموجبة المحصلة فان سلب السلب ايجاب. ونقيض الاعم المطلق اخص مطلق والا
النقيضان فالعينان ولا ينتقض بنقيضي الممكن الخاص والعام لان كل ما ليس بممكن خاص معناه كل ما ليس مسلوب الضرورة
عن الطرفين وسلب السلب ايجاب فمعناه كل ما هو ضروري الطرفين فلا يصدق عليه الا الواجب والممتنع لاجتماع
كل منهما على ضرورة طرف ولئن كان المراد يصدق الممتنع قلنا فلا يصدق كل ممتنع ممكن عام لان ضروري الطرفين
ممتنع حينئذ ليس بممكن عام وبين نقيضي الاعمين من وجه مباينة جزئية لصدق كل من الطرفين مع عين الآخر ولا بد
في اخذ النقيض من رعاية شرائط التناقض الثالث في تحقيق الفرق بين العموم المعنوي المعبر عنه بالكلية المنطقية
والصناعي المعبر عنه بالكلية الصدقية لما لم يكن المفهوم الكلي من حيث هو واحدا ولا كثيرا بل ولا كليا علم ان
العموم اي الاشتراك عارض له من حيث نسبته الى افراده فاذا امكن اخذه من حيث هو ويسمى بلا شرط ومن حيث هو عام
وكلي اي معروض لهما وهو الكلي الطبيعي عند التحقيق ويسمى بشرط العموم ومن حيث هو خاص بما يصدق عليه

من الافراد من حيث انه جنسها او نوعها او فصلها او خاصتها او عرضها وقد ادرجت تلك الاخيرة
في الاوليين ههنا اصطلاحا اعتبارا لخفاء التفاوت بمنزلة التفاوت في الحقيقة ويسمى بشرط الخصوص ومن حيث
عراؤه عن الجميع ويسمى بشرط لا فالماخوذ من حيث هو هو موجود خارجا في المشهور لانه جزء الموجود فيه
وقيل لا وان تقدم على الكل في الوجود فلا يحمل عليه ويلزم من قيام الوجود الواحد وبما ينضم اليه قيام الواحد
بمحلين ان قام بكل منهما وان يكون الموجود هو المجموع ان قام بالمجموع وان يمتنع حمله على المجموع ان تعدد وجوده
فالحق ان الموجود ما صدق عليه لا هو وفيه بحث اما اولا فلان الطبيعة ان لم تكن موجودة لم يكن محمولا لانها
موجودة لان المراد بكل محمول مفهوم الكلي تحقيقا او تاويلا ولا قائل به بل يقولون معنى الحمل الخارجي
الاتحاد في الوجود الخارجي واذا لم يوجد كيف يحكم بالاتحاد فيه واما ثانيا فلان ما سوى الطبائع الكلية
التشخص وهو امر اعتباري عندنا وموجود زائد عند الحكيم فاذا هو الموجود المعروض واما ثالثا فلان
معروض التشخص ان كان كليا فذاك وان كان جزئيا كان متشخصا قبله والكلام فيه كما هو فيلزم وجود
التشخصات الغير المتناهية او وجود الطبيعة الكلية في الاول محالان عندنا فتعين الثاني والجواب عن دليله اولا
بالنقض بالوجود الذي حكموا باتحاده بين الموضوع والمحمول وثانيا بالحل باختيار ان الوجود واحد قائم
بكل منهما وقيام الواحد بمحلين انما يكون محالا لو اريد بالقيام التبعية في التحيز فلا نم ان الوجود متحيز فضلا
عن التبعية والا كان معقولا اولا وعرضا ويستدعي وجود محله قبله الى غير ذلك من مفاسد لا تخفى اما
لو اريد به الاختصاص الناعت فلا نجوز ان يكون الواحد ناعتا لامور كثيرة كسواد الحبشي ناعت للانسان
وما فوقه وما يساويه ولبدنه ولحمه ووجهه وبشرته وغيرها ولئن سلم فكذلك لا استحالة في الواحد بالشخص والوجود
لا بالتشخص بل المتشخص هو الموجود فلو تعدد صح الحمل ولقيامه بامور متعددة صح الحكم على كل بانه موجود فالحق ان الخارجي
الخارجي ماله وجود متميز بتميز تحيزه المعلوم حسا كجذر البيت وعقلا كالاجزاء الفردة فلا يحمل ومنه ما ليس كذلك
فيحمل واما الماخوذ من حيث هو عام فقيل بوجوده ايضا بمعنى وجود كل حصة منه في شيء وهو معنى وجود
الواحد الجنسي او النوعي لا بمعنى وجود ذاته الوحدانية في متعدد ويلزم اتصاف الواحد بصفات متضادة وقيل
بعدمه لان الوجود الخارجي يلزمه الخصوص المنافي للعموم وقد يجاب بان هذا العموم غير العموم المعتبر او التسلط
على المتعدد لان هذا في الحقيقة عموم صحة الصدق وهو بالذات للمعنى وللفظ بواسطته وتحققه بوجود كاف وعدم
دلالة التناول يعزل وذلك العموم عموم نفس الصدق مستفاد من وضع اللفظ ولا يتحقق بوجوده ويتهم منه التناول
فلذا كان التحقيق تسميته مطلقا سواء اخذ من حيث هو او عاما ومقيدا ان اخذ من حيث هو خاص فيتعين الآخر
للعموم الصناعي واما الماخوذ من حيث عراؤه من القيود فغير موجود في الخارج قطعا لان كل ما فيه يكتنف

بها وقد يقال وغير معقول ايضا والا لاكتفى بالعوارض العقلية والحق انه معقول اذ لا تحقق في التعقل
المعدوم المطلق والعوارض العقلية ما جعل العقل قيدا فيه لا ما لحقه عند التعقل مطلقا الكلام نقسم المركب
اما تام ويسمى كلاما وجملة ان وضع للافادة ما يطلب في النسبة من ثبوتها بين طرفيها او انتفائها وهذا لا يحتاج
الى تقييد الافادة بصحة السكوت مع انها مجهولة وتفسيرها بعدم انتظار المخاطب او عدم افتقار المتكلم الى انضمام
لفظ آخر افتقار المحكوم عليه الى المحكوم او بالعكس رد للمجهول الى المجهول لانه بحسب اصطلاح النحو حاصل في كل من طرفي الشرطية
وهذه الافادة اعم من الافادة الجديدة فيتناول نحو السماء فوقنا ولانها تشعر بالقصد يخرج عنه كلام الطيور
ويعم الثبوت والانتفاء والانشاءات لانهما اعم من الايجادي والاخباري فافهم فخرج ما وضع ما يدل على النسبة بالفعل
كدلالة الاخر عليه اي طالب الغرض انه مطلوب والافادة ما وضع للاشارة الى النسبة لا للافادة ما يطلب فيها
نحو الاضافي والتوصيفي وما وضع لذات ما باعتبار نسبة كالصفات اذا لم تكن قائمة مقام الفعل كما بعد الاستفهام والنفي
وانما توصف بالاسناد لانه مشترك بين التام وغيره ولا يتأتى الا في اسمين او فعل واسم والباقية اربعة او ستة
وحرف النداء بمنزلة ادعو والعدول بتفسير على الانشاء والجملة الشرطية جزاء مقيد بالشرط في الحقيقة والاعتبار
كما في الظرفية واما ناقص وقد يسمى مفردا باشتراك كمقابل المثنى والمجموع ومقابل النسبة ثم التام ان احتمل الصدق
والكذب من حيث اللغة او بالنظر الى مجرد انه اثبات شيء لشيء او نفيه عنه فخبر وقضية كما مر وتعين احدهما بحسب
الخارج عن ذلك لا ينافيه والاول هو الصحيح لما يجيء في مباحث السنة فجعل الواو الواصلة بمعنى او الفاصلة بها انما
يصح لو فسر الاحتمال بالامكان العام اذ لا معنى للخاص معنى وقد يعرف الصدق والكذب بدون الخبر ولو سلم
فلماهية الخبر اعتبار ما من حيث هي وبه يعرف الصدق والكذب به واعتبار انها مدلول الخبر وبه يعرف بها الو
نفس ماهيته عند العقل والا فانشاء فاما لذاته او لا بواسطة التمني والترجي والنهية لا كنحو اطلب الفعل على
ذكر ماهيته فاستفهام او فعل فمع الاستعلاء امر ان كان غير كف ونهي ان كان كفا فاكفف امر لان طلب الكف
بالمادة ومع التساوي التماس ومع الخضوع دعاء فيهما والا فتنبيه طلبي نحو التمني والترجي والتعجب والنداء والقسم
او لا كالفاظ العقود والناقص ان كان احدهما قيدا للآخر يسمى تقييديا وتوصيفيا ولا تركب الا من اسمين
او اسم وفعل لان الموصوف اسم والصفة اما فعل او اسم ولانه اشارة الى الخبر والا فغير تقييدي والنافع في
التصورية هو التقييدي كما ان النافع في التصديقية هو الخبر تتمة مدلول اللفظ قد يكون لفظا مفردا
او مركبا مستعملا كالكلمة والخبر او مهملا كاسماء حروف التهجي والهذيان خاتمة في تقسيم جاره اصحابنا العموم
نظره ومعظم ثمره اما الاول فلشموله المفرد والمركب الاسنادي وغيره واما الثاني فللاستقراء باعتبار آخر اولا
وضع اللفظ الى المعنى الى فهم السامع وهو تقسيم اللفظ الى الكثير فالنسبة الى معناه كثيرا كان اولا والقسمان الاولان

مندرجان تحته بالنظر الى كل لفظ قالوا معرفة احكام الشرع والفتوى بمعرفة اقسام النظم والمعنى من حيث يرجع
الثانية الى الاولى والا ففيه تبيان لكل شيء جميع العلم في القرآن لكن تقاصر عنه افهام الرجال واستفادتها من
البعض غير متعلقها بالكل ومعنا ما اقسام النظم من حيث نظم المعنى في آحاده والعبارة الاولى لفوايد ١
ان الثانية مشعرة باعتبار المعنى قيدا في المدلول مع ان ثبوت الاحكام به والنظم وسيلة ٢ ان المعنى غاية النظم
فهو متقدم في الباطن متأخر في الظاهر فاستويا ٣ ان المعنى مقدم في الافادة مؤخر في الاستفادة والافادة مقدمة
فلذا اعتبر القرآن اسما للمعنى في العلم الاعلى لانهما كما توهموا من جواز الصلوة خاصة بالفارسية عندنا
حالة العجز وفاقا والقدرة خلافا وان كان الاعتماد على رجوعه الى قولهما واستدلوا عليه بان الاعجاز
في معنى القرآن ثم في الاصح لانه حجة على العجم ايضا واعتبار العجز في حقه من حيث المعنى لعجزه لفظا عن شوق مثل اوجز
ايضا لان الاستنباط من النظم وان كان المعنى والمسئلة مبنية على اقامة النظم الفارسي مقام العربي لما لاح من ان رخص
النظم على التوسعة لانه وسيلة غير مقصودة ومبنى القراة على التيسير بالاية ولانها تسقط عن الامي و
وتحمل عن المقتدي مطلقا عندنا وبفوت الركعة عند الكل لا على اطراحه حتى يكفر منكر نزول النظم ويحرم كتابة
فارسية ويزندق المداوم على القراة بها اما الذبيحة فملحقة لان المقصود فيها الذكر والنظم وسيلة كحالة
المناجاة بل اولى باعتبار المعنى ولذا اتفق الثلاثة في اجزائها بالفارسية واختلفوا في التشهد والخطبة
واما وجوب سجدة التلاوة بها وحرمتها على الجنب والحايض وحرمة مس المكتوب بها فمنع ابو جوابه المتأخرين
بحيث احتياطا به الفرق بين القبيلين والاعجاز بالمجموع اقوى واشمل ولا ينافي بالبعض واختار والنظم
لان في حقيقة اللفظ سواء وتب واشتماله على الاستعارة اللفظية والنظم في التوليس حقيقة لغوية
ورجحان العرف المشهور يعارضه في الاستعارة من اللطف المستتر فنقول ادار المعنى باللفظ الجاري على
قانون الوضع يستدعي وضع الواضع ثم دلالة اي كونه بحيث يفهم منه المعنى ثم استعماله ثم فهم المعنى فللفظ
بتلك الاعتبارات الاربع تقسيمات اربع مرتبة الا انه فانقسم يسمى اقسامها وجوه النظم صيغة ولغة اي صورة
ومادة ووجوه البيان اي اظهار المراد بحسب الدلالة الواضحة او الخفية لكليهما لا يتلازما باحد الوجهين فذكر
وجوه الخفاء لا للبيان ووجوه الوضوح كما ظن جريا على حسن قوله وبضدها تتبين الاشياء بل لاحكامها
الخاصة بها ووجوه الاستعمال ووجوه الوقوف اي اطلاع السامع على مراد المتكلم ومعاني الكلام وتفهيم
فسر البيان بظهور المراد للسامع فاخره عن الاستعمال ولما ورد انه عين الوقوف فسر الرابع بكيفية الدلالة
وليس بتحقيق فاولا لان الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم معناه وهو بكيفيته مقدم على الاستعمال المقدم على
الوقوف فكيف يفسر بها وثانيا ان الظهور والخفاء في وجوه البيان بحسب الدلالة اذ الذي يحسب الاستعمال

في التصريح والكناية فلا بد ان يقدم اقسامها على الاستعمال تقدم الدلالة بل هي في الحقيقة اقسام الدلالة مع
تسميتها اقسام البيان لكونه منبعثا عنها وثانيها ان المتكلم لا بد ان يلاحظ وجوه البيان قبل الاستعمال احتياطا
لخطاب الذكي والغبي مخرجتهما وبعد الكل فظهور المراد غاية الاستعمال فيجوز اعتبار تقدمه في التصور الاولى
وضع اللفظ اما لواحد وذلك عند وحدة الوضع فان كان على سبيل الانفراد اي انقطاع التناول او
الاستغراق فخاص والا فعام واما المتعدد فان تعين بعض معانيه بالقطعي انقطع اعتبار تعدده فدخل فيما مر
والا فان ترجح بغالب الظن او بالكاملة وغيره فماؤل والا فمشترك وبعضهم ترك التقسيمة لان المأول ليس باعتبار
الوضع بل بتصرف المجتهد والحق فعل الجمهور لبقاء تناوله الوضعي وانضياف الحكم الى الصيغة الموضوعة
بخلاف المفسر والثابت بالقياس ولا تغفل عن جواز اجتماع الاقسام المختلفة بالجهات الثانية ودلالة اللفظ على
المتكلم اما ظاهر ما تجرد الصيغة اي لا بنفس القرينة كالسباقية والسياقية الدالة على ان سوق الكلام له اي انه
المقصود الاصلي او وبه فقط فنص او ومع نفي مقتدرية باب التأويل والتخصيص فقط فمفسر او ومع ما بدية
باب النسخ فمحكم واما خفيه بعارض غير الصيغة فخفي او بها فان ادرك عقلا لغموض واستعارة فمشكل او نقلا
لازدحام معانيه فمجمل والا فمتشابه فهو ساقط الطلب وطريق درك المجمل متوهم والمشكل تام وتسمية الثمانية
اقسام البيان محكما بمعنى المتضح المعنى واقسام الخفاء متشابها بمعنى غير متضح المعنى لاجمال وتشبيه او غيرهما
اصطلاح ماخوذ من ظاهر قوله تعالى آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات ومنهم من فسر المحكم بما استقام
نظمه للافادة والمتشابه بما استقام لا للافادة بل للابتلاء لا بما اختل لعدم الافادة كما توهم فانه جزء ان
عظيمة وهو اي ترك المتشابه يتفقون على وما يعلم تأويله الا الله لا على في العلم فالراسخون لا يعلمون تأويله
وهو مذهب عامة الصحابة والتابعين من اهل السنة من اكثر الحنفية والشافعية خلافا لاكثر المتأخرين والمعتزلة
قيل والنظر خلافه لان الخطاب بما لا يفهم بعيد وان لم يمتنع على انه تعالى والقول بحذف المبتدأ او بجعل
الحال بالمعطوف وان كان من الاعظم اهون من خطاب بما لا يفهم مع وقوعه لالتباس قطعا نحو [illegible]
نافلة والتصحيح مروي عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما ولانه اذا جاز ان يعرفه الرسول مع الحصر جاز ان
يعرفه الربانيون قلنا للابتلاء وجهان الاتعاب في الطلب والتوقف عنه والثاني اعظمهما بلوى لمنع العقل
عن صنعته الجبلية واعمهما نفعا في الدنيا بالامن عن الزيغ وجدوى في العقبى بكثرة مطالب الحسنى فحكمة انزال
المتشابه ابتلاء الراسخين في العلم بكبح عنان ذهنهم عن التامل المطلوب وتسليم الامر الى المحبوب والقاء النفس
في مدرجة العجز والهوان وتلاشي الاسم والرسم بالفناء في عظمة بقاء الرحمان وهذا منتهى اقدام الكمل فالسير
الى الكمال في الطريق الاقوم الاعدل وقيل الآية ابتلاء نفس العقل ولولاه لاستمر العالم في ابهة العلم

على المروءة وما استأنس الى التذلل لعز العبودية والدليل على الوقف على الا الله قراءة ابن مسعود ان
تأويله الا عند الله وقراءة ابي وابن عباس في رواية طاوس ويقول الراسخون وذم الله ابتغاء
التأويل حظ الزائغين كما بالفتنة باجرائه على ظاهره وتخصيص التأويل بما تشابه منه خلاف الظاهر
وان قرر بحقيته مع العجز عن دركه حظ الراسخين قيل لو قصد ذلك لكان الابلغ واما الراسخون
قلنا الاليق تقديره لتناسب اما الذين في قلوبهم زيغ اذ لم يعهد اما في القرآن بدون اختها ثم
التفريع بعد الجمع والتقسيم وعلم الرسول باعلام الله تعالى لا يبيح الحصر كالغيب لا محذور في انقضاء الوقف
الحصر وعدمه اذ لم يتواتر قبيل الاداء وقيل النزاع لفظي فالمثبت ظاهر العلم او ما يمكن رده
الى المحكم والمنفي حقيقة العلم او ما لا يمكن كالعلم بالساعة ولا بد من القول به تحقيقا للقلة في قوله
وما اوتيتم من العلم الا قليلا وقوله عم او استأثرت به في علم الغيب عندك هذا او في الاعتقاد
احترازا عن ارتكاب احد القرينين والتفصيل الحق في الاصطلاح لاختصاص كل بحكم غاية الاشتراك
في لفظي المحكم والمتشابه او وعدم ارادة الحصر الثالثة استعماله اما بحسب وضع اولي فحقيقة والا
فمجاز واياما كان فان افاد الاستعمال ظهور المراد فصريح والا فكناية ولا تغفل عن النكتة
الرابعة اقسام الاستثمار اي الاستنباط فهم المعنى اما من نفس اللفظ مسوقا له اي مقصودا في الجملة
فعبارة كان بطريق المطابقة او التضمن او الالتزام او غير مسوق له ويجب كونه لازما فان لم يتوقف
عليه تصحيح الحكم المطلوب فاشارة وان توقف فاقتضاء واما من مفهومه فاما بواسطة العلة
المفهومة لغة اي غير الموقوفة على مقدمة شرعية فدلالة او الموقوفة عليها وهو القياس وذلك
خارج عما نحن فيه لعدم انتفاء حكمه الى اللفظ وكل من هذه العشرين اقسام النظم لان المراد بالنظم
الذي يفهم معناه من عبارته او اشارته ومن عادتهم البحث عنها تفسيرا واشتقاقا واحكاما و
ترتيبا فوجوه المعرفة ثمانون وهو حاصل من جعلها عدد الاقسام فلنجر في ترتيب كتابنا على سوق
اصحابنا ولنعد تفسيرها لمزيد تنويرها وان علم بالالتزام من وجوه ضبط الاقسام الكلام في
الاقسام تفسيرا واشتقاقا اما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد وعلم احترازا عنه
والمعنى بالمعنى المدلول لا مقابل العين فيتناول قسمي الخاص الحقيقي وهو خصوص العين كزيد والاعتباري
وهو خصوص الجنس منطقيا كان كالحيوان او لا كالانسان وخصوص النوع منطقيا كالفرس او لا كالرجل
ومن تحقيقه قيل وسيأتي المطلق اذ هو من اقسامه على الاصح من مشايخنا لانه لمعنى واحد في نفس الامر
اما عند من جعله واسطة بين العام والخاص فيخرج بان المراد بالواحد المعتبر وحدته فان المطلق من حيث

للصفات كما يخرج المجمل بذلك اذ معناه غير معلوم لا يعتبر وحدته واول الاراده قيد الحيثية على ما هي واجبة في اقسام الستة
بالاعتبار كافية في ذلك والخصوص الانفراد وخصصت كذا انفردت به ولم يوجد في غيره منه الخصيصة واما

مبحث العام

العام فكل لفظ ينتظم لفظا جمعا من المسميات او يستغرق جميع المسميات على المذهبين فخرج باللفظ الفعل المثبت
اذ لا عموم له بحسب الاقسام والجهات والازمان والمكلفين والمعاني الكلية ومنه عموم المفهوم والعلة اذ لا عموم لهما
عندنا كابي الحسين خلافا للاشاعرة وبجمع من اراد شمولها فخرج بالانتظام او يستغرق وتعريفه بكل ما ليس من جنس يسمى
من جزئياته فيصح كالكلمة والاسم والاستغراق لغوي وهو ان لا يخرج شيء من المسمى فليس تعريفا الاصطلاحي به تعريفا
بنفسه او بما يساويه والمسميات ما يصح اطلاق اللفظ عليه فهو من جزئياته حقيقة او مجازا فخرج الاعداد وكل
والمشترك باعتبار معانيه المختلفة والحقيقة مع المجاز عند من لم يقل بعمومهما وعند من قال به لا اتحاد ورد دخولهما
اعتبار في القسمية والقسمية ويدخل المشترك المراد به افراد معنى واحد وان لم يقيد بالوضع لواحد وعموم
الشامل لافراد الحقيقة نحو لا يتزوج النساء وعبيدي احرار ولا افراد المعاني المختلفة للمشترك نحو يقتلون والفرق
بين التعريفين ان الاول يتناول الجمع المعهود والمنكر والذي خص عنه وهو اختيار اكثر مشايخ ما وراء النهر والجبائي
دون الثاني لان الاستغراق وهو الشرط عند العراقيين من مشايخنا واكثر الشافعية منتف فيهما والثمرة صحة التمسك
والاصح هو الاول لان الاستغراق عند من شرطه لا يفهم في المعرف ايضا الا في المقام الخطابي وقال للحكم كما عرف وبذا
يفهم في المنكر والذي خص عنه ايضا ولذا اذا امتنع حمله على الكل يحمل على اقرب مجازيته بخلاف الواحد والمثنى المنكرين اذ
ليس تناولهما تناول انتظام ودلالة بل تناول احتمال واشتراط الامام المشترك في العام انما يصح عند من لا يقول
بالعموم في المشترك والحقيقة والمجاز والمراد بالتناول والاستغراق اعم مما من جهة اللفظ كما في العام
بصيغته مثل الجمع ومن المعنى كما في العام بمعناه يتناول المجموع او كل واحد على الشمول او على البدل وليس المسمى ما بين
المعنى الا اذا قيل في المسميات او المعاني كالجواهر والاعراض وهو مراد الجصاص لان للمعنى والمشترك من المعاني
المختلفة عموما اذ يختاره خلافه وان اطلق مجازا العموم محله نحو مطر عام وخصب عام والنهي اي نحو قوله تعالى
خالق كل شيء لفظ عام بالمعنى يتناول كل موجود لا وجود وممكن خلافا للمعتزلة لا بالصيغة كما ظنه العلامة و
شرك كما ذهب اليه ليندفع كون الاية عاما مخصوصا عنه ذات الله وصفاته فلا يسقط عن الاحتجاج بها على خلق
الافعال ولا وجه لمنع التخصيص بالعقل لثبوته بل الوجه في الجواب ان التخصيص بالعقل لما لم يقبل التعليل
يندرج في القطعية والعموم الشمول نحو نخلة عميمة طويلة شاملة للهواء الاكثر تتمة حصر في التلويح الفاظ العموم
خمسة ١ الجمع صيغة ومعنى مطلقا او معرفا باللام او الاضافة ٢ اسماء الشرط والاستفهام والموصول ٣
النكرة في سياق النفي وما شابهه كالشرط والاستفهام والنهي مما كانت او فعلا ٤ الاسم المفرد والمعرف باللام الذي

او المصدر المضاف ٥ الالفاظ المؤكدة نحو كل وجمع وغيرهما وزاد بعضهم النكرة الموصوفة في الاثبات و
وهذه اقسام العموم اللغوي واما العرفي فكعموم تحريم الامهات لوجوه الاستمتاع واما العقلي فكعموم الحكم مذكورا
بعد سؤال عام او مقرونا بعلته وكدليل الخطاب عند من يقول بعمومه واما المشترك فكل لفظ يحتمل بالوضع

مبحث المشترك

معاني مختلفة على ان لا يراد الا واحد وقيل او اسماء مختلفة المعاني وذلك اما لان المراد بالاسماء الاعيان
كالصريم وبالمعاني المعاني الذهنية كالاخفاء والنهل والبائن واما ليندرج قول من ذهب الى ان المشترك وضع بازاء
كالعين للفظ الباصرة وغيرها والكون المفهومات مشتركة في اللفظ سمي مشتركا بحذف الجار واما المأول فكل لفظ

مبحث المأول

ترجح بعض محتملاته بدليل فيه شبهة وقيل مشترك ترجح لان الذي من اقسام النظم صيغة ولغة مأول المشترك
والاول اصح لان الاشتراك في المأول بين المعنيين اصطلاحا غير معهود والاصل عدمه ويجوز كون التقسيم
فيتناول ما فيه احتمال مما فيه ظهور وخفاء وخرج المجمل سواء كان اجماله لغرابة كالهلوع او لمعنى ابد شرعي
كالربوا او لانسداد باب الترجيح كالوصية للموالي ممن له اعلى واسفل لاختلاف مقاصد الناس شكر الانعام او
قصد الانعام والمفسر لان دليله قاطع وقيل التأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فبدليل يصيره راجحا
صحيح وبدونه باقسامه الثلاثة فاسد فان اريد بالراجح غير القطعي كان مناسبا لاصطلاحنا وان اريد ما يتناوله
فلاصطلاح الشافعية لانهم يجعلون نحو المفسر قسما عن المأول نظيره القرء مجازا الحيض لدلالة القرء على الانتقال
والجمع بمعنى الاجتماع للدم وبمعنى الجامعية لاله ولا للطهر لان الطهر عدم الدم والعدم لا يؤثر فلا يتعقل
القول بان الجامع هو الطهر والتأويل الرجع والصرف كما يصرف اللفظ الى بعض محتملاته وربما يطلق على
المفسر ومنه كما قال تعالى هل ينظرون الا تأويله اي عاقبته واما الظاهر فكل ما ظهر المراد به بنفس سماع صيغته

مبحث الظاهر

سيق الكلام له نحو يا ايها الناس اتقوا ربكم الاية اولا نحو احل الله البيع فعدم السوق ليس بشرط في الصحيح بل تمنع
من جواز اجتماع جميع هذه الاقسام الاربعة ويناسبه تفسير الشافعية بما دل دلالة واضحة فالنص والمفسر والمحكم
منه وقال بعضهم دلالته ظنية اما ظنا بالوضع كالاسد للمفترس او بالعرف العام كالغائط للخارج المستقذر
او الخاص الشرعي كالصلوة او غيره كالنقض فيخرج ما دلالته قطعية او مساوية او مرجوحة كالمجاز والظهور
لغوي وهو الانكشاف واما النص فهو ما ازداد المراد وضوحا على الظاهر بمعنى في المتكلم قيل هو سوق الكلام

مبحث النص

له لان المسوق له اطلع من غيره ولهذا رجحت العبارة على الاشارة وفي الكشف انه ليس بشيء لعدم الفرق
في الظهور بين انكحوا الايامى وفانكحوا ما طاب لكم نعم يفيد قوة للمسوق له هي علة الترجيح بل هو ضم قرينة
نطقية سباقية نحو مثنى وثلاث ورباع او سياقية نحو قالوا انما البيع مثل الربوا يدل على معنى زائد على
مفهوم الظاهر هو المقصود والاصلي بالسوق كبيان العدد اي بيان عدم جواز الازدياد على الاربع

في الاولى اذ القاعدة ان المقصود بالامر بشيء غير واجب مقيد بشيء فيه نحو بيعوا سواء بسواء اما اذا وجب
نحو ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين والتفرقة في الثانية لكونها جواب قول الكفار وفيه بحث فان قولا لا
قرينة التسوية يمنع احتمال غير المسوق فيزداد المسوق وضوحا وثانيا ان المختار يقتضي اشتراط ان يكون معنى النص
غير مفهوم الظاهر وينافيه ما نقل عن شمس الائمة وصدر الاسلام بل عن ابي زيد رح من تجويز ان يكون مفهوم الظاهر
مسوقا الكلام او ان لا يكون نحو اقيموا الصلوة واتوا الزكوة فانهما مع سوقهما لما هو المقصود الاصلي مفهوم
من العبارتين وثالثا ان القرينة لا تختص بالنطقية فلعلها حالية ورابعا ان ما ازداد وضوحا بانه
معنى لغوي هو تمام المراد لا مفهوم الظاهر كما هو الظاهر من تعريف النص والتنصيص الايضاح بالتكلف ومن نصبت
الدابة ومنصة العروس وقد يطلق النص على مطلق اللفظ لاشتمال المقال على تكلف في الايضاح بالنسبة الى
الحال وعلى لفظ القرآن والحديث لان اكثرهما نصوص ثم اما المفسر فما ازداد وضوحا على النص
ببيان المفسر اذا كان مجملا لحقه بيان قطعي الدلالة والثبوت فانسد به باب التاويل اذ لو لم يكن قطعيهما
لا ننسخ به فان المجمل لا يقبل التاويل ما لم يبين بغير القاطع والمراد بالانسداد دوامه كالقعود في قوله تعالى لا
تقعد بعد الذكرى والانسداد باب التاويل المتوهم على اعتبار كون البيان غير قاطع او بيان التقرير حين كان
عاما لحقه ما انسد به باب التخصيص وقيل احد الامرين كون البيان متصلا والآخر كونه منقطعا فالبلوغ
من الاول قطعا ولا نظير لما من الثاني قطعا لان التخصيص لا يتراخى والصلوة والزكوة من الاول على الاول
ومن الثاني على الثاني وقوله تعالى قاتلوا المشركين كافة بالعكس ثم هو محكم لغيره غير محكم في نفسه فيصح التمثيل بالآية
بقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون قد حل فيه بوجهين انه يقبل التاويل ولهذا استثني منه ولئن سلم فانه
خبر محكم وجواب الاول بانه يحتمل بعد انقطاع الكلام وحينئذ لا يحتمل الاستثناء بخلاف النسخ او بان التمثيل
الفعل فاسد اذ الانقطاع الآية ولا يحتمل النسخ غير محكم والصحيح ان الاستثناء ليس بتخصيص وجواب الثاني بانه
يحتمل نسخ لفظه في الجملة فلا يتعلق به جواز الصلوة وحرمة القراءة لمثل الجنب ورده بان ذلك الاحتمال قائم
في ان الله بكل شيء عليم مع تمثيل المحكم به ليس بشيء لان المحكم ما احكم مراده عن احتماله كما يجيء لا لفظه
ولان الاعتبار اما كان في التمثيل ولا يلزم من اعتبار شيء في تمثيل اعتباره في غيره بل الجواب بمنع ان كل خبر
محكم والا لكان مجرد فسجد الملائكة محكما بل لابد في الاحكام من امر غير الخبرية يقتضي عدم النسخ عقلا كالابد
في علمه تعالى وكالتابيد في قوله تعالى الجهاد ماض الى يوم القيمة نعم يرد ان اللام في الملائكة يحتمل العهد وتعميم
هو الاكثر المعهود ومن الذين منهم ابليس كما قال طائفة انهم غير الكل وبيان منع هذا الاحتمال لا يصير مفسرا
وعدم قرينة العهد مع ان الاصل عند الاصوليين ممنوع والقول بان الكل يمنع التبعيض واجمعون التفرق

مبحث المفسر

لقول ثقة فلا مدخل في حكايته والقول بان آية السجود بقتح نظم الاربع مبني على عدم المباينة بينها
بعد از تركيب الفسر على الكشف كتفسره لطبيب والسفر والشعر فالتفسير الكشف بلا شبهة وقيل التفسير
للظاهر والتفسير للباطن فان التفسير كشف المعاني بلا شبهة فمعنى من فسر القرآن قضى بتاويله على انه مراد الله تعالى فتصب
حصافة وحتى فلا يكون كل مجتهد مصيبا الا في جواز عمله باجتهاده او في تقديما سعيه او في تقليد القضاة اياه وتعريضا
بالقاضي الغير المجتهد والثواب وهذا قول ابي منصور رح وقيل معنى برايه استنباطا عن قواعد العربية ومعه عرف
مشهور وقيل ان يفتري على الرواة والاول نحو هو الاستفادة من اشتقاق اللفظ واما المحكم فهو ما ازداد
قوة على المفسر بان احكم مراده عن احتمال النسخ من البناء وقيل ما ازداد وضوحا عليه وعليك بالاول
لان منع النسخ لا يفيد الوضوح ثم هو محكم لعينه ان انقطع احتمال نسخه في ذاته عقلا كالآيات الدالة على صفات
الصانع ومحكم لغيره ان انقطع بعد زمان الوحي واما الخفي فكل ما اشتبه مراده لعارض غير الصيغة كالسارق في
في الطرار والنباش لاختصاصهما باسميهما وخفاء من المعارض ادنى مراتبه عكس الظهور وقيل بعارض في
الصيغة في الصيغة وقف لخفاء لا بسببه او المراد صيغة الطرار والنباش مثلا من اختفى اي استتر بحيلة عارضة
كمن مكان متكلم لا بتبديل هيئة واما المشكل فما اشتبه مراده بحيث لا يدرك الا بالتامل سمي به لدخوله في
اشكاله وامثاله كاحرم واشتى وهو قسمان ١ للغموض في المعنى نحو انى شئتم اي كيف للحرث
شهر اي ليس فيها ليلة القدر وكمن قرا القرآن عشر مرات اي بدون يس وبدون ما فضلت عليها من السور
والآيات والا لزم تفضيل الشيء على نفسه وفاطهروا اي جميع البدن للمبالغة فيشمل الفم والانف بخلاف
فاغسلوا والنحو ٢ للاستعارة البديعة نحو قوارير من فضة ولباس الجوع والخوف وسوط عذاب وتسمى المشكل
غريبا كمن اغترب فاختلط باشكاله واما المجمل فما اشتبه مراده بحيث لا يدرك الا بالاستفسار وله انواع
ثلثة ١ لا يفهم معناه لغة وسببه غرابة اللفظ كالهلوع ٢ المفهوم لغة ليس وسببه ابهام المتكلم كالربوا والصلوة
والزكوة ٣ معناه متعدد ولا ترجيح كما في المشترك وسببه تعدد الوضع والغفلة وبيانه قسمان ١ شاف
فيكون مفسرا كالصلوة والزكوة ٢ غير شاف فيحتاج الى التامل بعد الطلب فيكون مشكلا وبعد التامل فاولا كالربوا
فانه محلى بلام الاستغراق وقد بين في الاشياء الستة من غير حصر بالاجماع فيقع مشكلا والاجمال الابهام
كمن اغترب بحيث انقطع اثره واما المتشابه فما لا طريق لدركه لانه اما النبي صلى الله عليه وسلم فربما علمه
باعلام الله تعالى وهو نوعان ١ ان لا يفهم شيء ويسمى متشابه اللفظ كمقطعات اوائل السور ويسمى في
باعتبار مدلولاتها وان قيل انها ليست من المتشابه بل تكلم بالرمز بعض السلف اياها من غير انكار
من الباقين والاكثر على الاول ٢ المفهوم منه يستحيل ارادته كالاستواء واليد والوجه وكيفية الرؤية

مبحث المحكم

مبحث الخفي

مبحث المجمل

فلم يأولوا الاستواء وحكموا بان السؤال عنه بدعة لانه معلوم باصله متشابه بوصفه ولن يجوز ابطال الاصل للعجز عن
ادراك الوصف كما ضلت المعتزلة ولذا صاروا ايضا معطلة لصفات الله تعالى لجهلهم بكيفية ثبوتها وانما اول الخلف
اضطرارا لالزام اهل البدع المتمسكين به فلذا قيل طريقة السلف اسلم والخلف احكم والمتشابه ينبئ عن كمال الخفاء
لكون الاشتباه من الاطراف واما الحقيقة فاللفظ المستعمل بملاحظة وضع من حيث هو اول فاللفظ جنس وتنبيه على (مبحث الحقيقة)
انها حقيقة فيه واطلاقها على الاطلاق والاستعمال والارادة او المعنى مجازي ان لوحظ العلاقة والا فخطاء
العوام والمستعمل اي استعمالا صحيحا جاريا على قانون الوضع لما تقدم في مورد القسمة احتراز عن المهمل وعما قبل
الاستعمال الصحيح والبائع عن الغلط والمنحرف والطبيعي المجاز الاربعة لان الملاحظ في كل وضع مجاز بان تحقق ان
نقل او اراده ونوعي ان كفى العلاقة ملحوظ فيه الوضع الاول فهو ذي معنى قيد اصطلاح التخاطب وسقط الاعتراض
بان المراد الوضع الشامل للنوعي بدليل كون المجاز والالهية حقيقة في المجاز ذلك وتمكن الجواب ايضا بان الكلام
في وضع اللفظ نوعيا كان او شخصيا والوضع في المجاز للعلاقة لا للفظ على ما هو المختار ثم ولئن سلم فالمطلق ثم وضع
اللفظ ما يستند فهم المعنى الا اليه لا كما وقع القرآن قيل لو قيل بان اللفظ المستعمل في الموضوع له واريد من حيث
موضوع له لان قيد الحيثية مثله ولانه قرب الى المتن لاغنى عن القيد ولو لم يقيد بالاولية لان استعمال المجاز
من حيث انه مرتب على وضع آخر وفيه بحث مبني على ان القيد انما يخرج ما ينافيه لا ما يغايره فان كون المجاز مرتبا
على وضع آخر لا ينافي كونه مستعملا في الوضع له من حيث انه موضوع له وضعا نوعيا نعم لو قيد بالاولية صح ولكن
العبارة اولى ومرادنا بالاولية ان لا يكون استعماله مرتبا على وضع آخر فيتناول الاعلام المنقولة والالفاظ
الموضوعة ثانيا ولو لواضع الاول وغير المستعملة في المعنى الاول اصلا وربما يقال ان كانت بالوضع كاف ويقال الاعلام
المنقولة ليست بحقيقة ولا مجاز اذ ليس فيها شيء من الاوضاع الاربعة والمراد بتبيين منها وتبين في اللغة بمعنى الثابت
اللازم من حق مقابل بطل ومنه حقيقة الشيء لمفهومه والحق للعقد باعتبار كونه مطابقا للواقع بفتح الباء وعم
للقول كذلك لدلالته عليه فهي بمعناها الاصطلاحي مجاز لغوي قيل في المرتبة الثانية لاخذه من الحق بمعنى
المطابق والحق انه في المرتبة الثانية من الحقيقة بمعنى المفهوم او في الاولى وقد يقال في اللغة بمعنى المثبت من حقيقته والتاء
لنقل اللفظ الى الاسمية كما في الاكيلة فان المنقولة فرعية كالتانيث لا للتانيث كما في الاول لان الفعيل بمعنى المفعول
مشترك قبل النقل مطلقا الا ان الموصوف مذكرا او بتقدير صفة لمؤنث غير مجراة على الموصوف والحق ما في الاساس
انه اذا اطلق على ما انبه عن غيره يكون من حقق بالضم كما قال سيبويه في الفقير والشديد واما المجاز فهو اللفظ المستعمل (مبحث المجاز)
لا بملاحظة وضع من حيث هو اول على وجه يصح والقيد الاخير احتراز عن الغلط وعن الانتقال المختل واولى من
قيد لعلاقة لتناوله المذهبين وعموم العلاقة المعتبرة وغيرها الا بالعناية وتناول الفعلي الحكمي على المذهب

الاربعة تمثيلية وتبعية او مكنية كالتبعية او تهكمية تخييلية مستعملة في غير ملابسته وضعت لها وضعا نوعيا
فليس مشتركا بين المعنيين كما وهم والمجاز لغة الانتقال وموضعه من الجواز بمعنى العبور لا بمعنى الامكان
نقل منها الى الجائز كالمولى للواقع ثم الى اللفظ المذكور فهو مجاز في المرتبة الثانية والحق انه ماخوذ من الموضع
الاول واما الصريح فما باعتبار استعماله ظهر المراد به في نفسه كالحقيقة الغير المهجورة والمجاز الغالب فخرج منه اقسام (مبحث الصريح)
الظهور من وجوه البيان لانها باعتبار الدلالة ومن الكناية ما انكشف بالبيان والصراحة كالفصاحة الخلوص
ومنه الصرح لارتفاعه واما الكناية فما باعتبار استعماله استتر المراد به في نفسه بالذهول عن القرينة في المجاز (مبحث الكناية)
كالحقيقة المهجورة والمجاز الغير الغالب والضماير مطلقا موضوعة لاستعمالها كناية فلذا كانت كنايات في نفسها
وان تعينت معانيها بالقرائن الحالية او المقالية وعند ائمة العربية لفظ يقصد بمعناه ما هو مردوف له
ككثرة الضيف في المرفهة فمعها قرينة لا مانعة عن ارادة الموضوع له بخلاف المجاز والانتقال فيها من اللازم وفيه
من الملزوم فهي عندهم واسطة وعندنا لا بل كناياتهم مجاز والضماير عندهم حقايق اما كنايات الطلاق فليست
بكنايات عند الامجاز بالاتفاق خلافا للشافعي بل فعندنا لعدم استتار المراد والابهام في متعلقها اي البينونة
عما ذا وعندهم لعدم الانتقال والا كانت رجعية كما عنده لا كما ظن انها عندهم كنايات حقيقة ارادة
للمعنيين في ايقاعها للطلاق بصفة البينونة وذلك لان ارادة الموضوع له عندهم للانتقال لا لكونه مقصودا
وموجبا للصدق والكذب الا لم يصح طويل النجاد الا لمن له نجاد ولانه حينئذ لا يكون قصدا بمعناه الى
معنى آخر بل الى معناه مع معنى آخر بل التحقيق مذهبنا ان لا واسطة لان الحقيقة حقيقة بالارادة ما لم يعرف
صارف والا ارتفع الوثوق عن اللغات ففي الكناية ان لم يكن قرينة او كانت غير مانعة لا يراد الا الحقيقة
غير ان القرينة ربما تنافي في الخارج وربما تنافي في النية والتردد في القرينة كما يقع مثله في المجاز
ثم جواز ارادة الموضوع له ان اريد للانتقال ففي المجاز كذلك وان اريد على انه المقصود فممنوع لانه متعين
حينئذ والا فلا وثوق ولا انتقال من اللازم ما لم يجعل ملزوما فلما كانت بواين كانت حقايق الا
في اعتدي واستبرئي رحمك لان عدة غير الاقراء وطلب البراءة لا للتزوج زوجا آخر بل للوطئ وان كان
محتملا لكن عند نيتها يكونان كنايتين من كونه طالقا حقيقة لانها من روادفه في الجملة وان لم
يرادفاه في غير المدخول بها كما يكنى بنؤوم الضحى عن الترفه وان لم يكن نؤوم وبكثرة الرماد عن المضيافية
وان لم يكن رماد وكما في المضيافة بالشرى فلذا يقع الرجعي مؤيدا بالسنة لا للانتقال عن المسبب لرداءته
غير مقصود وقيل هما في المدخول بها حقيقتان لمشابهة المجاز ووقوع الرجعي للاقتضاء وفي غيرها
مجازان محضان لسببها وجاز اما لان المراد بالسبب العلة او لان اختصاص المسبب كاف في صحة

استعارة للسبب ولا يلزم كونه مقصوداً كالحزن في العنت والموت على المرض المهلك وتمام الجواب بالطلاق ثم
حيث الاهل لا يوجدان في غيره الا من حيث الشبه والتبع كالموت واعتاق ام الولد وحدوث حرمة المصاهرة
وارتداد الزوج وغيرها واما انت واحدة فانما يقع رجعياً ايضاً لانه وان احتمل احدهما ينتقل بالنية الى
طالق واحدة او فيه تغنية عن تقدير البينونة قال الشافعي رح لا يقع به شيء لانها صفة المرأة قلنا وتحتمل صفة
التطليقة فيكون عند نيتها كقوله انت تطليقة واحدة والكناية منها كنوت عكس جيب من الحياوة وهي
المحلغة ايضاً المتكلم بشيء وارادة غيره كقوله واني لاكنو عن قذور بغيرها واعرب احياناً بها فاصارح بقي
اقسام الاستعمار ولنقدم لتحقيقها على سوقنا مقدمات وسيجيء سوق الشافعية في المقام ان شاء الله تعالى ١ ان المفهوم
من اللفظ اما عين الموضوع له او جزؤه او لازمه واللازم اما متاخر كالمعلول او مقدم كالعلة والشرط او
مع كاحد معلولي العلة الموجبة لهما الاخر على ما هو المشهور ومنه المتضايفان ٢ ان اللازم المتاخر لا يتوقف
عليه صحة الحكم المطلوب والا لم يكن متاخراً اما المتقدم فقد يتوقف عليه صحته كالاهل لصحة تعلق السؤال في
واسال القرية والحكم لصحة تعلق الرفع في رفع عن امتي الخطأ والتمليك لصحة وقوع الاعتاق عن الامر في
اعتق عبدك عني بالف وقد يتوقف عليه صحة الطلاق ببعض المفردات على معناه كالنيات لصحة الطلاق او بقرينة
والارسال الينا لصحة الطلاق الامة والمملوكية لصحة اطلاق العبد ٣ ان اللازم المتاخر للحكم قد لا يكون
بواسطة مناط ولنسمه ذاتياً وقد يكون بها فمناطه اما مفهوم لغة اي غير موقوف فهمه على مقدمة شرعية
او لا بل موقوف عليها كالثابت بالقياس ٤ المحتاج اليه لصحة الحكم المطلوب اما لصحة عقلاً كالمثال الاول
او شرعاً كالثالث ولصحة صدقه كالثاني فالشرعي مقتضى بالاتفاق وكذا الاخران عند جمهور المتقدمين وعند
بعض المتاخرين يسميان محذوفاً او مضمراً ولذا قالوا انه يعمهما الا ابا اليسر ٥ ان المفهوم اما مقصود اصلي
كالتفرقة في احل الله البيع الاية وهو مسوق له في كل وجه او غير اصلي كاحلال البيع فيها وهو مسوق له من وجه لانه
معقود للتوسل او ليس مقصوداً اصلاً كانعقاد بيع الكلب في قوله عم ان من السحت ثمن الكلب اذا
تقررت فنقول اما ما يستدل بعبارته فالدال على تمام الموضوع له او جزئه او لازمه مسوقاً له اي مقصوداً
في الجملة فيعم الا وتبع ولا يجب كونه مقصوداً اصلياً كما في النص والا لم يندرج الظاهر في العبارة
فهو ثلثة اقسام ١ نحو للفقراء المهاجرين في ايجاب سهم من الغنيمة ٢ نحو كل امرأة لي طالق جواب رضاء لقولها
نكحت علي امرأة فطلقها فانه في طلاق تلك المرأة عبارة وهي جزء مدلول كل امرأة وان طلقت
كلهن قضاء ٣ نحو احل الله البيع وحرم الربوا في التفرقة اللازمة المسوقة لها والعبارة تعبير الرؤيا
والتعبير التكلم سميت بها الالفاظ الدالة لكونها معبرة واما ما يستدل باشارته فالدال على اللازم

الذاتي الغير المسوق له اصلاً لا المحتاج اليه لصحة الحكم نحو للفقراء المهاجرين في زوال ملكهم عما خلفوا في دار الحرب
لان الفقير لا يبعد اليد او متاخراً نحو وعلى المولود له في ان النسب الى الاباء ليعتبر في الامامة الكبرى
والكفاءة وغيرهما وقيل قد يدل بالاشارة على الموضوع له وجزئه كاية التفرقة في الاحلال والتحريم
وفي حل بيع الحيوان وحرمة بيع النقدين وكدلالة المسئلة المذكورة على طلاق الكل وطلاق المرأة
القائلة كل ذلك لعدم السوق له وهو توهم لخلاف ما صرح السلف به ناشي من عدم الفرق بين المسوق
في النص وبينه هنا فالقيد الاول لاخراج الدلالة والقياس والثاني لاخراج العبارة والثالث لاخراج
الاقتضاء والاشارة منها ظاهرة كما مر ومنها غامضة كقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهراً على
في منة الوالدة على الولد اشارة في ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لانها الباقية بعد رفع مدة الرضاع
وهي حولان وهذا اولى من جعل المدة لكل منهما كاجل الدينين اثار واية فلانه تخريج ابن عباس رض
واما دراية فلان المفرد لهما المدة متتاليان نحو ذهابي وايابي شهران بخلاف الدينين ولا منافاة
بين جاءان الفردرة والاشارة ونزلت فيمن وضعته امه بستة اشهر فلذا لم يذكر التسعة الغالب وان كان
انسب لمقام الامتنان ولكل اشارة خفاء بالنسبة الى العبارة واما ما يستدل بدلالته فالدال على اللازم
بواسطة مناط لحكمه المفهوم لغة وبه تخرج الثابت بالقياس وتسمى فحوى الخطاب ومفهوم الموافقة والقول
بانه قياس جلي فاسد لان المنصوص قد يكون جزءاً نحو لا تنطه ذرة خلاف القياس ولانه كان ثابتاً قبل شرع
القياس فبينهما وجهان فرق ١ ان مناطه مفهوم لغة اي لا يتوقف فهمه على مقدمة شرعية لا ان يتسارع
اليه ذهن كل لغوي كما ظن فاعترض بتعدية الكفارة من الوقاع الى الاكل والقياس يتوقف عليها
٢ وقريب منه ما يقال انه يشترط في المناط العلم بالتناول اللغوي هنا وسبب ثبوت الحكم في القياس
ان الملحق فيه مساو للملحق او اعلى وفي القياس ادنى وبهذين الوجهين عدت دلالته قطعية وعمل
عمل النص في اثبات العقوبات وهو الثمرة في الخلاف في قياسيته والحق ان القائل بقياسيته من الشافعية
يجوز اثباتها بهذا القياس فالنزاع لفظي اما الاعلى فكالضرب والشتم الملحقين بالتافيف في الحرمة
بمعنى الاذى للعلم بان المقصود في الحكم المنصوص كف الاذى بخلاف قول الامر بقتل عدوه لا تقل
له اف واقتله فذا ان الاثر العلم بمقصود المنصوص وتهمه في الضرب والشتم اقوى حتى لا يحنث من قرن
بعد الموت في لا تضربه ولا يتبرء في ليضربنه ويحنث بمد الشعر والخنق والعض من حلف لا يضربه كما في
لا يؤذي واما الادنى فكحرمة التافيف لها على من لا يعرف معناه او ينطقه اكراماً مع ان العبرة في محل النص
للمنصوص ولذا لا يجوز نقص صاع تمر قيمته كالبر لان ذلك في معنى الثابت اجتهاداً واما الثابت قطعاً

فيدور الحكم عليه ولذا سؤر الهرة الوحشية نجس لعدم الطوف مع قيام النجس واما المساوي فكالوطي باسبق
بالاكل بمعنى كون النسيان مدفوعا اليه طبعا من جانب صاحب الحق ويجي تحقيق مساواته قيل مقصود المنصوص الذي
هو مدار الامر ان كان معلوما قطعا فالدلالة قطعية كاية التافيف والا فظنية كايجاب الكفارة على المفطر
بالاكل وفيه بحث لان عدم القطعية يخرجها الى القياس ويحوجها الى الاجتهاد وينافيه اثبات كفارة الفطر الغائب
فيها معنى العقوبة وكون معنى النص يرشد ليسمى الاشعار بسببه دلالة اي ارشادا واما ما يستدل باقتضائه فالدال
على اللازم المحتاج اليه لصحة الحكم المطلوب وصدقه مطلقا او شرعيا على المذهبين فلا بد ان يكون متقدما لكونه
شرطا نحو فتحرير رقبة اي مملوكة وان اقتضاء الطلب الكلام في احكامها اللغوية التي يبحث عنها من حيث هي مبادي
كوقوعها وشرط وقوعها وامارته ووضعها وتعيين واضعها اما من حيث دلالتها على الاحكام الشرعية ففقه
العلم فلنتعرض منها لما له مثل جزء الاحكام ولنبحث عن كونها اصلا او دخيلا فيه حينئذ اخرنا ذكره ههنا لجهة
لكونه الى الضبط اقرب ففي المشترك مباحث الاول انه واقع في اللغة وتضمن جواز وقوعه وقيل يجب وقيل
يمتنع لنا ان القرء مشترك واقع فالصغرى لانه موضوع مستعمل للطهر والحيض معا على البدل من غير ترجيح وهذا باتفاق
اهل اللغة وكل ما كان كذلك مشترك لان المبحث المحرر فاخرج لمعنيين المنفرد المتعين بمعناه ومعنا اي يستعمل للكل
على تقدير استعماله للاخر المنفرد والمشكوك في تعين ما وضع له من المعنيين كافعل في الوجوب والندب والاخرج بنفي الترجيح
بعد تعين الموضوع له فالمعتبر في استعمال الاول بعينه وعلى البدل شيئين ١ المتواطي والمشكك فان الرجل يستعمل في القدر
المشترك اما من حيث هو او من حيث حصوله في فرد معين عهدا او في جميع الافراد التي كل منها معنى عهدي لكن على الاجتماع ٢ الموضوع
لمجموع المعنيين كالامكان العام الخاص لسلب الضرورة من الطرفين فانه يستعمل كالسلب الطرفين احدهما بالنسبة اليه والى سلب ضرورة احد
ومن غير ترجيح الحقيقة ٣ او رد بمنع كون القرء حقيقة فيهما لجواز مجازية احدهما وخفاء موضع الحقيقة واجيب بان المجاز ان
استغني عن القرينة التحق بالحقيقة وحصل الاشتراك والا فلا استواء اما كونه مجازا فيهما فيدفعه عدم احتياجه الى القرينة
المانعة عن الحقيقة وان احتاج الى القرينة المعينة والغرض منه الاشارة الى الحقيقة المختارة للمشترك والا فالقول لانقول
بان القرء حقيقة في كل منهما لعدم احتياجه الى القرينة المانعة كاف للموجب وجهان الاول منهما يستدعي مقدمات ١
ان المسميات غير متناهية اولا يرى ان بعضها وهو الاعداد غير متناهية ثانيها ان الالفاظ متناهية لتركبها من الحروف المتناهية
بالانضمامات المتناهية اذ الالفاظ الموضوعة لا ترتقي عن التساعي مع ان البعض تقاليبها مهمل ٣ ان ما عدا اي قدر متناهيا فيه
غير المتناهي يكون اكثر فنقول لو لم يجب لجاز ان لا يقع ويمتنع لانه لو كانت المسميات غير متناهية والالفاظ متناهية
فلو لم يقع الاشتراك لخلت اكثر المسميات اي ما عدا اي قدر متناه منها عن الاسم والمقدم بجزئيه حق والملازمة لا نزاع وقال
المتناهي غير المتناهي فاذن بطلان تاليه لان خلو الالفاظ يخل بغرض الوضع الذي هو تفهيم المعاني وربما يوجه بان يوزع

المتناهي على غير المتناهي يوجب الاشتراك واما تتميم لوبين عدم قصور الالفاظ عن المسميات والجمل الى يوضع المشترك
بازائها انفسها متناهية وافرادها غير متناهية وجوابه من وجوه اربعة ١ منع عدم تناهي المعاني ان اريد بها
المختلفة او المتضادة وتسليمه مع منع عدم توفر الالفاظ بها ان اريد المتماثلة المتحدة في الحقيقة والمطلقة
فان الوضع للحقيقة المشتركة كاف في التفهيم ٢ على تقدير تسليم عدم تناهي كل منهما فمنع عدم تناهي ما يحتاج الى التعبير
والتفهيم وذلك يدخل تحت تعقلنا وتوجهنا ولو كان الواضع هو الله تعالى فلما كان وضعه لتفاهم العباد
جاز ان يعتبر حالهم في التناهي ٣ منع تناهي الالفاظ لتركبها من المتناهي كاسماء العدد الغير المتناهية مع تركبها
من اثني عشر واما توجيه لو اريد مطلق الالفاظ بناء على ان يكون مرات الانضمام غير متناهية والوضع نوعيا
شاملا لها اما لو اريد الالفاظ المفردة الموضوعة بالفعل فقد مر انها متناهية ٤ منع بطلان التالي اذ لا يخل
غرض الوضع لو لم يعبر عن الباقي بالمجاز او بالاضافة والوصف وعبر بها كانواع الروائح وكثير من الصفات كالحمرة
والحمرة الشديدة بخلاف القطوبة وربما يستدل على تناهي المعاني بان التطبيق نفرض سلسلة واحدة من مبدا
ونطبق الى ما بعد افراد جملة متناهية منها على الكل وجوابه ان المراد بالتطبيق اما بوقي الحدين فنختار عدم
وذا الفرض زيادة في مبدا احديهما فلا يلزم واما ان يوجد في احديهما ما يقابل كلا من الاخر فنختار وجوده
وذلك لعدم تناهيهما فلا يلزم تساوي السلسلتين الثاني انه لو لم يجب لكان الموجود في القديم والحادث
متواطيا او مشككا وهو باطل فالملازمة لانه حقيقة فيهما والاصح نفيه عن احدهما فلو لم يكن لخصوصهما لكان
بينهما تفاوت في افراده ام لا والمشترك المعنوي حقيقة في الافراد اذا اعتبر خصوصها التي كل منها تمام حقيقته
ومن ثمه امتنع سلبه عنها وبطلان اللازم لانه واجب في القديم ممكن في الحادث فالشيء الواحد بالحقيقة يكون
واجبا ثبوته لذاته وممكنا وانه محال او لان الوجود عين الموجود كما هو مذهب الاشعري وابي الحسين فلا يكون مشتركا
بينهما قلنا على الاول لا نسلم ان الواحد بالحقيقة لا يكون واجب الثبوت لذاته ممكنا للاخر اذا كان مشككا
كالعلم والكلام في القديم والحادث واما لا يكون لو كان الاختلاف من نفسه لا مما صدق عليه وهذا يقال
المتواطي لا يكون له مقتضيات مختلفة بخلاف المشكك والتحقيق ان المشكك من حيث هو مشترك كذلك ولا فرق
مما صدق عليه كالنور للشمس يعشي الابصار الاعشى ودون نور السراج لكن في الاستناد نحو العلم والكلام كلام هو ان
صفات الله تعالى عند مشايخ الاشاعرة مغايرة بالحقيقة لصفات الممكنات مغايرة الذات والالزام بالمخالف فيه
ما لم يقم عليه برهان ومن اقتصر على التواطي اراد المشترك المعنوي المتناول للمشكك واكتفى بذكره عن
الثاني والتوجيه او لا يرى للتشكيك مستندا لان ما به التفاوت ان كان في الماهية فلا اشتراك والا فلا تفاوت
وليس بشيء لان التفاوت في الماهية ما صدق عليه كان يكون وجود الصانع مخالفا بالحقيقة لوجود المصنوع و

المشترك زايدا عليهما كالماهية والتشخص وغيرهما وعن هذا ان كل مشكك زايد على ما يقال عليه وعلى الثاني منع ان
كل موجود عينه ونقول بعد الجواب هو دليل الوقوع لا الوجوب للمخيل ان وضعه يخل بغرض الوضع اذ التحصيل
فهم المعاني على التفصيل لخفاء القرائن فيكون مفسدة وهذا الى ما يقال انه يخل بغرض المتكلم لتساوي نسبته
الى المعاني فيفهم السامع واحدا منهما ترجيح بلا مرجح لا بعد استعماله لا وقوعه وامكانه مع ان القرينة مرجحة فقيل هذا
مظنة عدم الوقوع ولا اعتبار بالمظنة مع تحقق المئنة فاجابوا بان ما نقل منه كان اما متواطيا او مجازا خفي
الحقيقة لخفاء القرينة كالعين من حيث هو مستدير او منعطف قلنا لا نم ان الفهم التفصيلي لا يحصل مع القرائن
المعتبرة للتفصيل وان المقصود الناطق التفصيلي دائما بل الاجمالي طورا كما في اسماء الاجناس وربما يتقوم
مع المقدمة الاخيرة لتوهمها في الذهن وفوتها في الاعتام او قلة احتياجها الى تطويل السند المبحث الثاني
انه واقع في القرآن اسما نحو ثلاثة قروء وفعلا نحو والليل اذا عسعس فقد ذكر الجوهري انه موضوع لاقبل وادبر
وقيل لا لزوم ما لا حاجة اليه او ما لا يفيد وكلاهما نقص لان وقوعه مبينا تطويل بلا طائل وغير مبين غير
مفيد قلنا لا نم ان البيان بعد الاجمال لا طائل فيه فعلم المعاني متكفل لفوائده ولا نم عدم الفائدة في وقوعه
غير مبين فربما يفيد فائدة اجمالية كما مر او فائدة الابتلاء باستنباط مقصوده او بالعزم على الامتثال فيثاب
او العقاب. المبحث الثالث انه خلاف الاصل وان التساوي المتردد في الدائر بينهما فاحتاج كل لفظ الى الاستفسار
ولم يعد التمسك بالنصوص ظنا فضلا عن العلم وفيه بحث والاوضح انه لو عرض الاشتراك ولانه اقل بالاستقراء
فيكون مرجوحا قيل الافعال مشتركة فالماضي بين الخبر والانشاء والمضارع بين الحال والاستقبال والامر بين الوجوب
والندب وكذا الحروف بشهادة النحاة فاذا اضيف بعض الاسماء اليها كان المشترك غالبا وجوابه منع في
المنكسر الا في قليل وفي المضارع والامر لحلته فيهما بل الاجماع غير الواقفية على خلافه في الامر وهم شرذمة
قليلون وفي الحروف بشهادة النحاة على ان احد المعاني اصل وبعد هذا فغالب الالفاظ الاسماء والاشتراك
فيها نادر ٣ ان فيه مفسدة للسامع لاحتمال ان لا يفهم ويهاب الاستفسار او يستنكف ويظن انه فهم فيقع
الجهل وللمتكلم لامكان فهم السامع خلاف المراد ضدا له وفي الترادف مباحث الاول انه توالي الالفاظ المفردة
على موضوع له واحد باستقلال فتوالي الالفاظ جنس والمراد ما فوق الواحد واحترز بالمفردة عن الحد
والمحدود وان ذهب البعض الى ترادفهما فان الحق انهما مختلفان اجمالا وتفصيلا كما مر ولان دلالة
الحد باوضاع متعددة وعن التواكيد المركبة وبعلي موضوع واحد عن المهملات والمتباينة تفاصلت او تواصلت
كالانسان والناطق والحقيقة والمجاز ويأتي عن التوابع الباقية الثاني ان سببه اما تعدد الواضع او تكثير
وسايل التعبير المسمى عند علماء البيان بالافتنان فان تكثير الذرايع افضى الى المقصود او تيسير مجال النظم

وال

والنثر وانواع البديع اما النظم فقد يصلح احدهما للقافية او الوزن دون الآخر نحو ذاقتهم بخلاف
صاحب العطية واما النثر فقد يصلح احدهما للسجع او وزن الترصيع نحو حمدت آلاءه وشكرت نعماءه
بخلاف نعمه واما انواع البديع فكالتجنيس كما مر وكايهام التقابل المراد به المطابقة وكالمشاكلة المراد بها
مراعاة النظير نحو ختنا خير من جاركم في جواب ختنا خير من ختنكم والترادف باعتبار احد المعنيين كاف في
التمثيل وان كان حصول الفائدة باعتبار معنى آخر وبهذا اندفع ما قال المانعون لو وقعه انه لو وقع لعرى
الوضع عن الفائدة لكفاية احدهما واللازم باطل لان الواضع والملهم حكيم وقالوا الزم التعريف لما للمعرف الاول
وانه تحصيل الحاصل قلنا نصب علامة اخرى للمعرفة بها بدلا او قيل لهم لا تفيد المظنة مع المئنة قالوا ما
نظن من اختلاف الذات والصفة كالانسان والبشر باعتبار ظهوره او الصفات كالخمر لتغطية العقل والعقار
لعقره او لمعاقرة الدن وملازمته او الصفة وصفة الصفة كالعقار والخندريس لعدم معاقرته او
اختلاف الذكر والانثى كالاسد والتثنية او الحالة السابقة كالقعود من القيام والجلوس من الاضطجاع
والكل مما ثبت بالنقل الصحيح لا سيما في الكل الثالث انه خلاف الاصل لتوقف استعماله على حفظ المعنى الطبين
جميع المترادفة والاجازات بتعبير احدهما بغير اللفظ المعلوم لصاحبه فلا يفهم مراده وفيه مشقة والاصل عدمها
الرابع في صحة وقوع كل من كل من المترادفين موقع الآخر وربما يقال وجوب صحته والمراد واحد لا
الامكان اذ جعل جزء المحمول كانت النسبة ضرورية والاصح صحته اذ لا مانع لوحدة والتركيب لعدم الحجر فيه
عند صحته بالنقل المتواتر قالوا لصح خداي اكبر مكان الله اكبر واللازم منتف قلنا ملتزم صحته ولئن سلم
فاختلاط اللغتين فارق لان كل لغة مهمل بالنسبة الى الاخرى الا عند اعتبار النقل والاقامة كما فعلنا
مبالغة التعريف في التاكيد المناسب للترادف يجب واحدا تقوية مدلول المذكور بلفظ آخر اي مغاير
تحقيقا او تقديرا سواء كان مقدما كان على الجملة المؤكدة او موخرا فاما بنفسه ويجري في الالفاظ كلها
ويسمى اللفظي واما بغيره ويسمى المعنوي كالالفاظ المحفوظة ومنه المقدم كان وانكره الملاحدة طعنا في
القرآن متمسكين بان الاصل التاسيس لان الافادة خير من الاعادة قلنا انه لا يمنع الجواز لفائدة دفع توهم
التجوز او السهو او عدم الشمول او دفع التردد او رد الانكار او التنبيه على اهتمام شان الكلام او تحقير
او اظهار التحسر والتحزن وغير ذلك وكلها اما صريحا وجريا على مقتضى الظاهر او كناية وجريا على خلافه
كما فصل في معانيه ومع ذلك فالمظنة لا تعارض المئنة الثابتة باستقراء اللغات وفي الحقيقة والمجاز مباحث
الاول في اماراتهما يعرفان تارة ضرورة اي بدون الانتقال بنص اهل اللغة باسميهما او حديهما
او خواصهما وليس في الاخيرين الا الانتقال الخ مع انهما كاسبان للتصور لا للتصديق بالحقيقة

او المجازية واخرى نظرا اي بانفاليس فرجوه | عدم صحة النفي في نفس الامر وان صح لغة اذ الصحة لغة
لا تقتضي الصدق للحقيقة وصحته فيه للمجاز لا يقال المستعمل في الجزء او اللازم المحمولين مجاز مع عدم صحة
نفيه عنهما حيث يصح الحمل منهما لانا نقول يصح نفي مفهومه المطابقي عن المراد منهما وهو مفهوما بتمامه وهو المراد وعن الكل
على الاول بان العلم بعدم صحة النفي موقوف على العلم بكونه حقيقة اذ المجاز يصح نفيه فاثبات كونه حقيقة به دور
وعلى الثاني بان المراد صحة نفي كل معنى حقيقي والا لانتقض بالمشترك فالعلم بها موقوف على العلم بان ذلك المعنى ليس
من المعاني الحقيقية وذلك موقوف على العلم بكونه مجازا فاثبات كونه مجازا به دور مضمر ورد بمنع التوقف الثاني
لامكان القطع بان زيدا ليس من المعاني الحقيقية للاسد مع ان لا يعلم استعماله فيه فضلا عن المجازية فلا دور
واجيب بحمل التوقف على المعية فان المعنى ان معرفة صحة السلب والمجازية معية زمانية لان العلم بكون المسلوب
غير شيء من الحقائق مقارن لمجازيتها فلو كانت سباقها لتقدمت على مقارن نفسها والمتقدم على المع متقدم
فيتقدم على نفسها وهو الدور وليس بشيء لان المعية ايضا ممنوعة بما مر من السند وعندي ان كلام التوقفين
ثم لان مراد القوم صحة نفي جميع معاني الحقيقية عن محل الكلام وان لم يعلم المراد كما طلع الشمس في غشيتنا يعلم فيه
صحة سلب الجرم والضوء مع عدم خطور ما هو المراد بالبال فضلا عن انه ليس شيئا من المعاني الحقيقية لجواز ان يكون
حصر الحقائق معلوما سابقا ولكن يسلم فلا يلزم خطور مجازيته لاحتمال الكذب والغلط | ان ينظر في العلائق والعلامة
وجوابه المشهور وجهان | منع ان سلب بعض المعاني غير كاف اذ سلبه يوجب الاشتراك لولا المجازية والمجاز
٢ ان ورود الدور فيما لا يدري المعنى احقيقي ام مجازي اما اذا علما ولم يعلم المراد يعلم بصحة سلب الحقيقي ان
المجازي قيل اذا لم يعلم المراد كيف يمكن سلب الحقيقي عنه او اثباته واجيب بان المراد سلبه عن محل الكلام لا عن المراد
ولا منافاة بين قرينة المجاز وامارة المجازية | قيل للحقيقة ان يتبادر هو الى الفهم لولا القرينة وللمجاز ان
لا يتبادر ثم اورد المشترك المستعمل في معانيه الحقيقية على طرد علامة المجاز اذ لا يتبادر احدها لولا القرينة مع انه
حقيقة وعلى عكس الحقيقة وهو وان كان غير ملتزم في العلامة ملتزم ههنا اتفاقا لخصوص المحل فاجيب بان عند
القائلين بعمومه يتبادر كلها لولاها وعند الاخرين حقيقة في احدها لا بعينه وهو يتبادر وسيظهر ضعفه
فعدل الى ان للحقيقة ان لا يتبادر غيره لولا القرينة وللمجاز ان يتبادر غيره لولاها فورد على طرد علامة الحقيقة
وعكس علامة المجاز المشترك المستعمل في معنى مجازي اذ لا يتبادر غيره للتردد وليس بحقيقة فان اجيب بانه يتبادر
احد المعاني لا بعينه وهو غيره رد بان امارة المجاز تصدق على المشترك المستعمل في المعين اذ يتبادر غيره لا على
غير المعين غير المعين مع انه حقيقة والا لكان منوطا بنا والزام مجازيته في المعين خلاف اجماع الاصوليين
وهذا الزامي ورده التحقيق ان مناط الحقيقة تبادر الغير على انه المراد والموضوع له وههنا تبادر احد المعاني

بعينه ليس كذلك والا لكان منوطا بنا بل على انه لازم المراد والموضوع له لان المراد والموضوع له معين منهما لكنا
لا نعلمه وان احد الدائر لازم للمراد ويمكن ان يجعل هذا ردا للرد بتوجيه بان امارة المجاز تبادر غيره على انه المراد فلا
على المستعمل في المعين لان تبادر غيره وهو غير المعين على انه لازم المراد وهذا وان كان ردا للرد لكنه رد للجواب
ايضا كما مر فالاعتراض وارد وربما يقال انه يصح الجواب اذ يصدق على المعنى المجازي للمشترك انه يتبادر غيره
على انه المراد وهو المعين من معانيه لولا قرينة المجازية وان لم يعلم ذاته بالتعيين ولا ينافيه تبادر الاحد لا بعينه
على انه لازم المراد هذا كلام القوم وفيه بحث اذ الفرق بين معين من المشتبهين غير معلوم بين احدهما غير معين غير
واضح لان الفهم للمعنيين وعندي ان القرينة اما معينة وهي التي للمشترك ومحصلة وهي للمجاز والفرق ان الفهم لو
نسبة للمعنيين الى الارادة لولا القرينة فهي معينة وان رجح احدهما فهي محصلة فمراد المشايخ بالقرينة في الامارتين المحصلة
بقرينة السياق فلا يرد المشترك على شيء من العبارتين في كل من الامارتين اذ يصدق على المشترك انه يتبادر احد معانيه
لولا القرينة المحصلة اذ معناه عدم توقفه على القرينة المحصلة وتوقفه على القرينة المعينة لا ينافيه كتوقفه على العلم بالوضع
وهذا التحقيق مما فات احد حوله ولا بد منه لانها اشهر الامارات في عبارات المشايخ ج مع كل مما بعده للمجاز خاصة
اذ لا ينعكس شيء منها وهو عدم اطراده بان لا يجوز استعماله في محل مع وجود سبب الاستعمال هو في المجاز مجوزه
نحو اسأل القرية دون اسأل البساط وكالنخلة للانسان الطويل دون غيره ولا ينعكس لان المجاز قد يطرد كما
واعترض بانها غير مطردة لوجودها في الحقيقة كالسخي والفاضل لا يطلق على الله تعالى مع وجوده ومزيد علمه والقارورة
لا تطلق على غير الزجاجة كالدن تقر الشيء فيه فاجيب بان المراد عدم الاطراد من غير مانع لا مطلقا وههنا مانع
شرعي في الاولين ولغوي في الثالث ورد بان عدم الاطراد لا لمانع حكم له سبب اما المانع او عدم المقتضي
المفروض ان لا مانع فهو عدم المقتضي ومقتضي الاستعمال اما الوضع او العلاقة لكن العلاقة لو اقتضت ولا مانع لكان
مطردا فهو الوضع فعدم الاطراد بسبب عدم الوضع فالعلم به يتوقف على العلم بعدم الوضع لا لان ذا السبب انما يعلم
بسببه كما ظن ان الحكيم يقول بل ما قاله ان العلم التام بما له السبب العلم بسببه بل لان العلم بعدم المانع من ترتب الاثر
على المقتضي يقتضي العلم بخصوصية المقتضي لاحتمال ان يكون مقتضيه المانع مرجوحا عن مقتضيه المقتضي فلا يمنع واذا توقف
العلم بعدم الاطراد لا لمانع على العلم بعدم الوضع وقد جعل امارة للمجاز باعتبار عدم الوضع فيتوقف العلم بعدم
الوضع عليه فيدور توجيها اخير ان العلم بعدم الاطراد لا لمانع موقوف على العلم بعدم المانع الموقوف على العلم
بخصوصية المقتضي وهو الوضع حتى يحكم بتخلفه فلو توقف المجاز باعتبار عدم الوضع عليه دار فلا يرد ان المجاز
اخص من عدم الوضع وجودا ويلزم من توقفنا الخاص توقف العام فالجواب الحق ان الاطراد بكون عدم الاطراد
امارة المجاز ان الدائر بين المطلق والمقيد اذا لم يطرد في المطلق يعلم انه مجاز فيما عدا المقيد فيعلم ان الجواد

من شانه البخل والفاضل لمن شانه الجهل او النسبة الى فرد من بني نوعه بالزيادة والقارورة لما به خصوصية الزجاجة
فلا دور لان منشاه تقييد عدم الاطراد بعدم المانع ولم يقيد فامكن العلم به بنحو النقل والاستقراء لا بالعلم بسببه
ولا نقض ايضا لانها حقايق في المقيد د امارة المجاز في مقام التردد بينه وبين المشترك وهي مخالفة صيغة جمعه
لصيغة جمع مسمى هو فيه حقيقة كالامور مع الاوامر فانها لما اشترط بعدم التوطئة فالمجاز ولو في غيرها ولا يرد جواز اتفاق
صيغتي جمعي المشترك كالذكور والذكران والذكارة لخلاف الانثى والمذاكير للعضو وكذا العيدان لعود الخشبة
والاعواد لعود اللهو ولا عكس لجواز اتحاد جمعي المجاز والحقيقة كالحمر والاسد ه التزام تقييده فلا يراد عند
الاطلاق نحو نار الحرب فمن يقول بمجازية المضاف كالسكاكي على خلاف الجمهور المشهور في نحو اظفار المنية و توقفه
على صحبة الغير تحقيقا او تقديرا التي هي دليل المجاورة في الخيال نحو ومكروا ومكر الله وصنعة الله ومثلها اتي
مكر الله ولا انعكاس لان عدم التقييد والتوقف قد يوجد في المجاز ز عدم جواز اشتقاق المتصرف منه كالامر
للفعل ح التعلق الغير قابل نحو اسأل القرية ط اطلاق الحقيقة متعلق على المستحيل ذلك نحو انظر الى قدرة الله
اي مقدوره **المبحث الثاني** في تجوز المجاز العلاقة اتصال للمعنى المستعمل فيه بالموضوع له صورة كما في المرسل او
كما في الاستعارة وعلاقتها المشابهة وهي الاشتراك في معنى مطلقا لكن يجب ان يكون ظاهر الثبوت لمحله والا
عن غيره والا لم يفهم مع صرف القرينة عن الحقيقة وكان تعمية والغازا كالاسد على الشجاع لا الابخر والموجود
من القرينة غير ملتزم وليس المراد بها الاشتراك في الكيف فيندرج تحتها المشاكلة الكلامية كالاشتمال على الصورة
المنقوشة والمطابقة والمناسبة والموازاة وغيرها وتضادا ونزل منزلة التناسب لتهكم او تمليح نحو فبشرهم بعذاب اليم
وان اتصال الصوري اما في اللفظ وهو في المجاز بالزيادة والنقصان على مذهب المتقدمين قبل وفي المشاكلة
البديعية وهو الصحبة لحقيقة او تقديرية والحق ان عدها علاقة باعتبار انها دليل المجاورة في الخيال فهي
في الحقيقة والا فالمصاحبة في الذكر بعد الاستعمال والعلاقة يصحح الاستعمال فيكون قبله او في المعنى فاما ان يكون
المجاز بين محقق بالقوة كالمسكر لخمر ارقت او بالفعل فيما مضى فالكون عليه كاليتيم للبالغ او فيما يستقبل
فالاول انه كالخمر للعصير ممن كانت مقصودة منه عنده اما الحال فغيه حقيقة واما بان يكون لازما وتسمى مجاورة
لزوما ذهنيا كالعدم على الملكة او خياليا عادة كاحد الضدين على الاخر حيث لا يتنزل كالسليم على اللديغ و المشاكلة
البديعية مثل في وقطع ومثل المشاكلة الكلامية فرجز او خارجيا وان كان الانتقال عاديا فيندرج فيه صور
كلية ١ الكلية الجزئية كالركوع في الصلوة واليد وفيما وراء الرسغ ويدخل فيها المطلق في المقيد كما يجيء وعكسه
كالنصف في البعض والخاص في العام وعكسه اذا كان العام جزءا والحقيقة المراد بها العموم نحو علمت نفس لانها
جزء الافراد ٢ الحالية والمحلية كاليد في القدرة نحو يد الله وعكسه نحو قدرته طولى ٣ حلولهما في محل كالحيوة في النماء

والعلم والموت في ضدهما ٤ حلولهما في محلين متقاربين كرضي الله في رضي رسوله ٥ حلولهما في ضربين متقاربين
كالنبت في نحوه مر لبل فيه مقام الرجيم ٦ السببية والمسببية فالقابلية كالظرف على مظروفه نحو سال الوادي وعكسه
نحو الزبد في مكان بلطه والفاعلية كالنبات والغيث من الطرفين ومن السببية الدم في الدية واكل الدية في اكل
والاكاف في ثمنه والمسببية الموت على المرض والجرح والقرب المهلكة والغائية نحو الخمر في العنب والعهد في الوفاء
في قوله تعالى انهم لا ايمان لهم ومن الجائز اجتماع العلاقات بالاعتبارات والصورية كالمتصل على الجزء والفاعلي على
الصورة عند من يقول بها وهذان مندرجان تحت الحالية والمحلية ايضا فلا تنفك عن الكلية ٧ الشرطية
والمشروطية نحو الايمان في الصلوة والمصدر على الفاعل والمفعول كالعلم في العالم او المعلوم فالمجموع كرجز
ثلاثين **المبحث الثالث** في ان النقل لا يشترط في احاد المجاز بل العلاقة كافية اذ لو كان نقليا لتوقف اهل العربية
في التجوز على النقل ولخطأ ولو استعمل غير المسموع وليس كذلك بالاستقراء ولذلك لم يدونوا المجازات
كالحقايق وقيل ايضا لو كان نقليا لاستغنى عن النظر في العلاقة لكفاية النقل وقد اطبق اهل العربية
على الافتقار اليه وفيه نظر لان المراد بالاستغناء ان كان استغناء المتجوز كما هو المناسب فاللزوم مسلم
والاطباق ليس على افتقاره وان كان استغناء الواضع في وضعه فاللزوم ممنوع ولئن سلمنا الاطباق
على افتقار المتجوز لكن لا يلزم منه الافتقار في تجوزه لجواز ان يكون في الاطلاع على الحكمة الباعثة للمجاز
و تعرف جهة حسنه وقيل يشترط لوجهين ١ انه لو كفى العلاقة لجاز نخلة لطويل غير انسان للمشابهة و
شبكة للصيد للمجاورة والسماء للارض للتضاد والاب للابن وعكسه للسببية والمسببية لا الاول انه في
الاب والكون عليه في الابن كما ظن اما اذا لم يختلف المضاف اليه كان يقال ابو زيد و يراد ابنه او بالعكس فظاهر
واما اذا اختلف فلان الابن على الاب لكونه ابنا حقيقة وجوابه ان العلاقة مقتضية للصحة وتخلفها المانع
مخصوص لا يقدح ولئن كان عدم المانع جزءا من المقتضي فمعنى كفاية العلاقة عدم اشتراط وجود النقل وان كان
عدم المانع معتبرا معه هذا كلام القوم ولم نجد احدا حول تحقيق المانع عن التجوز في مثاله والذي نجده
تتبع الاقوال وتفحص الامثال ان كل حقيقة جرت عادة البلغاء في التجوز على الانتقال منها الى معنى معين
اما كما عن الجمود الى بخلها بالدموع او ان البكاء فالانتقال الى غيره وان كان مع علاقة صحيحة كما عنه الى
البكاء مطلقا وعلى السرور تخيل ليس بمقبول لا لانه غير منقول حتى يلزم تحجر الواسع والحاق البليغ بالمقلد
بل لان تعارفهم على خلافه يمنع الاذهان عن الالتفات لغيرهذا الانتقال فيما بينهم فاعتبر المانع في حقهم مانعا
مطلقا اما ما لم يعلم تعارفهم فيه فيجوز الانتقال عنه الى مجاز فيه لمجوز معتبر في المختار وشرط النقل عند الحنفي
ب ان التجوز بلا نقل ابتداع ما لم يصرح به فجامع فيا شرع بدونه اختراع وكلاهما باطل جوابه ان عدم الوضع

الشخصي لا يقتضي عدم الوضع مطلقا لينزم احدهما لجواز ان يوضع نوعيا ان العلاقة صحيحة ويعلم بذلك كلياته
بالاستقراء كما في قواعد العربية من رفع الفاعل واسمه ونصب المفعول واسمه **البحث الرابع** في ان اللفظ المستعمل فيهما
فليس قبل الاستعمال شيئا منهما فمعنى ان المجاز يستلزم الحقيقة اولا ان استعماله مجازا يستلزم استعماله حقيقة الحق لا لازم
الضرورى بامكان استعماله في غير ما وضع له بدون استعماله فيه كامكان عكسه الاتفاق للمعترض ولو لم يستلزم لخلا الوضع عن
الفائدة وكان عبثا وانه محال اما الملازمة فلانه لم يستعمل لم يفد المعاني المركبة فانتفت فائدة الوضع فلانا
لا نم ان فائدته افادة المعاني المركبة فقد قد جواب شبهة من قال به لكن هذا غير كاف لان غير المستعمل لم يفد
المعاني المفردة ايضا فالجواب الحق منع انحصار الفائدة فربما كانت صحة التجوز او منع بطلان اللازم ان اريد
بالعبث مراد به ما لا يقصد به فائدة غير لازم وما لا يترتب عليه غير محال وربما استدل على الحق بانه لو استلزمها لكان
لنحو شابت لمة الليل اي ابيض الغسق وقامت الحرب على ساق اي اشتدت من المركبات حقيقة وليست واجيب
جدليا بانه مشترك الالزام لان نفس الوضع لازم للمجاز فيكون لنحو ما موضوع له وليس وتحقيقا باختيار ان المجاز
في المركب بل في المفردات ولها وضع واستعمال قبل هذا التجوز في المثال الاول فاللمة عن الغسق والشيب عن
لا في المخ واجيب بان القيام عن الثبات على انفع الاوضاع من قيام النائم كما قال الزمخشري في يوم يقوم الحساب
ونحوه ترجلت الشمس اذا اشرقت وعن عدم غلبة احدى الفئتين ثم قامت لعبة الشطرنج والسباق عن اصحابه
التي بها ثباته ومن اتبع عبد القاهر في ان المجاز مفرد ومركب ويسمى عقليا وحقيقة عقلية لكونهما في الاسناد
كان طرفاه حقيقيين نحو سرتني رؤيتك ومجازين نحو احياني اكتحالي بطلعتك او مختلفين فان اتبعه
في عدم الاستلزام ايضا فذاك والا فيجب بان مجازات الاطراف لا مدخل لها فيه ولها حقائق ومجاز الاسناد
ليس لفظا حتى يطلب لعينه حقيقة ووضع بل معنى له حقيقة بغير هذا اللفظ واجتماع المجازات لا يستلزم اجتماع
حقائقها ومن قال بان المجاز المركب في الاستعارة التمثيلية نحو طارت به العنقاء واراك تقدم رجلا وتؤخر
اخرى فلا بد ان يقول بعدم الاستلزام والا ففي مذهبه اشكال ومن نفى المجاز المركب كما اجاب عن التمثيلية بان
المجاز في المفردات ان يمكن تمحله في كل موضع اجاب عن المجاز العقلي بانه من الاستعارة التبعية وذلك لان
عرف العرب على ان يعتبر القابل فاعلا نحو مات زيد وطلعت الشمس وتدعى ان الاسناد فيها مجاز عند
الشيخ اقتراء عليه ولم يعرفوا الاسناد الا الفاعل الحقيقي كما في انبت الله وخلق الله ومنه ضرب زيد لانه
محل احداث الدق ولم يعرب محدثه وحده واثباته فكذا سرتني رؤيتك وما في معناه لانها قابلة لاحداث
النوع فالحادث جهة الاسناد على معتاد العرب ولم يعتبر في ذلك توقيع الاشاعرة في قاعدة خلق الاعمال
كما اعتبره عبد القاهر ولكون المشايخ في ذلك صار اسناد الطاعة والمعصية الى العباد حقيقة مع ان الموجد

هو الله تعالى وتشددنا النكير على المعتزلة في اسناد الكلام الى الله لايجاده في محله بان الاشتقاق دليل عدم
صحته واذا ثبت ان القابل يعتبر فاعلا فاذا اسند الفعل الى قابله كما في سرتني رؤيتك فلا مجاز واذا
اسند لا غير قابله يجعل مجازا عن فعل يكون الفاعل سببا قابليا له بمعنى قولهم يجعل مجازا في التسبب
لا ما فهموا ان يكون الفعل مجازا عن تسبب لما ظن فورد نحو جد جده وشعر شاعر لان تسبب القابل عادة
كما ان عادة العرب على الاسناد اليه والحقيقي هو تسبب الفاعل بمعنى انبت الربيع صار زمان انباته وبنى الامير
امر ببنائه وجد جده اشتد ووقع كما ذكره الزمخشري في تقطع بينكم بالنصب وحاصله ان يجعل استعارة
تبعية ويستغنى بها عن المجاز العقلي كما عن الاستعارة بالكناية تقليلا للانتشار وربما استدل ايضا بانه
لو استلزمها لكان للفظ الرحمن حقيقة وهو ذو الرحمة مطلقا وليس فان رحمان اليمامة تعنت في الكفر وفيه
بحث لما مر ان الدائر بين المطلق والمقيد ليس حقيقة في المطلق بل في المقيد وقيل في دفعه الغلبة و
بقيد المذكور وفيهما العكس اذ لا يفهم في العرف الجاري الا ارادة الجزء اذ وضع الصفات للذات بلا قيد المذكور
والا اجتمع المتنافيان عند دخول اللام ولكان لنحو عسى وحبذا حقيقة لان الكلام مع القابل بفعليته
وكل فعل له زمان وقد استقرى ولم يوجد فيه ما هو لمعنى بعيد عن الاستعمال وفيه شيء بل التعويل على ان اللغة
جوزت استعمالها علما لم يثبت عند حقيقتها والمراد العدم في الجملة بحثه ففي انبت الربيع البقل ابحاث
مذاهب اولا لابد له من التاويل لئلا يكون كذبا ومعتقدا الجاهل لا اعتبار له والتصرف في مطلق المجاز اما في
اللفظ او المعنى وكل زيادة او نقصان او نقل او النقل لمفرد او تركيب فاقسامه سبعة لكن التاويل المذهوب اليه
هنها اما في المعنى او اللفظ ففي الانبات او الربيع او التركيب ١ مذهب الرازي انه تصرف في امر عقلي فقط وحاصله
ان تعقل معناه لا للقصد اليه بل لان ينتقل منه الى تعقل حماية اقوى يطلب التصديق بها ومعنى انبت من شبيه فاعل
الله بحال الانبات بقدر الربيع في دورانه معه فهي استعارة تمثيلية مستعار منه فيها مقدر نحو طارت به العنقاء
وفي هزم الامير الجند محقق او يطلب تصورها نحو يا هامان ابن لي صرحا الا كناية كما ظن وتمكن ان يكون
الفعل للفاعل الحقيقي واثباته كان اسناده الى غيره بواسطة تشبيه حاله الى حاله وجعله فردا منه تصرفا في حكم
عقلي لا لغوي ٢ مذهب ابن الحاجب هو ان يجعل المسند مجازا عن فعل يكون الفاعل سببا قابليا له عادة
وان كان صح انبت لا كل فعل كما ظن لان المسند الى السبب الحقيقي الفاعلي لكن لا بعينه لان دعوى ان انبت
موضوع للصدور عن الفاعل المعتبر يكذبها غير وجه واقله جواز عدم ذكره وكون ذكره تكريرا ولكونه لا
لابد من تعيينه لم يحذف الفاعل فهي استعارة تبعية وقد جرى على هذا الصنيع في كل مجاز عقلي واستعارة
بالكناية فالمجاز عنده ليس الا لغويا ٣ مذهب السكاكي وهو ان الربيع استعارة بالكناية وتغيره ان فيه

تقرير ١ ان تصوير الربيع بصورة الفاعل الحقيقي وجعل قرائنه وان كان غير مستعار مبالغة في التشبيه
لوازمه ان يكون للفاعل الحقيقي اسم جنس يتناوله ٢ ان يجعل اسم جنسه الى المشبه ويستعار له ويجعل لفظ الربيع كناية
ذلك فهذه استعارة قرينتها استعارة اخرى هي عند القوم ثبوت الانبات للربيع من حيث انه فرد ادعائي لا
حقيقي ولما كان استعارة ثبوته له لازمة لاستعارة جنس الفاعل الحقيقي له وقد نقل من الاولى الى الثانية لكونها حقيقيتها
جعلت الثانية استعارة بالكناية بالكناية ومكنية والاولى تخييلية لتخييل اثبات لازم المشبه به للمشبه كما هو بعينه كذلك
في اظفار المنية ولما لم يثبت المتقدمون في المنية استعارة وجعلوا اثبات الاظفار تخييلية واثبات الانبات
في انبت الربيع مجازا عقليا كان هو المجاز العقلي عندهم استعارة تخييلية واثبات الانبات في انبت الربيع سواء كان
المثبت امرا محققا كالانبات او مخيلا كالاظفار واستلزم المكنية التخييلية وان كان التخييلية عند السكاكي نوعا من
الكلام اذا كان المثبت مخيلا لا نفس الانبات فلم يكن لازمة للمكنية عنده ولما اختار ايضا نظم التبعية في سلك
المكنية بالتعبير وقرينة التخييلية انتظم الثلاث في سلك احد عنده وتقرير فيها في المجاز العقلي ولا وهو جعل
من جنس المشبه به لغوي تنبيها وهو نقل اسمه اليه ٤ مذهب عبد القاهر وهو ان الهيئة موضوعة وضعا نوعيا
للمعنوية فالموضوعة لملابسة الفاعلية اي لاسناد الحدث الى ما يقوم به عادة اذا استعملت لملابسة الظرفية لمناسبة
بينهما بلا دعوى الجنسية والمبالغة في التشبيه كان مجازا عقليا وتعرفه في امر لغوي فقط فاعتبار التشبيه من المجاز
بدون اعتبار وضع الهيئة التركيبية ولذا نسب التصرف الى العقل وجعل المجاز مجموع الكلام مذهب الرازي
واعتباره معه بدون دعوى الجنسية والمبالغة وجعل المجاز في الهيئة الاسنادية ونسبة التصرف الى اللغة مذهب
عبد القاهر والاعتبار معه ومع دعواها امر ثالث غير ما ليس مذهبا لاحد والحق ان المذاهب الاربع اعتبارات
لا حجر فيها بعد كفاية العلاقة في المجاز وقد اعتبرها صاحب الكشاف في ختم الله وطبع الله واثبات الغشاوة
على الابصار والاكنة على القلوب حيث جعل الختم والطبع والتغطية تارة انفسها استعارة مصرحة تبعية
لعدم نفاذ الحق في القلوب ونبو السمع عن الاصغاء اليه وعدم اجتلاء الابصار بالايات الالهية بجامع عدم
الانتفاع واخرى مجازها تمثيلية او استعارة بالكناية على الخلاف في توجيه عن اشباه ضرب حجاز بينها وبين
الاستنفاع بها بشبه بين الحائلين او في الطرف وطورا جعل المجموع منهما ومن الفاعل استعارة تمثيلية مستعار
قلوب ختم الله عليها مختوم كقلوب الاغنام او البهائم نحو سال الوادي او معتقد كذلك نحو طارت به العنقاء
واخرى عد الاسناد مجازا من قبيل اذا دعا في الغدر من يستغيرها و زاد الكناية التلويحية عن ترك القسر والالجاء
المتعنتين طريقا الى ايمانهم فانه يلزم مختوم مثله القلوب فرائده بالواسطتين اولاد زمها تمهيدا القاعدة التكليف
وان يكون حكاية كلام الكفرة تهكما بهم وطرفا استعارة تمثيلية من تشبيه حال غير مختوم بحال المختوم ومن باب

فبشرهم من وجه وان يكون مجازا عن تمكن صفة القلوب الاسماع والابصار فقيل كناية ايمائية وليس
بمرضي لان الانتقال من المراد وهو الظاهر انه استعارة بالكناية او تمثيلية لكن باعتبار نسبته الى مجرد الفاعل
المبحث الخامس في وقوع الحقايق لا ريب في اللغوية والعرفية العامة كالدابة والملك لبعض ما يدب
ومن يرسل والخاصة كالقلب والنقض اما في الشرعية وهي المستعملة في وضع اول للشارع لا لاهل الشرع كما ظن
فمذهبان نفيها للقاضي ابي بكر قائلا تارة بانها مقررة في اللغوية والزيادات شروط واخرى بان ركنية
الزيادات للمعاني المجازية الغالبة عند ائمة الشرع لا للمرادة للشارع واثباتها بوضع الشارع لها لمناسبة
فمنقولات او لا لها فموضوعات مبتدأة لبعض الفقهاء والمعتزلة وهو المختار والدينية التي اثبتوها نوع منها
وهي ما لم يعرف اهل اللغة معناه والاقتصار عليه لانه الواقع كاسماء الذوات اي التي لم يعتبر في مفهومها الا الصفة
كالمؤمن والايمان دون اسماء الافعال التي اعتبرت كالمصلي والصلوة وتخصيصها بالفاعل لا يصح طردا
وعكسا وفرقوا بان المناسبة يلاحظ في وضع الشرعية دون الدينية لعدم المعرفة فلا عمدة الا وقيل
الاقتصار عليها او ومن ادعى مذهبا انا لم نجد مذهب القاضي والثمرة حملها في كلام الشارع مجرده عن
القرينة على اللغوي له والشرعي لهم اما في كلام المتشرعة فعلى الشرعي اجماعا لانها حقايق عرفية بينهم للمثبت
ان مثل الصلوة اسم لمثل الاقوال والهيئات المفتتحة بالتكبير المختتمة بالسلام وانها السابقة الى الفهم منها وليس الا
بتعرف الشرع وفيه بحث اذ لو اريد بالشرع الشارع منع او المتشرعة فلا يجدي ولئن سلم فلو اريد بالتعرف
وضعه منع او استعماله فلا يجدي ثم قول الخصم بانها باقية في اللغوية والزيادات شروط باطل بانه حينئذ
لا يكون مصليا من لم يكن داعيا ومتبعا كالاخرس المنفرد لا يقال من قبيل ترك الركن الزائد كما في الركن
المومى لانا نقول هذا اقامة مقام اخرى ولم يقم مقام الدعاء او الاتباع شيء ومع تسليمه يثبت الا
الدعوى ولا اشتراك لان المسمى الهيئة المشروعة وكذا قوله بانها مجازات لاشتهارها في استعمال الشارع في
معنى الحقيقة الشرعية وللنافع اولا انها لو نقلها الشارع لفهمها المكلف ونقل الينا واللازم لتكليف
الغافل ولم ينقل اذ لا تواتر مع انه المعتاد في اركان الدين والاحاد لا تفيد العلم وهي معلومة وجوابه
منع حصر التفهيم في الطريقين فان الثالث هو الترديد بالقراين كما في تعليم اللغات للاطفال وهذا منع
لبطلان اللازم ان اريد بالتفهيم ما يعمه وله والا فمنع الملازمة وثانيا انها لو كانت شرعية لكانت غير
عربية او لم يضعها العرب واللازم باطل لان القرآن يشتمل عليها وكل مشتمل على غير العربي غير عربي وقد
قال تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا وجوابه من وجوه ١ منع ان العرب لم يضعها لجواز ان يكون وضع الشارع
اياها لمناسبة فيكون مجازات لغوية وهي موضوعة بنوعها ب منع ان المشتمل على غير العربي غير عربي بل العربي

ما غالبه هو كقصيدة فيها لفظة فارسية قيل يدل بدليل صحة الاستثناء نحو القرآن عربي الا كلمة لا الفاظ وليس شئ لان
القرآن يراد به المجموع باعتبار غالبه وكل من كلماته وصحة الاستثناء باعتبار الاول ممنوع أ ولا نرى ان القرآن
العزيز مشتمل على مثل رحيم مما اجمع على عجمته وان سلم احتمال كون مثل الاستبرق مثل الصابون وعلى اسماء
السور وانما موضوعات مبتداة شرعية اما الاستثناء فبان العربي ما يستعمله العرب في الجملة من دون تعيين المعنى
فبطلان تعيين اللغة ناظر الا معنا لما ج منع ان كل القرآن عربي لجواز كون الضمير للسورة وهي بعض القرآن
ولو وضع القرآن للمفهوم الكلي المشترك بين الكل والجزء كالماء ولذا يحنث بقراءة آية من حلف لا يقرأ القرآن
صح الحكم على السورة بانها القرآن وبعضه بالاعتبارين كما في الاية او لانه مشترك لفظي بين الكل والجزء
وللمعتزلة في اثبات الحقائق الدينية التي هي الموضوعات المبتداة وجوه ا ان هذه المعاني المخترعة الشرعية لا بد
لها من الفاظ تعرفها للمكلف وجوابه ان التجوز كاف في التعريف ب انها واقعة لان الايمان لغة التصديق
وشرعا العبادات المخصوصة اي الواجبات والمندوبات بينهما فتعين النقل قيل بمنع سببيها واجيب بانه ليس بسبب خصوصها
بل قبولها وهذه السببية لا تصح اطلاق المؤمن على مؤدي الواجبات اما ان الايمان العبادات الواجبة فلان
العبادات هي الدين المعتبر لقوله تعالى وما امروا الا قوله وذلك دين القيمة والدين المعتبر هو الاسلام لقوله تعالى
ان الدين عند الله الاسلام والاسلام هو الايمان والا لم يقبل من مبتغيه لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا
فلن يقبل منه ولان المسلمين مستثنى من المؤمنين في قوله فاخرجنا من كان فيها الاية ولولا الاتحاد لم يستقم
الاستثناء واذا ثبت ان العبادات هي الايمان ثبت عكسه لان الحمل الحقيقي بين الشيئين يقتضي اتحاد المفهومين
وجوابه المعارضة والحل اما الاولى فبقوله قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فان المثبت غير المنفي فهذا على
ان يراد بهما المعنيان الشرعيان لا التصديق والانقياد ونظائرهم معارضة لدليل ان الاسلام هو الايمان
وان ضم اليه وقد ثبت ان العبادات هو الاسلام معارضة لدليل ان العبادات هو الايمان واما الحل فمنع
انه لولا اتحاد المفهومين لم يقبل الايمان من مبتغيه لجواز ان لا يكون دينا غيره بل من شرائطه الاعتبية ومنع
قوله لولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء لجواز اعمية المؤمن واستقامة استثناء المسلم فان قلت اعميته وان صحت
لجواز كون المصدق فاسقا لكن قوله تعالى قل لم تؤمنوا الاية ينافيها قلت نعم لولا ارادة المعنيين اللغويين
وهو ممنوع وربما يجاب بان سياقه لا تدل على الاستثناء لجواز ان يقال اخرجت النصارى فما وجدت غير بيت
من اليهود وبان المستثنى مفرغ والمستثنى منه بيت وبانه لا يلزم من كون المؤمن مسلما كون الايمان اسلاما
وتضمحل الجميع بانه ان اريد بالبيت مستثنى اهله لبيانه بالمسلمين فكذا بالبيت المقدر المستثنى منه اهله
للمجانسة وهم المؤمنون لسياقه فالمعنى وجدنا فيها اهل بيت هم المؤمنون الا اهل بيت هم المسلمون فيكونان

متحدين

متحدين والا يوجد في المؤمنين غير المسلمين وهو خلاف النص واذا سلم اتحاد المفهوم منهما يلزم اتحاده بين الايمان
والاسلام واجاب الامام ايضا بان ذلك للواحد المذكر البعيد فلا يصرف الى الامور كالواجبات ولا الى المنفي
كاقامة الصلوة والا الى القريب كايتاء الزكوة فاصرفتم الى المامور به لقوله تعالى وما امروا واصرفنا الى الدين
المخلص لقوله تعالى مخلصين له الدين ويرد عليه انه ان لم يصرف الى المجموع باعتبار اجزائه المتعددة فيجوز من حيث
هو غير انه من حيث هو بعيد قريبا فلا يشار اليه بذلك بل يصرف الى البعيد وافراد لفظ مذكر ومعناه بعيد
للعموم في معنى عبادة انهم فعطف يقيموا او يؤتوا كعطف الروح على الملائكة فالمعنى جميع العبادات الواجبات
دين الملة المستقيمة فبذلك يسقط الطعن ايضا بان مذهبكم ان الدين فعل الواجبات باسرها والمذكور ههنا
بعضها ج لو كان الايمان التصديق لكان قاطع الطريق المصدق مؤمنا وليس لانه يخزى حيث يدخل النار
بقوله ولهم عذاب عظيم وهو دخول النار بالاجماع ومن يدخلها فقد يخزى لقوله تعالى ومن تدخل النار فقد
اخزيته لا يقال هو حكاية كلام الابرار ولا يمتنع الكذب عليهم لانه موضع التصديق عرفا والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى
يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه وجوابه ان المراد الصحابة بدليل معه وفيهم برآء من قطع الطريق لانهم عدول
ولذا يقبل روايتهم اجماعا وبعد تسليم العموم استئناف العطف قيل فلا فائدة في الاخبار بعدم اخزاء النبي
ومنع فان للمثل فوائد مع ان عند الاشاعرة لا علم الا من السمع فروع ثلاثة على النقل ا ان النقل خلاف الاصل
لاقتضائه وضعين ولتوقفه على وضع ثان وهجر الاول ٢ ان الاسماء الشرعية متواطئة كالصوم والحج والزكوة ومشتركة
كالصلوة بين ذات الاركان وصلوة المصلوب وصلوة الجنازة ولا معنى مشترك بينهما يدعى الصلوة والحروف
الشرعية لم توجد والافعال توجد تبعا فتعين التبعية بالاشتقاق من الاسم الموجود ونسخت والحق ان التبعية
لا عتبار النقل او لان في المصادر وان استعملها الشارع وهذا كالاستعارة فانها تنقسم الى الاصلية وهي الواقعة
في الحقائق اي التي ليس في مفهومها ما يصدق عليه النسبة كاسماء الاجناس غير الصفة لانها الصالحة للموصوفية بوجه
الشبه بهما والى التبعية وهي الواقعة في الافعال والمشتقات لاعتبار التشبيه في المصدر كالدلالة بالنطق في نحو
نطقت الحال بهذا طقة وفي الحروف لاعتباره في متعلق معناها اي ما يؤول اليه عند التعبير او مدخولها على التعيين
كما في لام العاقبة حيث شبه تعقيب مدخوله بالتعليل لان العلة الغائية لكونها معلولة في الخارج تعقب الفعل
او نفس مدخولها نحو فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولدوا للموت وابنوا للخراب ٣ صيغ العقود
والفسوخ منقولة الى الانشاء في المختار والا لم يمكن تعليقها اي في الماضي والحال اذ لم يكن المعلق منجزا عند وجود
الشرط بل عدة لا ايقاع اي في المستقبل ولانها لو كانت اخبارا فان كذبت لم يترتب عليها الاحكام وان
صدقت فبوقوع النسبة الخارجية فصدقها يتوقف على وقوع مدلولها فان في احد الازمنة وقوعها ان يتوقف عليه

المبحث السادس
دارا وعلى غيره وهو خلاف الاجماع ولما وقع بقوله طلعتك الرجعية كالوثوب الى الاخبار
في وقوع المجاز في اللغة والقرآن اما في اللغة فلاطلاق الاسد وفلان مثل الاسد للشجاع وشابت لمة الليل مما لا يحصى
يسبق عند الاطلاق منه غير ما اريد به ويفهم منه بقرينة والفهم بالقرينة امارة المجاز وقرينة المشترك لتعيين احد المفهومين
لا للفهم لم انه مختل بالفهم عند خفاء القرينة وجوابه ان ذلك يفيد الاستبعاد وكونه على خلاف الاصل لا الامتناع فهو
مظنة عدم الوقوع ولا معتبر بها مع القطع بالوقوع واما في القرآن فلاطلاق الظاهرية فلا اختلاف فيه منها قوله تعالى
ليس كمثله شيء مجاز بالزيادة واسأل القرية مجاز بالنقصان فعند المتقدمين راجعان الى حكم الكلمة لا معناها
ويطلق المجاز عليهما بالاشتراك ثم منهم من يجعل المجاز نفس كلمة تغير اعرابها بالزيادة او نقصان ومنهم من يجعله
اعرابها ويلزمهم ان ليس شيء كمثله وسوال القرية حيث لم يتغير الاعراب فيهما وعند المتأخرين راجعان الى المعنى
فعند اطلاق مثل المثل على المثل وسوال القرية على سوال اهلها فهما لفظان مستعملان في غير وضع اول فالوليس في الاول
حقيقة في نفي الشبيه فيقبل مراد منهم نفي من يشبه ذاته ومعناه ليس كذاته شيء نحو مثل ما آمنتم به اي بنفسه وهو سهو لانه
وقوع فيما فر منه من حيث ان المثل في النفي مجاز وان احدى ذاتي التشبيه لغيره والحق ان المراد منهم نفي شبيه المثل
لان التنزيه يقتضيه كما يقتضي نفي المثل واجيبوا بوجهين الاول ان نفي مثل المثل يناقض غرضه وهو اثبات
بلا مثل لان مثل مثله ذاته ضرورة ان المماثلة من الطرفين فالمراد من التناقض لا التحقق على النفي اثباتا الظهور اثبات
المثل والا كان متنبا على التناقض فيستدعي ناظر وكان جواب جوابا الهم الثاني انه ظاهر في اثباته ونفي ذاته
عن ذلك علوا كبيرا لان وضع ليس لسلب النسبة بين اسمه وخبره ولا تعرض لسلبها بين اسمه وبين ما اضيف اليه
خبره فالظاهر انها سلبية والا لتعرض لسلبها وان كان محتملا عقلا واذا ثبت مثله ظاهرا كان ذاته مثل مثله
وقد يقال ذر تماثر ذا الاول الجواز ان يكون نفي مثل المثل نفي المثل بطريق الكناية دفعا للتناقض وفي نحو ذلك
وجه آخر ان يراد نفي مشابهته لمن يعرض مثلا له فان نفي الموصوف بالشيء ربما يكون نفيها كما تقول لا جاهل
تريد به نفي جهل من عندك ولا يقال انه مجاز لان نفي الكل عند انتفاء الجزء حقيقة والثاني بان الظاهر لا حكم له
حين عارضه القاطع المذكور في نفيه من انه لنفي المثل دفعا للتناقض وزيد وجه آخر ان يراد نفي شبيه المثل التام
عن المثل في المماثلة على ما يقتضيه قانون التشبيه فضلا عن المثل ولا قصد الى ذات تعينه كما في مثلك لا يبخل وفي
الثانية ان القرية مجتمع الناس من قرأت الناقة ومنه القرآن وهو غلط اما معنى فلان المجتمع يجتمع البيوت غير
الناس فلا يفيد ونكسه ممنوع واما لفظا فلتغايرهما نقصا وهموزا وان القرية تجيب فلا حاجة الى الجواب
فيها كما قالوا بجلي الارادة في الجدار في جدارا يريد ان ينقض وهو بعيد لانه وامكن لا استحالة في النبوة
الا انه انما يقع معجزة او كرامة وهو بالنسبة الى التجوز قليل والعدول عن الشايع الى القليل لا عند الحاجة

عليه

عليه دليل عليك مع ان صفة القرية بانها كانت فيها دليل ارادة اهلها والا فدلالة الصدق في كلام الحادث
حاصلة ومنها قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها عبر عن جزاء الاعتداء وعن
الواقعين على وفق الشرع حيث لم ينه عنهما باسم الخارج على القبيح ففيه استعارة احد الضدين للآخر كالتسليم
للديغ او احد المتشابهين صورة للآخر كالفرس المنقوش وذكر المثل لا ينافيها لان مبنى الاستعارة تناسي
وقعت لاجله لا كل تشبيه فتشبيه الاستعارة في الجنس والآلة والمحل قال الفقهاء القصاص بمثل عقوبة الجاني
فان لم يحصل يراد من جنسه واراد المثل لتشبيه الجزاء في المقدار الذي يختلف فيه الافراد فهذا مثل قولك
رأيت اسدا في الحمام مثل اسد رأيناه امس في الطول واما توهم انه مثل زيد اسد مثله ففاسد فان المشبهين
وهما جزاء الاعتداء والجنة ليسا بمذكورين في الآيتين وقيل لا تجوز فيهما لان الاعتداء هتك حرمة الشيء
والمنع كما هتك حرمته لكم من الحرم او الشهر الحرام او المال والنفس او العرض فاهتكوا حرمته والسيئة ما يسوء
من نزل به وهو مختار الكشاف وكونهما من المشاكلة لا يخرجهما عن المجاز كما ظن ومنها مكر الله والله يستهزئ بهم
فالمكر مجاز عن جزائه والاستهزاء عن انزال الهوان وقال الرازي المكر ايصال المكروه على وجه يخفى والاستهزاء
اظهار الاكرام واخفاء الاهانة فيجوز من الله حقيقة لحكمة ومنها الله نور السموات مجاز عن المنور
وقيل هو الظاهر في نفسه المظهر لغيره لا العرض فهو حقيقة والحق ان امثلة المجاز من نحو اشتعل الرأس
وجناح الذل ونار الحرب بلغت في الكثرة حدا يفيد الجزم بوجوده فلا يمنعه التمحل في صور معدودة ان
تمسكوا بان المجاز كذب لصدق نفيه فلا يقع في القرآن واذ لو وقع لكان الباري متجوزا والجواب
عن ١ ان الصادق نفي الحقيقة فلا يمنع صدق اثبات المجاز وعن ٢ ان عدم اطلاق المتجوز لعدم الاذن
وان صح لغة اولان المتجوز يوهم المتسمح والمتوسع فيما لا ينبغي من القول والفعل من الجواز بمعنى التعدي او
توهم المتجاوز من مكان الى آخر من الجواز بمعنى العبور اما حمله على ايهام جواز الاطلاق بنحو المكار لورود مكر
فبعيد وتوبته البحث عن وقوع المعرب فيه فانه روي عن ابن عباس رضي وعكرمة خلافا للاكثرين
لنا ان المشكاة حبشية والسجيل والاستبرق فارسيتان والقسطاس رومية وقولهم يجوز كونه مثل
الصابون بعيد لانه نادر فلا يصرف اليه الظاهر وربما يتمسك بالاعلام العجمية وجعلها من المعرب
بما تصرف فيه العرب اجراء احكامهم او تمام فيه النزاع مع ظهور وقوعها وما فيه النزاع لهم ما مر من لزوم
ان لا يكون القرآن عربيا وقوله تعالى ءاعجمي وعربي فنفي التنويع اللازم نفي للمعرب الملزوم وجواب الاول
منع ان المراد كلام اعجمي ومخاطب عربي فلا يفهمه فيبطل غرض انزاله بدليل سياق قوله ولو جعلناه
قرآنا اعجميا ولئن سلم فنفي التنويع المخصوص اي على وجه لا يفهمه العرب بدليل قوله تعالى لولا فصلت

اباءه اى بنت وبالمقلوب لا يحصل ذلك بوجه **المبحث السابع** فى ترجيح الدائر بين المجاز والمشترك كالنكاح فى
اصل اللغة للضم ثم نقل الى الوطى والعقد المشتملين عليه فقيل فى الوطى حقيقة بالنسبة الى العقد المفضى عليه فاستدل
بقوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم على عدم جواز تزوج الابن مزنية الاب وقيل بالعكس لان الوطى مقصود منه وهو الصحيح
قال الزمخشرى اينما ورد النكاح فى القرآن بمعنى العقد فهو كناية حقيقة فى احدهما مجاز فى الآخر او مشترك
بينهما والحق ان المجاز اولى لفوايده ومفاسد الاشتراك والترجيح بين النوعين لا بين كل فردين فلا محذور وعدم
اطراد بعض الوجوه وهذا البحث وان كان اللايق ذكره فى المقاصد لكنه يتضمن امرا كانه الداعى الى ذكره
ههنا وهو الداعى اليها من فوايدهما وفوايد المجاز قسمان بالنسبة الى الحقيقة وبالنسبة الى المشترك والثانى
امران ١ اغلبيته استقراء حتى قال ابن جنى اكثر اللغة مجاز ويلحق المظنون بالاغلب ٢ ان المجاز معمول به
مطلقا فبلا قرينة حقيقة ومعها مجاز والمشترك بلا قرينة مهمل والاعمال اولى من الاهمال اما الاول
فوجوه ١ الابلغية من البلاغة لا المبالغة كما ظن نحو اشتعل الرأس شيبا ابلغ من ابيض شعر الرأس ٢ الاوجزية
كما فى الاستعارة ٣ الاوفقية اما فى اللفظ للطبع لثقل الحقيقة كالخنفقيق للداهية او عذوبته فى المجاز
كالروضة للمقبرة او تنافر فى الحقيقة كالعوسج لطويل العنق من النوق او فى معناه للمقام لزيادة بيان
لاشتماله على الدعوى ببينة او تعظيم كالشمس للشريف وتحقير كالكلب للحقير او ترغيب كماء الحيوة لبعض الشراب
او ترهيب كالسم لبعض المطعوم وليس هذا تكرار الابلغية لان مطابقة المقام اعم من البليغ اما لانه جنس واما لان
المقام قد يقتضى تأدية المعنى الفاظا كيف كانت نظم نحو جاء عمى بحكم النعيق ٤ يتلطف الكلام بافادة اللذة
التخييلية الموجبة لمزيد التلقى وسرعة التفهيم نحو رأيت بحرا من المسك موجه الذهب ٥ التخلص من قرار
الحقيقة كالغايط وكنايات الكتاب فى القرآن ٦ مطابقة تمام المراد ولهذا موارد كاستعارة المحسوس للمعقول
فان الوهم تابع للعقل فى قوله حينئذ وهو الحكمة فى ضرب الامثال كما حصلت بالتشبيه فى قوله وطول قيام
المرء فى الحى مخلق لديباجتيه فجدد فيهم تحقق المعنى الجامع فى المشبه على حقه وكما عند بيان مقدار الجامع المتحقق
فى المشبه كاستعارة سواد الغراب للمداد وكذا سائر اغراض التشبيه فانها ربما يكون اغراضا للاستعارة
فكما فى مجاز مشوق يوجب سرعة التفهيم وكما فى الاستعارة مطلقا المفيدة للمبالغة فى التشبيه ٧ انواع الصنايع
البديعية كالسجع عند وقوع حادثة تارة فاصلتين وكنحو نزلت بواد غير ممطور وفناء غير معمور ورجل غير
مسرور وكالمقابلة المراد بها الطباق نحو ضحك المشيب برأسه فبكى بخلاف ظهر وليس ضحك حقيقة فيه والا لزم
الاشتراك وكالمطابقة المراد بها المشاكلة نحو كلما لج قلبى فى هواها لجت فى مقتى وكالمجانسة نحو سبحات
وسبع سباع وكصحة الوزن والقافية والروى نحو عارضننا اصلا فقلنا الربرب حتى تبدى الاقحوان

الاشنب فان الربرب ليس كالبنوة والاشنب ليس كالسن الابيض ومفاسد الاشتراك وجوه ١ اخلال
بالفهم اذا اخفى القرينة عند من لا يجوز عمومه والمجاز حينئذ يحمل على الحقيقة ٢ تاديته الى مستبعد من ضد او نقيض
قيل هو لزوم مناسبة الواحد للنقيضين والضدين لما ذهب اليه عباد من ان بين اللفظ والمعنى مناسبة
ذاتية وهو بناء على مذهب مرجوح وقيل هو حمل المشترك بين الضدين كالقرء على ما ليس بمراد من ضده او المشترك
بين النقيضين على نقيض المراد كلفظ النقيض بين الايجاب والسلب وفيه شىء اذ لم يثبت الاشتراك بين النقيضين
والحق لزوم ما هو بعيد عن المراد من ضد او نقيض اذا حمل على خلافه كما اذا حمل القرء فى لا تطلق فى
القرء على الطهر فعلى ان النهى عن الشىء امر بضده يفهم وجوب الطلاق فى الحيض وهو ضد المراد
وعلى انه امر يعم الايجاب والندب يفهم ضده ايضا ويلزم منهما عدم حرمة التطليق فى الحيض وهو نقيض المراد
٣ احتياجه الى قرينتين للمعنيين والمجاز الى واحدة وعورض بفوايد الاشتراك ومفاسد المجاز ففوايده
وجوه ١ اطراده فلا يضطرب ٢ الاشتقاق منه لا النحو المثنى والمجموع بالمعنيين نحو اقرأت بمعنى حاضت
وطهرت فيتسع الكلام والمجاز قد لا يشتق منه وان صلح له حين كونه حقيقة كما مر فى الامر بمعنى الفعل وقد
يشتق كالاستعارة التبعية ٣ صحة التجوز بالمعنيين فيكثر فوايد المجاز ومفاسد المجاز وجوه ١ احتياجه
الى الوضعين الشخصى او النوعى للحقيقة والنوعى للعلاقة ٢ ان فيه مخالفة ظاهر والمشترك ليس ظاهرا
فى شىء من معانيه ليلزم بارادة احدها مخالفته ٣ تاديته الى الغلط عند عدم القرينة لحمله على الحقيقة قطعا
بخلاف المشترك فقيل الترجيح معنا لان المذكور من فوايد المجاز يتحقق فى المشترك ايضا كالابلغية
اذا اقتضى المقام الاجمال والا لم يرد فى القرآن والاوجزية كالعين والجاسوس فى الباصرة فانها
جاسوس الحس المشترك والاوفقية للطبع لعذوبته فيه كالعين او ثقل فى المجاز كالخنفقيق المستعار
لغير الملايم وكذا انواع البديع فالسجع كالمثل والعائش فى الجاسوس والمقابلة كما مر من خيار
من خياركم ونحو حدثنا عن حر الزمان قديما وقتيل كثير فى الرجال قليل والمطابقة نحو كلما ضربت فريسى
ضرب عدوا اى طار كما ان التوجيه وهو ذكر ذى وجهين والايهام وهو ذكر لفظ له معنيان
وارادة البعيد جاريان فى المشترك جريانهما فى المجاز نحو ادام الله شمل فلان اى جمعه او تفرقه
ونحو حملناهم طرا على الدهم بعدما اى على القيود والجواب ان الاغلبية المخصوصة بالمجاز راجحة على الكل
لان اعتبار الكل لكونها مظنة الغلبة ولا عبرة بالمظنة مع تحقق انتفاء المئنة وتحقق المئنة لا عبرة
عدم المظنة وهذا كما ان قبلة الصايم مظنة الوطى المفسد فهى مع انتفاء الوطى لا يفسد والوطى بدونها
يفسد والمئنة نقلت عن موضع التحقق الى العلة المؤثرة بالذات وتسمى حكمة والمظنة عن موضع الظن

الى ما ينتهي اليها وفي الاشتقاق مباحث الاول في شرائطه بحسب المعنيين السابقين فلا بد من المناسبة بين
الاصل والفرع في الحروف والمعنى وهو المذكور في الكتاب فالمقتل من القتل وضرب الامير بمعنى المضروب من الضرب
وافلان منه وكذا الوجه من المواجهة وعكسه فلا يتعين الاصل والفرع بل يتبادلان وينقسم الى الصغير والكبير والاكبر
لان المناسبة اعم من الموافقة فمع الموافقة في الحروف والترتيب صغير وبدون الترتيب كبير نحو كنى وناك وبدون الموافقة
اكبر لمناسبة ما كالمخرج في ثلم وثلب والصفة كالشدة في الرجم والرقم فالمعتبر لفظا في الاولين الموافقة
وفي الاخير المناسبة ومعنى في الاخيرين المناسبة وفي الاول الموافقة وتلخيص الموافقة في الحروف وترتيبها
لا مع الزوائد كالاستعجال من العجلة ولا فيها فقط كالتخيم والتعظيم وفي المعنى بخلاف الذهب في ذهب لكن مع زيادة
في المعنى والا لكان اشتراكا كالمقتل مع القتل ومع التغاير في الصيغة لا كضرب الامر من الضرب وان كان تقديريا
كما في فلك وهجان وطلب من الطلب نفي لفتح الحرف الاخر ولا يندرج تحته الا الاصغر وعلى هذا التعريف
فعموم الاول من وجوه ستة وتميز الخاص عن العدل بالزيادة في المعنى والعام بكفاية اعتبار التناسب
وقد يفرق مطلقا بان المراد بالمعدول لفظ المعدول عنه ولذا الحكم بالتكرر في ثلاث وبالمشتق معنى
المشتق منه والتغيير اللفظي ينتهي الى خمسة عشر نوعا لانه اما بحرف او حركة بزيادة او نقصان فهذه مفاردها
اربعة والتركيب بينها ثنائيا ستة وثلاثيا اربعة ورباعيا واحد والامثلة للمفاريد كاذب من كسوب
الذال ونصر وخف والضرب عند الكوفية وللثنائية ضارب وعدل من العدالة ومسلم وحذر وعاد من العود
ونبت من الثبات وللثلاثية اضرب لزيادتها ونقصانها وخاف لزيادتها ونقصانه وعد من الوعد
لنقصانها وزيادتها وكال من الكلال لنقصانها وزيادته وللرباعية ارم امر من الرمي والتعض لعاني
لا ينافي المشاركة في الاصول لانه حكم الثبوت هذا والمشتق قد يطرد اي يطلق على كل فرد يوجد فيه معنى الاصل
لكون تسمية الشيء به لوجوده فيه اي كونه معتبرا من حيث انه داخل في التسمية مصححا لها ولو اتفق عدم الاطراد
فلمانع او من قبيل النبيح على المذهبين وقد لا يطرد لكون التسمية بوجود معنى الاصل فيه اي كونه معتبرا من حيث انه
معه مرجحا لها من بين الاسماء من غير اعتبار دخوله فيها فالاول كاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم
التفضيل واسماء الزمان والمكان والالة والثاني كالقارورة وضعا والقبيع استعمالا وفي الدبران
والعيوق والسماك خلافا لابن الزمخشري وابن الحاجب انهما كالقيقب والقارورة

المبحث الثاني

انه للماضي حقيقة وفي الاستقبال مجاز وفي الحال وقد انقطع يختلف فيه فللحنفية مجاز وللشافعية حقيقة واختاره
عبد القاهر وابو هاشم وقيل ان كان بقاؤه ممكنا اشترط بقاؤه للحقيقة والثمرة تظهر في قوله عم المتبايعان
بالخيار ما لم يتفرقا فلم يثبت ابو حنيفة رحمه الله خيار المجلس بعد انقضاء البيع وحمل على التفرق بالاقوال والابدان كالشافعي

وحمله على بالابدان ومنه قوله عم اذا افلس الرجل او مات فصاحب المتاع احق بمتاعه فبعد انقضاء المالكية بالبيع لا يكون
احق عند ابي حنيفة رح خلافا لنا لو كان حقيقة لما صح وصفه بالانقضاء وقد صح بيان اللزوم ان صحة الوصف
بالانقضاء وهو المعنى بصحة النفي امارة قطعية للمجاز وبيان بطلان اللازم ان وصفه بالانقضاء في الحال يصح فيصح
بالانقضاء مطلقا لان الوقتية تستلزم المطلقة وبهذا التوجيه سقط وجوه من الاعتراض ١ منع بطلان اللازم
للقاضيين فهو ان الثبوت في الحال اخص من الثبوت فنفيه اعم والعام لا يستلزم الخاص لا يجال فيه قيد الانقضاء ٢
القول بموجب العلة ان الاستلزام مسلم ولكن صحة الوصف بالانقضاء مطلقا لا ينافي صحة الوصف بالثبوت مطلقا
لان المطلقتين لا يتناقضان فقيل تنافيهما لغة للتكاذب بينهما عرفا قلنا ذلك لاجل التوافق العرفي على ارادة
الوقتية بالمطلقة تجوزا من اطلاق العام على الخاص الا يرى ان من قال للعنب الحلو انه حامض يعد متخالم الكلام
فنقول المراد بالانقضاء المطلق اللازم ان كان الانقضاء في جميع الازمان فاللزوم ممنوع لان الوقتية لا تستلزم
الدائمة وان كان الانقضاء في الجملة فان اريد به المفهوم العرفي اللغوي وهو الانقضاء في الحال فهو عين الملزوم
ولو كفى في الغرض اكتفى بالملزوم وان اريد الانقضاء في وقت ما فلزومه مسلم لكنه لا ينافي الثبوت في وقت ما
لان المنتشرتين كالمطلقتين وانما يسقط لان صحة النفي مطلقا امارة المجاز سواء صح الوصف بالثبوت او لا
نعم يرد على من قال واذا صح النفي مطلقا لم يصح الاثبات ٣ المعارضة بانه لو لم يكن حقيقة لما صح وصفه بالثبوت لان
الاصل في الاطلاق الحقيقة وقد صح لانه يصح وصفه بالثبوت في الماضي فيصح مطلقا لان الوقتية تستلزم المطلقة وانما
سقط لما اشرنا اليه ان صحة النفي امارة قطعية للمجاز فلا يعارضها ظاهر الاصل في الاطلاق قيل والجواب الصحيح
ان اللزوم وصحة الوصف بالانقضاء المطلق لغة ممنوع اذ قد يصح اطلاق المقيد بدون المطلق لغة كالاسد على الشجاع تجوزا
بقرينة لا مطلقا ولان من يدعي كونه حقيقة في الماضي كيف يسلم صحة نفيه لغة واما لزومها عقلا فمسلم لكن
لا ينافي كونه حقيقة في الماضي وانما ينافيه لو صح لغة ايضا لا يقال قد مر ان امارة المجاز صحة النفي في نفس الامر
لا لغة لان معنى ذلك ان الصحة اللغوية لا يكفي بل لا بد ان ينضم اليه الصحة في نفس الامر وفيه بحث لان صحة
الوصف بالانقضاء في الانقضاء لما كانت لغة كانت صحة الوصف بالانقضاء مطلقا لغة ايضا لان
استلزام الخاص للعام ليس امرا يختص بقوم دون قوم ولانه لما ثبت ان عرف اللغة على ارادة الوقتية
بالمطلقة ثبت اللزوم لغة بل العرفية وانما لم يكتف بالملزوم لان امارة المجاز في فهم كما مر النفي المطلق
باي معنى تعارفوه ودعوى انها يجوز في اللغة للدليل بلا دليل فان الاصل في الاطلاق الحقيقة واما الاعتداد
بالمجاز المقيد بالقرينة فساقط لان الكلام في ان معنى ما اذا صدق مقيدا يصدق مطلقا وما يتغير معناه
بالقيد والاطلاق ليس مثله وتوضيحه ان القرينة ليست قيدا للمعنى المجازي بل صارفا عن الحقيقة ولنا

ايضاً ان وجود المفهوم اما ان يكون قيداً لكونه حقيقة اولا والثاني يقتضي كونه حقيقة في المستقبل فيكون
قيداً ومجازاً في الماضي فقيل القيد هو الثبوت المشترك بين الماضي والحال قلنا ان اعتبر دخول الزمانين كان مشتركاً
لفظياً والمجاز اولى وينافيه اجماع اهل اللغة على خروج الزمان عن مفهوم الصفات وان اعتبر غيرهما فلا طريق الى
معرفته الا النقل وما ثبت من رواية نقل والا فلا وجه للنزاع وليس التحقيق في عدم الاعتراض بعد الدليل
ادنى منه في الاعتراف بلا دليل للقائلين بالحقيقة اولاً اجماع اللغة على صحة ضارب امس والاصل الحقيقة
وثانياً صحة الحكم بالايمان على النايم والغافل واجراء احكام المؤمنين وجوابهما بعد المعارضة بمثله على صحة
ضارب غداً وعدم صحة الحكم على المؤمن بالكفر لكفره المتقدم ان يقول التمسك بالاصل اذا لم يعارض قاطع و
انه لو كان حقيقة لكان المؤمن المذكور كافراً ومؤمناً حقيقة والمعتق عبداً وحراً حقيقة فيرث ولا
يرث وتقبل شهادته ولا تقبل الى غير ذلك من الفساد ولكان اكابر الصحابة كفاراً حقيقة فلم يصح
ليسوا بكافرين وقد صح بدليل تخطئة اللغوي قائله ولا تغفل عن النكتة وبهذا الايراد ان عدم صحة
تعظيمهم فعلم ان الكل مجاز اما المؤمن في مثل النايم فاما مجاز وباعتبار ان العقيدة تكون ملكة او
الشرع حكم ببقائه ما لم يعارضه قاطع للحكم لا تحصى وثالثاً ويصلح للمفصلين ان بقاء المعنى لو اشترط لم يكن
مثل مخبر ومتكلم حقيقة لان اجزاءه حروف تنقضي شيئاً فشيئاً ولا تجتمع حين فكيف يبقى معناه وجوابه ان الاجزاء
المتعاقبة من اواخر الماضي واوائل المستقبل عدت حالاً لا الآن المختلف في وجوده فكل ما باشره ولم يتخلل بينهما
بعد عرفاً تركاً لها واقعة في الحال اذ لو اعتبر الآن لم يكن اكثر افعال الحال مثل يضرب ويمشي من مكة الى مدينة
ويكتب القرآن وفعل الحال مما ذكره نحو يخبر ويتكلم حالاً او الاجماع يبطله ولئن سلمنا فلا نم اشتراط
بقاء المعنى تمامه بل بقاء جزء منه كما في المصادر السيالة كاف وللقائلين بالتفصيل معنى آخر وهو ان
المشترط البقاء فيما امكن وههنا متعذر رجلان ما مر فان الكافر في الصحابة مجاز لعدم بقائه ممكناً والمؤمن
في النايم حقيقة لبقائه شرعاً ثمرة هذا النزاع في نحو الفعال. اما تسميته نحو اسم الفاعل حقيقة في اي زمان تحقق
معناه لانه اسم من صدر عنه الضرب مطلقاً والحكم بالاجمال وعدمه مبني عليه وما قال المنطقيون من ان
صدق عنوان الموضوع في احد الازمنة بالفعل الحقيقي او الفرضي او بالامكان كاف في تعارفه بتحقيق
الكلية لا تعلق له بوضع اللغة فاسناد القول بالحقيقة في الماضي الى ابن سينا مستدلاً بما ذكر في تحقيق المحصورات
سهو والا لكان حقيقة في المستقبل ايضاً وهو خلاف الاجماع **المبحث الثالث** في ان اسم الفاعل لا يشتق
باعتبار فعل يقوم بغيره خلافاً للمعتزلة ولهم قولان يشتق من فعل يقوم بنفسه فالله مريد بارادة قائمة بنفسها
ويشتق باعتبار ما يقوم بثالث فانه متكلم بكلام الجسم يخلقه فيه كجبريل وهو محل النزاع ههنا وانما يصبون اليه

اذ اثبت الاتصاف به وامتنع القيام فلا يرد انه لو صح لزم ان يكون الله تعالى اسود ومتحركاً وغيره مما خلقها
لنا الاستقراء ولهم دليلان ١ صحة قاتل وضارب مع ان القتل والضرب اثر حاصل في المفعول اي عند الاشاعرة
فهو الاثر وجوابه منع ان التأثير عين الاثر فان العينية في الوجود لا تنافي الغيرية في المفهوم المعتبر في منع
اللغة كما يسمى اضاءة واستضاءة باعتبارين والموجود الضوء ليس الا وليس هذا اختيار المذهبين كما
ظن ٢ اطلاق الخالق باعتبار الخلق الذي هو عين المخلوق لان التكوين عين المكون عند الاشاعرة اذ لو
كان غيره لكان التأثير فلو قدم كما قالت الحنفية قدم العالم لوجوب وجود المعلول عند وجود المؤثر
وقدرته وتعلقها والتخلف عن الموجب بط ونهوا لا ينافي كون الموجد في نفسه فاعلاً بالاختيار وان
كما قالت الاشاعرة احتاج الى تأثير آخر ولزم التسلسل فهذا الزامي اذ المعتزلة يجوزون تأخر الاثر
عن التأثير قولاً بان مقتضى التأثير بالاختيار جواز تراخي الاثر عنه لا العلة كما مقتضاه بالايجاب فعلى
جوازه لا العلة وجوابه من وجهين ١ ان المخلوق يقوم بنفسه لانه اما جواهر تقوم بنفسها واما اعراض تقوم
بها فالكل يعد قائماً بنفسه لعدم قيامه من حيث هو بغير المجموع فهو غير محل النزاع لانه ما يقوم بثالث و
تمثيله بالجسم الذي يعد قائماً بنفسه مع ان بعض اجزائه وهو الصورة قائم بغيره وهو الهيولى عند من
يقول بهما انما ينتسب لو اريد بالخلق المجموع المنقسم الى اجزائه الجواهر والاعراض انقسام الجسم اليهما لا الكل
الى جزئياته وهو المخرج لان المشتق له هو المخلوق مطلقاً لا فعل زيد وضرب عمرو ومعناه ان اسناده اليه
خلقاً باعتبار اندراجها تحت خلق المجموع لا من حيث هما ولكون الدليل الزامياً خرج الجواب على مذهب
الاشاعرة لا ان المعتزلة قائلون بازلية الذات وان المخلوق الوجودات زائدة او انتفائها بها وهما
قائمان بالغير والمنع لا يجب كونه على وفق مذهب المستدل ب ان للقدرة تعلقاً جديداً به الحدوث
مسمى باعتبار الحادث صدوراً وباعتبار المحدث خلقاً وباعتبار القدرة ايجاباً فالخلق وهو كون
الذات تعلقت قدرته امر نسبي متجدد وسائر النسب الاعلام غير حادث ليحتاج الى تأثير آخر
فيلزم التسلسل فان الحادث قسم الموجود قائم بالله تعالى وباعتباره يشتق له فذلك كاف فيه وان
لم يكن في الخارج عين حادث سوى العالم فكونه في الخارج عينه وفي الاعتبار غيره هو الجامع بين دليلنا
ودليلكم بناء على مذهب بعض الاشاعرة ان الارادة قديمة والمتجدد تعلقها عند حدوث المراد
ولا يلزم منه القول بالحال كما ظن لجواز كون التعلق نسبة عدمية متجددة بين الخالق وما خلق المخلوق
يتوقف وجودها عليها بالذات فيكون معها بالزمان اما ان قالوا بقدم الارادة وتعلقها او بقدم
التكوين وتعلقه كالحنفية فالتكوين في الازل متعلق بحدوث كل حادث في وقته المعين بجميع خصوصياته

او بتقديره وحدوث تعلقه كما عند بعضهم فالتكوين القديم موصوف في الازل بخصوصية تعلقه الحادث بكل موجود في وقته المعين مع سائر خصوصياته فكما يقتضي حدوث الموجود يقتضي حدوث تعلقه على وجه لا حاجة الى تكوين آخر وكونه كذلك وان اوجب الجزئية اثرا لا يتغير فلا ينافي الازلية ووصف الباري تعالى به لان الجزئية في الحادث المعلوم لا في العلم والتكوين المتعلقين فرحيث هو جزئي ولا بد بهذا عن صحيفة خاطرك احسن نقش يثبت فيه ان جميع القضايا ضرورية بل ازلية اذا اجيبت الجهات جزء المحمول تتمة القول بان لا تنافي بين المذهبين اذ التكلم بمعنى ايجاد الكلام هو المستحيل على الله تعالى عندهم وهو قائم به من مبدأ النطق فان المعتزلة مصرحون بان فعله قائم بغيره والتكلم بمعنى ايجاد الكلام غير معهود في اللغة بعد ان الاصل عدم الاشتراك

المبحث الرابع في ان شرط المشتق صدق اصله خلافا للجبائيين فانهما قالا بعالمية الله تعالى من دون علم زائد مع كونها معللة به مطلقا لنا ان اصله وهو معنى المصدر جزؤه فلا يوجد حقيقة دونه وان اطلق الكل على الجزء مجازا نحو العالم ليس مجازا في الله تعالى والا لصح سلبه وهو خلاف ما عليه الاجماع نعم لو قالوا العالم من له العلم الزائد ولئن سلم فمن له الزائد ولو في الاعتبار والفهم ولا يجب الزيادة في الوجود لكان شيئا لا يقال صح سلب كل حقيقة عن نفسها نحو السواد ليس باسود حتى قيل كل صفة فرد من افراد نقيض ما ثبت له كالكتابة بلا كاتب فلئن كان العلم عين الذات كان سلب العالمية عنه واستحالة حيث انه علتها سلبا لها عن الذات لانا لا نم ذلك فان كل صفة ثابتة لنفسها بالذات وللغير بواسطتها فالسواد للسواد ذاتي وللاسود بواسطته وكذا الوجود للموجود وغيرهما والثبوت يكفي فيه المغايرة الاعتبارية لصدق كل حجر حجر وان كان غير مفيد والتقول ان الكتابة لا كاتب لتوهم ان الكاتب من صدر عنه الكتابة وليس كذا بل المعنى الكلي للمشتق ماله المصدر كالممات والحسن ونحوهما فان نسبة اكثر المصادر الى القوابل كما مر ثم ولئن سلم فذلك في الصفة الزائدة والحق ان الخلاف مبني على ان صفات الله تعالى عينه او غيره او ليست عينه ولا غيره ولا منافاة في شيء من المذاهب للغة وهو مستوفى في الكلام

المبحث الخامس في تعيين مفهوم الصفة نحو الاسود والعالم يعتبر خصوصية ذاته كالاحمر العلم والقارورة انما تدل على ذات مبهمة باعتبار صفة معينة جسما كان او غيره والا فالاسود جسم مثل الجسم ذو السواد جسم والانسان حيوان لمن يعلمه بحقيقته فلا يفيد وليس كذلك قيل وفيه احتراز عن اسماء الزمان والمكان والآلة لدلالتها على خصوصيات الاشياء الثلاثة فان المقتل زمان او مكان وقع فيه القتل لا شيء وقع فيه ولذا لم يجز مكان مقتل بخلاف المقتول فيه وقيل هي كسائر المشتقات اذ لا دلالة على خصوصية ما وقع فيه الفعل زمانا انه خلا او مقدار حركة فلك الاعظم ومكانا انه خلا او السطح الباطن

للحا

للحاوي والحق هو الاول لتعين مدلولها من حيث انه زمان او مكان او آلة فان هذه الامور معتبرة اجزاء بدلالة تفسير ائمة اللغة بخلاف الفاعل والمفعول في اسميهما وغير ذلك ولا يلزم من اعتبار تعينه التعين اعتبار تعين كنه حقيقة المدلول ولا من عدم اعتبار الثاني عدم اعتبار الاول كما لم يعتبر في القارورة الا الزجاجة لا كنه حقيقتها

المبحث السادس في عدم جواز القياس في اللغة خلافا للقاضي ابي بكر وابن سريج بالجيم وبعض الشافعية ومحل النزاع ليس ما ثبت تعميمه نقلا جزئيا كالنكرة او كليا كما في القواعد الصرفية او النحوية او غيرهما ولا معنى لحق بمعين كعين في حكم شرعي كالنبيذ للخمر في الحرمة عند من يلحقه بل ما يسمى باسم الحاقا بمعين يسمى به من حيث لمعنى يؤثر او يدور التسمية معه وجودا وعدما في ذلك المعين كتسمية النبيذ بالخمر لتخمير العقل حيث لا يسمى العنب خمرا قبله وبعده ومثله تسمية النباش سارقا للاخذ بالخفية واللائط زانيا للايلاج المحرم ولو ثبت التعميم بالنقل في شيء منها لم يكن مثالا للخلاف اذ صح بما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كل مسكر خمر لنا ان اثبات اللغة بالمحتمل لان ذلك المؤثر او المدار يحتمل تصريح الواضع بمنع دخوله في التسمية كالادهم والقارورة وباعتباره واثبات بالاحتمال تحكم واذ لو جاز لجاز الحكم بالوضع بغير قياس قيل احتمال الوضع وعدمه مرادا به التسوية ممنوع فيما نحن فيه والالزام بطلانه لجواز رجحان احتمال الوضع فلا تحكم قلنا المراد التسوية عند عدم ثبوت المنع للمنع والاعتبار ويكفي في ذلك مع قولنا الاصل عدم الرجحان تمسكوا اولا بدوران الاسم مع ذلك المعنى وجودا وعدما فانه يفيد ظن العلية وجوابه بالقلب بانه دار مع المحل ايضا فيفيد كونه محلا له كما في العنب ومال الحي دوطنا في القتل يفيد ظن علية المجموع وعدم علية مجرد المعنى مع ان فيه جمعا بين الدليلين وهو اولى من اهدار احدهما وثانيا بقياس القياس في اللغة على القياس في الشرع بجامع الاشتراك في المؤثر او المدار وليس اثباتا للشيء بنفسه بل اللغوي بالشرعي الزاما على القائلين به وجوابه ان لا جامع اذ تجوز الشرعي الاجماع او الاشتراك المذكور معه

وفي المبادي اللغوية مباحث في الحروف والمعاني وتسميتها بالحروف مع وجود نحو الظروف مجازية باعتبار الغالب او بمعنى الكلمات اما حروف المباني فلسنا بصددها فمنها مقدمة واقسام المقدمة في تحقيق معنى الحروف وما به تمايز الكلمات قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية اي مفهومية المعنى منه هو معنى قولهم ما دل على معنى في غيره والضمير للفظ بمعنى احتياجه الى انضمام لفظ آخر لا للمعنى لا بمعنى لحصول المعنى في غيره وربما يصحح بانه مثل الدار في نفسها في نفسها او غيرها اي بالنظر الى ذاتها او غيرها فحاصل معناه ان الحرف ما كان مشروطا وضعا في دلالتها على معناها الافرادي ذكر متعلقها فلا يرد مثل الابتداء وذو وكل وفوق وامام لان ذكر المتعلق فيها شرط الاستعمال لا الدلالة اما التركيبي فالكلمات الثلاث مشتركة في ان ذكر المتعلق شرط في دلالتها عليه قيل وفي الفرق بين الاسم والحرف بذلك في مثل على وعن والكاف تمحل وهو ليلزم ان لا يفهم المعنى

الواحد من اللفظ الواحد بعد العلم بالوضع احيانا مع انه يفهم اخرى ويحكم وهو كونهما مع تنافي الحالين
والتحقيق ان مستند على تعدد مثلين الاول ان وضع اللفظ اما خاص بان يوضع واحد لواحد فالموضوع له اما
خاص وجزئي حقيقي كالاعلام او عام كلي كرجل للانسان ذكر بالغ او غير بالغ فهو حين استعماله في جزئي
بخصوصه مجاز واما عام بان يوضع دفعة متعدد لمتعدد او واحد لمتعدد فالاول بان يتعين امر
مشترك بين الالفاظ واخر بين المعاني فيقال المندرجة تحت الامر الاول موضوعة للمندرجة تحت الثاني
فيعقل الامرين المشتركين آلة الوضع ليس شيء منهما موضوعا ولا موضوعا له كما في صيغ المشتقات والثاني
قد يكون الموضوع له فيه كالموضوع فاما جزئيا حقيقيا بان يكون كل واحد من المشخصات باعتبار
امر مشترك بينها هو آلة الوضع كاسم الاشارة فان ما وضع له جزئي حقيقي لكن آلة وضعه امر كلي هو كونه
مشارا اليها فلذا جاز اطلاقه على كثيرين ومثله ضمير المتكلم باعتبار قيام الكلام والمخاطب باعتبار توجه الكلام
اليه ولذا كان استعماله في غير المعين مجازا وفي ضمير الغائب كذلك باعتبار لفظ ما جرى ذكره وباعتبار
معناه يكون جزئيا وكليا فلذا كان ازيل في التعريف بل اختلف في جواز تنكيره وقد يكون كليا كالموصول
موضوع لكل مشار اليه بجملة معلومة الانتساب فآلة الوضع ههنا الاشارة العقلية وهي كلية وتقييد الكلي
بالكلي لا يفيد الجزئية بخلاف الاشارة الحسية الثانية ان الحرف وضع باعتبار معنى كلي هو نوع من النسبة لمتخصصاتها
ومن شأن النسبة ان لا تتحقق في الخارج والعقل الا بين المنتسبين فلذا اشترط في فهم معناه ذكر المتعلق
اما الاسم فاما للنسبة الكلية كالابتداء واما للذات باعتبارها كذو فالمعنى انه ثمة موضوع له ههنا اعتبار
ولكون التعلق عارضا للنسبة الكلية تستقل بالمفهومية اذا كانت موضوعا لها ولا ينافيه عدم استقلالها
في الوجود الخارجي بخلاف ما اذا كانت آلة الوضع والموضوع له متخصصا منها واما الفعل فعند ابن الحاجب ليست
النسبة المعينة داخلة في مفهومه والحق انها داخلة ولذا احتاج الى ذكر الفاعل لكنه يدل ايضا على ما يستقل
بالمفهومية كالحدث والزمان فبذلك فارق الحرف كذا قيل والذي هو حقيق بان يتبع ان لا دخل فيه النسبة
الى موضوع ما لان دعوى انه موضوع لان يسند الى معين يكذبه عدم وجه كما مر فهو كلية لا جزئية اذا تمهد هذا
فنقول شمل حكمه وعرج الكاف حروفا النسبة المعينة واسماء قيل للنسبة الكلية والحق انها للذوات
باعتبار نسبة كلية كفوق والجانب الشبيه وتوضحه الترجمة الفارسية زيد مانند اسد است ونحو اسدا

القسم الاول في حروف العطف فاصلها معنى واكثرها استعمالا الواو لانها لمطلق الجمع
ومعنى الاطلاق عدم التعرض للترتيب وسواء خرجه زمانا كما قال بعض الشافعية وتعلق قوله بنفس
احكام القرآن والقراءة حيث يستحيل الجمع وتوهم على اصل ابي حنيفة رحمه الله وللمقارنة وهي لا اجتماع

زمانا كما روي عن الشافعي رحمه الله في الجديد ومالك في اشتراطهما الولاء في الوضوء وتوهم على اصل صاحبيه
لا التعرض لعدمهما ومعنى الجمع اعم منه في الثبوت كما بين جملتين لا محل لهما من الاعراب اذ عدم العطف
يخيل الاضراب وقيل التحسين النظم كما يجيء او في حكم الاعراب كما في العطف بين الاسمين
وما في حكمهما مما له محل من الاعراب او في ذات معمول لها كما بين فعلين مجردين او مع متعلقاتهما او
عطف بين الحرفين الاخ اما على قول ونحو محذوف مدخولها لنا النقل عن ائمة اللغة والاستقراء وايضا
في قوانين الوضع فمن الاول قول ابي علي الفارسي انه مجمع عليه وذكر سيبويه في خمسة عشر موضعا في كتابه
انه المفهوم منهم في جاني زيد وعمرو وصدقه من معيتهما وتعاقبهما وانه ليس مثل الفاء في ان دخلت الدار
وانت طالق يطلق في الحال وان الجمع مثل الزيدون والكسائي وقد حكم بالتساوي منهما ونحو لا تشرب اللبن وتأتي مثله
ولا يصلح الفاء فيهما مثل فيحل عليكم غضبي اذ لا يراد التعقيب وانه لو كان للترتيب للزم التناقض في آيتي البقرة
والاعراف لاتحاد القصة اولا ومأمورا وزمانا فليس مثله ابا الركوعين وعدم صحة تقابل زيد وعمرو
المتغوطة من بحث لان اضافة مفهوم الفعل يقتضي المعية ولذا امتنع فعمرو وان يكون مع عمرو وبعده تكرارا
او قبله تناقضا وللمعية معه تكرارا وكلا سماتنا قضا وامتنع الاستفسار عن المتقدم والمتأخر وسؤالهم عن مبدأ
سعي الصفا والمروة ولا يعارض بمثله لان السؤال اذا كان للجمع لتعدد محتملاته بخلافه اذا كان للترتيب
وقلنا لما حسن دون لا امتنع لجواز ان يكون الباعث على السؤال رجحان احتمال التجوز للجمع المطلق فانه عاجز
والتوكيد باطلة وتضاف الى الكل ان الاصل في الاطلاق الحقيقة فيجب المصير الى خلاف الاصل
لدلائلنا الآتية قلنا هي معارضة وهي مقررة لا افادة مع ما يجيء من فساد تلك الادلة ومن الثالث ان
الاصل في الكلمات عدم الترادف كالاشتراك وعدم قصور المعاني من الالفاظ فلو كان للترتيب المطلق كبعد
او بلا مهلة كالفاء او كما نفهم من شرط الولاء او معها كثم او للمقارنة كمع لزم الترادف وان لا يكون للجمع
المطلق لفظ اذ ليس الا الواو اجماعا فهو كالجنس وهذه كالانواع وان العام اعم فائدة اذ الاحتياج الى
الخاص يستلزم الاحتياج اليه من غير عكس فيجعل اللفظ الاولى داريته وبين الخاص وقد عنا زعم البعض
انها للمقارنة وفاقا بين اصحابنا لتعلق الكل ونزول الجملة فيما قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق
ان دخلت الدار والبعض انها لها عند الصاحبين وللترتيب عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه
لنزولها جملة فيه مع تقدم الشرط عندهما وواحدة عنده فاسد ان بل ذلك بناء على الاصول فموجب
الطلقات المتعلقة المتعاقبة عنده الافتراق رعاية لعدم الواسطة ووجودها وتعددها الحاصلة في التعليق
وقت الوقوع كسكت الجواهر بخلاف تكرار الشرط اذ الكل بلا واسطة وتأخر الشرط لان الكل يتوقف على الآخر

المغير ويتعلق وفقه وعند هما الاجتماع لان مشاركة الناقصة للتامة بجعل الكلام بلا واسطة ثم استشكل القاضي ابو زيد رحمه الله قوله من وجهين ١ ان التعاقب في التكلم وازمنة التعليق لا يقتضي تعاقب ازمنة الوقوع كما عند تكرر الشرط ذلك بثم او ثلاثا واحدة بعد واحدة ٢ انه ليس بطلاق في الحال حتى يتبدل وصف الترتيب والوصف لا يسبق فلا بد لذلك الوصف من ثم او بعد واجاب شمس الائمة بان المعلق كالمنجز عند وجود الشرط ومن ضرورته تفرق الوقوع كما لو نجز انت طالق وطالق وطالق فقول ابي حنيفة رح اقرب الى مراعاة حقيقة اللفظ وكذا الكل يا يوم الترتيب في المقارنة بين ما يكمنا بناء على الاصول لكن الاول عند المنجز في غير مدخول بها لانها اذا بانت بالاولى من غير عدة فات محل النص فلم يقع الباقيان فلا فالمالك واحمد والشافعي في القديم لا للترتيب وتقرير الغليظة بالثلث ليس بغير الموجب توقف الاول بل تغير الموجبه وهو رفع القيد بخلاف انت طالق ثلاثا فيها لان العدد ومعتبر تم المراد به فلا يقع الآخر والطلاق ما يخالف ما بعده ليس بمغير غير انها تبين عند ابي يوسف قبل الفراغ من التكلم وعند محمد بعده لجواز ان يلحق مغير اكالشرط والاستثناء والحق لابي يوسف اذ لو توقف على التكلم لم يثبت المحل فوقعا جميعا وما روى عن مالك ان الواو مثل ثم فقيل المدخول بها فوقوع الثلاث حتى لو كان اردت التاكيد لا يعتبر عنده لانه نية خلاف الظاهر اذ التاكيد بغير الواو هو الغالب وعند الشافعية يعتبر لانه يحتمل حتى قالوا في له على الف والف يلزم الفان بنية التاكيد نظيره انت علي حرام حرام في اليمين فينصرف اليها عند عدم نية الطلاق والظهار لا عندها اذ ليس في الصراحة بحيث لا يقبل العرف ومنه تزويج الامتين برضاهما بغير اذن المولى ومن غير اذن الزوج بعقد او عقدين من رجل فاعتقهما معا لا يبطل شيئا وفي كلمتين منفصلتين يبطل الثانية وكذا في هذه حرة وهذه متصلا لان عتق الاولى يبطل محلية الوقف في الثانية اذ لا محل للامة على الحرة ومن التاكيد تزويج اختين في عقدين بغير اذن الزوج فان اجازهما معا بطلا ومتفرقا فالاخير وقوله اجزت نكاح هذه وهذه كاجزتهما لا لان الواو للمقارنة بل لان آخر الكلام يغير صدره في الجواز لا الى الفساد فيتوقف بشرط الوصل بخلاف المسئلتين السابقتين اذ لا مغير فيهما ومنه من مات عن اعبد قيمتهم سواء وابن لا وارث غيره فيقول اعتق في مرض موته هذا وهذا وهذا متصلا عتق من كل ثلثه كما عتقهم لا لانه القرآن بل لان الآخر بشرط الوصل يغير الصدر من عتق الى رق عنده او براءة الى شغل ذمة عندهما السعاية في البعض اذ لو قال ساكتا بينهما عتق الاول اذ لا مزاحم ونصف الثاني لان نصف الثلث استوفى حقه وثلث الثالث لان ثلثي الثلث استوفيا في زعمه والمسئلة من ثمانية عشر وفي الحصيري فرق بين مسئلتي الامتين والاختين من اختلاف وضعهما فان المعطوفة في الاولى تامة حيث وضعهما مع خبرها لا تشارك المعطوف عليها فلا يتوقف الاول على الآخر

طالق ثلاثا وزينب طالق حيث تطلق الثانية واحدة وفي الثانية ناقصة تشاركها فلا فرق اذا كانتا تامتين او ناقصتين والحق هو الاول الفارق وان كانتا تامتين في التكلم بيان اولا قوله تعالى اركعوا واسجدوا افهم وجوب الترتيب قلنا لعله مستفاد من قوله عم صلوا كما رايتموني اصلي او الاجماع او بيانا لمجمل الصلوة فلا ترد والبحث بان فعله غير موجب بعد ما كان التقديم في الذكر لا فادته نوع قوة ظاهرة وترجيحا في الجملة كما في الوصية بالقرب النوافل وثانيا قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فهم عم وجوب الترتيب وقال ابدؤا بما بدا الله ونص على مقتضاه اولو كانت للجمع لما سالوا ولا تعارض لانهم يجوزون الجمع تجوزا غالبا اما الترتيب فمغلوب نعم لو قيل لما حسن كمال حسن المعارضة قلنا المحل في حكم انهما من الشعائر لا لحمل الترتيب فكيف يفهم اما وجوب السعي فثبت بقوله لا جناح عليه ان يطوف بهما وهذا وان احتمل الاباحة فقوله عم ان الله كتب السعي فاسعوا من خبر واختيار عبارة دفع الجناح لكونهما مكان اساف ونائلة ولئن سلم فالسعي في حق الترتيب مجمل اذ لا بد له من بيته بفعله او مواظبته بلا ترك او قوله ابدؤا وبعد ترجيح التقديم في الذكر وثالثا ما روي في خطبة الاعرابي قال ومن عصاهما فقد غوى فرد قوله عم بئس خطيب القوم انت ومن عصى الله ورسوله والفارق الترتيب قلنا لا نم اولا ترتيب في معصيتهما بل هو ترك التعظيم بالافراد او التقدم لفظا وبذكر اللفظ ورابعا انكارهم على ابن عباس رضي الله عنهما امره بتقديم العمرة مع قوله واتموا الحج والعمرة لله لا يقال لعله لادعائه التجوز في الترتيب لانه مطلوب لا يصلح داعيا الى الانكار قلنا ذلك لكون الامر بالعمرة منافيا للجمع المطلق لان مقتضاه جواز التاخير وربما يجاب بانه معارض بامره فانه يقتضي عدم الترتيب وفيه بحث اذ لعله لدعوى التجوز الغالب في الجمع وخامسا ان للترتيب في اللفظ سببا والوجود صالح له فيتعين ظاهرا قلنا ينتقض بصورة تكرر العامل حيث لا ترتيب فيه اجماعا فشبهه ما يتكفل بتعداده علم المعاني واذا ثبت انه ليس للترتيب لا يجب في آية الوضوء ولا في قول محمد ينوي من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة اما الجمع فاعم من الجنسية فالافتراق بين علي مائة ودرهم ومائة وثوب مبني على اصل ملتقاه ابتان الاولى ان الواو بين جملتين لا محل لهما من الاعراب يسمى واو الابتداء او واو حسن النظم والاصح انه للعطف بونسه بافي المعاني من اشتراط احد الجوامع الثلاث في احد القسمين من الاقسام التسعة وحكم الثانية ان لا تشارك الاولى لكونها تامة كما مر فان قيل المشاركة الافتقار اما ان كانت ناقصة فتشاركها فيما تم به الاولى بعينه لا بتقدير مثله الا عند استحالة الاشتراك في الخارج فان دخلت الدار فانت طالق وطالق وبعد قوله كلما حلفت بطلاقك فانت طالق يمين واحدة

ولم يقع واحدة اتفاقا الا كالتكرار كما مر وكذا انت طالق ان دخلت هذه الدار وان دخلت هذه يقع
به واحدة وان دخلتهما وكذا لفلان علي الف ولفلان كذا اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق وفلانة
طالقتان بدخولها الا كل بدخول نفسها وفي هذا نظر لصاحب الكشف ح وكان وجهه ان ما تم به الاولى ليس
فقط بل المجموع ومن الطلاق ع ليس هذا المجموع في الثانية عينه في الاولى لاستحالة اشتراك المراتين في طلاق
واحد والجواب ان التمسك ببعض الاعتبار كاف في صحته وتقدير مثله عندنا نحو جاءني زيد وعمرو
من عطف المفرد لفظا لا ينافي تقدير المثل رعاية للمعنى اذ التقدير نوعان احدهما لتصحيح اللفظ والمعنى والثاني
لتوضيح المعنى كما قال عبد القاهر في تقدير اللام بين المضاف والمضاف اليه وكما قدر الزمخشري كما في بسم الله
وهذا من الثاني وكذا انت طالق وفلانة لاستحالة الاشتراك في مجموع طلقة لا يقال ففي نحو طالق ثلاثا
ونحوه يمكن مشاركتهما في الثلاث فينقسم عليهما فيطلق ثنتان لان ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر الكل لا الثلاث
كما انقسم الالف في مسئلة الاقرار لانا نقول نعم لولا ما في تخصيص الثلاث من الاشارة الى ان المقصود
اثبات الحرمة الغليظة وبالانقسام لا تحصل فاستحال الاشتراك حكما ومن الناس من اوجب الشركة
فيما بين الجملتين ايضا فقال القران في النظم يوجب القران في الحكم فاستدلوا من قوله تعالى اقيموا الصلوة
وآتوا الزكوة على عدم وجوب الزكوة على الصبي لعطفها على الصلوة لاتحاد المخاطب قلنا لا نعم لعدم افتقار
الثانية الذي هو دليل الشركة بل ذلك لكون الزكوة عبادة محضة كالصلوة اي ليس فيها معنى المؤنة
كصدقة الفطر والعشر والخراج والتصدق ليس من اهلها واهل الانابة فيها لعدم كمال الاختيار ونفي نحو
الايمان والنوافل اختيار ما يوسع الى ابقائها فبذلك يسقط قول الشافعية ان الخلاف بينا مبنيا ولهذا والعقل
حق الصلوة البدنية لا الزكوة المالية لامكان اداء الولي لا يقال لو كان دليل الشركة هو الافتقار لم يعلق
الثانية في ان دخلت الدار فانت طالق وعبدي حر لكونها تامة لانا نقول غير تامة في حق التعليق فان
ما بعدها الجزاء في الاسمية مع عدم مرجح الصرف عنه يقتضي ظاهرا عطفها عليه وللجزاء بعض الجملة حكاية
وزينب طالق فان اعادة الخبر مع كفاية المبتدأ يرجح الصرف عن الجزاء والعطف على الكل وعلى
ان اصل العطف على الاقرب بيننا قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا حيث عطفناه على فاجلدوا
لمناسبتها انشاء وخطابا للائمة وزجرا لان الزجر في رد الكلام فوق الضرب فيتعين الى الشرط ثم تلك
الحيثية لا على الجملة كقوله واولئك هم الفاسقون لعدمها فان حكاية بحال الفاسقة لا تصلح جزاء
وزجرا من الحكام والثمرة ان الرد من تمام الحد وان الاستثناء المترتب عليه لا يرتب على ما قبله فلا تقبل
شهادة المحدود في القذف وان تاب بعد الحد لا قبله لان اوان تمام الحد بعده وذكر البزدوي رحمه

وقبله لكن بالعتق لا حدا فلو تاب قبله تقبل وفيه خلاف الشافعي رض فيقبلها ان تاب بعده لا قبله
وقولنا اصح لكون القذف سببا للفسق فلو كان الرد به لجاز قبل الحد وكان العجز عنهم شرطا للحد متراخيا
لعطفه بثم وبينهما لا رد كالاحد فيقتضي عدم الرد حدا كما يقتضيه العطف بالواو وقيل موجب النهي وهو
حرمة القبول لا يصلح حدا لان الحد فعل يقيمه الامام قلنا الحد لازمه وهو ترك القبول كما ان الحد
فيما قبله ليس الوجوب بل لازمه وهو الجلد قيل المنهي عنه لا بد من تصوره وقد ابطلتموه قلنا متصور
حيث ينعقد النكاح بحضورهم لا كالعبد قيل معناه لا تقبلوا بعد الحد شهادة لاجل صدق مقالتهم فان معنى
اللام ولا نزاع فيه قلنا تقبل شهادة الغير لهم على سائر حقوقهم وعلى اثبات زنا المقذوف فاريد شهادتهم
للاجماع ولان عموم النكرة في سياق النفي يوافق شهادتهم لا الشهادة لهم ومن المعطوف على الجملة قوله تعالى
ويمح الله الباطل ولذا اعيد لفظ الله وحذف الواو لفظا لا لالتقاء الساكنين وخطا لاتباعه وقوله تعالى
والراسخون في العلم عندنا الثانية ان الواو قد تستعمل للحال لانها تجامع دائما نحو وفتحت ابوابها اي
قبل ليقول مفتحة بخلاف ابواب جهنم حيث لا تفتح الا عند الدخول وكلاهما مقتضى الكرم فلا يحمل عليها الا
بامتناع العطف والثانية اما الاول فنحو اد الي الفا وانت حر وانزل وانت آمن عطف الاخبار على الانشاء
ولما تعين الحال ومن شأنها ان لا تسبق عاملها او لانها حال مقدرة نحو فادخلوها خالدين اي مقدرا
بعد الاداء استعملت في معنى جواب الامر المتأخر عنه المقدر حصوله بعده وقصد تعليقهما بمفهومه لا بالعكس
تعلق المتكلم الا فانه تجزه فلم يعتق الا بعد الاداء ولم يأمن الا بعد النزول واما الثانية فنحو انت طالق
وانت مريضة او مصلية فانه ظاهر في العطف لمناسبة الجملتين اسمية ويحتمل الحال لعدم تناجرهما وانشائية الا
الثانية الاولى غير وضعه رجح الاول فيقع الطلاق في الحال الا اذا نوى الحال يصدق ديانة لا قضاء
ليتعلق بالمرض والصلوة بخلاف خذه مضاربة واعمل به في البز فان العطف متعين لان الانشاء لا يقع حالا
فيحمل مشورة ونفي المضاربة عامة واختلف في طلقني ولك الف فقالا للحال فله الالف اذا طلقها اتفاقا
على اداء الالف وانت حر لان حال المعاوضة في الخلع الشارطة للبدل والحال شرط واما استعارة
كما في القسم تبكت لدلالة كما في احمل ولك درهم بخلاف انت طالق وانت مريضة ومسئلة المضاربة اذ لا
بينهما فان المضارب يعمل لا للامر بل ثم وكيل ثم شريك واذ لو كان العمل عوض الاخذ لاستحق بمجرد الاخذ
وليس كذا اجماعا وقال رض الاصل الحقيقة ولا يصلح معنى المعاوضة مغيرا لانه في الطلاق زائد اذ يعلق وينجز
اذ قد يكون بمنافع جانبه اذا دخله فيلزم ولا يصح رجوعه قبل قبولها ويحنث به في ان حلفت بطلاقك
ولا يمنع المعاوضة كالنكاح والعوارض لا يعارض الاصول بخلاف الاجارة المشروعة معاوضة كالبيع ثم ان

العدول الى مجاز التعليق لمناسبة فيما ليس صيغة المعاوضة الا اذا امكن المتكلم تنجيزه كمسئلتي التحرير والاستثناء
خلاف التطليق من المرأة الطالبة وهو المعلق بالتزام الالف عنده تعالى عكسه حتى قوله بالف مستدلا وهذا لانه
ليس فيهما مانع التعليق على ان فيهما مقتضيا له وهو ان المتكلم لا يرضى بالحرية قبل الاداء والالغاء القصد اذ لا تعليق
للتقرب ولا بالامان قبل النزول لعدم المقصود وهو معاينة محاسن الاسلام المفضية الى الاسلام بخلاف التطليق قبل الالف
للمرأة الطالبة وبهذا اندفع ان ذكرها دليل ارادة المعاوضة اما ان العطف بمعنى الاجتماع لو اريد ولك الالف في
بيتك فمع ان العطف على مقدر مناسب لان المذكور انشاء مثل طلقني فانت مستغن عني وذلك ما يحصل به عن عزى لكان
على ما سبق من الوجوه اللفظية والمعنوية والفاء للتعقيب مع تراخ الا زمان لطيف وهو ما بعده فاصلا
ومهلة عرفا والاستدلال بدخولها على الجزاء المتعقب للشرط صحيح لان اثر الوصل في التعقيب وقع عقلها لجود
يعلم المؤثر ولا دور فيه كما في كل بما ان اتى فتى ان دخلت هذه فهذه لا يحنث بترك احدهما وتقديم الثاني
وتاخيرها مع مهلة وفي ان دخلت فانت طالق فطالق تبين غير المدخولة بالاولى فيلغو وقيل عندهما
لان اجزية شرط واحد لا ترتب فيجعل للواو مجازا او الحق انما تقع على الواحدة كبعد وحرف الترتيب لا
الوقوع اقرب الى الحقيقة من المغايرة كما وجب على ربيع فدرهم درهمان صرفا للترتيب الى الوجوب اذ لا تعقب
الا في زماني وهو الفعل لا العين واستعارة بمعنى الواو والاول اقرب الى الحقيقة ثم انتهج مما قال الشافعي
رضه يلزم درهم لان مدخلها المحتمل الاول اي فهو درهم لامتناع الترتيب كقوله زيد يريد ان يعريه فيجعله اي اعرا
اعجام قلنا فيه اضمار وترك الحقيقة من كل وجه وفيما قلنا العمل بهما من وجه والاعجام عطف على الارادة
واقع بعدها وتفصيل له مبني لا به ولذا دخل على ازدياد الثمن الممتنع في اخذت بعشرة فصاعدا اي فازداد
الثمن مترتبا على الثمن الاول وعلى الجزاء المترتبة على الشرط فقوله فاقطعه بعد اكفيني قميصا فقال نعم فقطعه
فلم يكفه مضمن لان الاذن المرتب على الكفاية لكونها شرطا مقدرا معدوم قبل وجودها بخلاف لو كان ملفوظا
بخلاف اقطعه فانه اذن مطلق والغرور اذا لم يكن في ضمن عقد لا يضمن الغار كالخبر بامن الطريق فاذا
لعوض وقوله فهو حر بعد بعت منك العبد بكذا قبول لان الاعتاق المرتب على مجرد الايجاب يقتضيه بخلاف
هو حر او وهو لاحتماله الاخبار حيث لم يرتبه لا يثبت القبول بالشك وعلى الحكم المعلول لترتبه على العلة
حيث تعقبها بلا فصل اما رتبة او زمانا نحو جاء الشتاء فتاهب فان اعتبار الحكمية لا ينافي الجزائية ونحو
فاشبعه وسقاه فارواه اي بعين الاطعام والسقي لان المراد بهما ليس مطلقهما كما ظن بل بقدار الحكمي
للاشباع والارواء حتى لو قيد به لم يفد العبارة وكلمته فقرطه وضربه فاوجعه والترتيب عقلي والتقدم
الواجب للعلة ذاتي كحركت الاصبع فالخاتم فيندفع قوله عم لن يجزي ولد والده حتى يجده مملوكا فيشتريه

فيعتقه رأي الظاهرية كداود الاصفهاني انه لا يعتق قبل ان يعتقه فلا تمسك لهم بصريحه حيث كان العتق
حكمه ولا بايماء القرانة لو سبقت البقاء منعت الابتداء كالنكاح لان منع عدم الابتداء لفائدة حتى ترتب العتق
بخلاف النكاح وتجوز ان يترتب على المؤثر متنافيان احدهما بواسطة كالملك والاعتاق بواسطة على الشراء
منه ان شريتك فانت حر فيقع عن الكفارة بالشراء بنيتها خلافا لزفر والشافعي وجعل الاعتاق جزاء للاء
بناء على ان الرق اثر الكفر الذي هو موت حكمي ونائبه وقد يدخل على العلة اذا دامت نحو ابشر فقد جاء الغياث
وابشر فقد اتاك الغوث وتزود فان خير الزاد التقوى ودعه فدولته واهبة ينبهها على دوامها اذا
دامت ترتبت على المعلول وقيل اذ كان المعلول مقصودا منها وعلة غائية لها فيدخل على الحكم من وجه
كما في الامثلة فان قبل الغاء مقصود من الاخبار الى بعدها ومثاله الحنفي صل فقد امرته بناء ولا تزل فقد
نهى عنه واخضر فقد دعاك الامير والعلة في الكل دائمة حكما ونظيره اد الفا فانت حر ولا تزل فانت امن يعتق
ويامن قبلهما ولا يضمر الشرط لانه ضروري ولا ضرورة اذا العلة فلكونها مستدامة او معلولة على الاول من وجه فكانت
اولى من الاضمار ولان تقدير الشرط الناقل الى المستقبل عند التلفظ بالماضي لم يعهد مع الماضي نحو ايتني اكرمتك فمع
المسمية وهي ابعد اولى تتمة يعرف لاولى بقاء التعقيب والثانية بالجزائية والثالثة بقاء التوزيع والسببية
والرابعة بقاء التعليل وثم للتراخي بظهر اثره عنده في التكلم والحكم كانه سكت بينهما قولا بكمال التراخي فالمطلق
ينصرف الى الكمال ولان بينهما تلازما في الانشاء فتراخي الحكم يقتضيه تكلما نظيره جعل التعليق تطليقا عند
وجود الشرط لتراخي حكمه لا لغاء والاول اعم وعندهما في الحكم دوجود المدلول فقط لانه المعتبر عند الوضع
واللفظ متصل كما في العطف ينافي عدمه قلنا ليس المراد انه تراخي اللفظ بل تراخي الحكم الحاصل عند تراخي اللفظ
والاتصال ضرورة معتبر لجمعه حتى تم ما تم به الاول وان لم يعتبر تراخيه حتى لم يتعلق ما تعلق به الاول ففي تعليق
انت طالق ثم طالق ثم طالق بالشرط يتعلق الكل عندهما ويترامرتبا وعنده في المدخول بها نزل الاثنان و
يتعلق ما يلي الشرط قدمه او اخره وفي غيرها ان اخره وقع الاول ولغى غيره وان قدمه تعلق الاول فان ملكها
ثانيا ووجد وقع وقع التنجيز ولغى الثالث لا التنجيز لما مر ان الاتصال صورة معتبر في حق الشركة فيما تم به الاول
وصورة ومعنى هو المعتبر في حق التعليق كما في ان دخلت الدار فانت طالق طالق فاحكام الصور الاربع
تتفرع عليها ههنا فصلح تفريعا عليها ذاتية وقد يستعار للواو وليمجاوزه من طلاق العبد على التطليق نحو
قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا فالايمان هو السابق على الاعتاق على جميع الاعمال فضلا عن فك الرقبة
او الاطعام وبمعنى التراخي في الرتبة تنزيلا للتباين المنزلتين منزلة تباين الوقتين وقيل المقتضى حينئذ تاخر الايمان
عن الموتى بالادلين ويعطف الترتيب لا خبار بانه لمن كان من المومنين وفيه اضمار بلا ضرورة والمقصد مستندرك

في الحمل على الواو وعمل بالحقيقة في وجه واختار البعض ان المعنى ثم دام على الايمان اذ الامور بخواتيمها كقوله تعالى
وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى ثم ثبات فيه عطف المسوى بالامرين اذ اعتبار الدوام فيه لا فيما بعده فتلك النظم
ونحو قوله تعالى ثم الله شهيد على ما يفعلون فشهادته لا تختص بما بعد مرجعهم فهي بمعنى الواو وثم ساد ابوه ونحوه
اريد بالشهادة نتيجتها وهي العقاب وفيه انه يستلزم تاويلا آخر وهو عدم حملها على عمومه والاصل خلافه ثم ان
التقبيل مع ما تراخي في العطف عملا بالحقيقة القاصرة وقال معناه مؤدي شهادته باستنطاق اعضائهم فالشهيد
ناصب الشهادة او خالقها وفيه بعض ما مر والا لا استعارة عند امكان العمل بالحقيقة حملناه في رواية على التكفير
يمينه ثم ليأت بالذي هو خير على الواو ولا على الفاء مع قربه لتعذر العمل بحقيقة الامر فان التكفير قبل الحنث واجب اجماعا
ولم يجز حقيقة ثم لان الامر مقصود الحديث والكفارة خلف ابراء المقصود عن اليمين وليتقدم لفظا وليتوافق
الروايات فان المراد في رواية التاخير الوجوب قطعا وهي الاشهر فحمل الاخرى عليها اولى ولان في هذه
الروايات ترك العمل بالاطلاق ايضا لعدم جواز التكفير بالصوم قبل الحنث اتفاقا غير ان الاستعارة للواو
اذا وجبت فاستعارة الفاء اولى لمزيد جوازها خلوها عن قيد المهلة وبل للاضراب عما قبله على تدارك غلطه
فلا يقع في القرآن الا حكاية نحو بل افتراه بل هو شاعر او على ان الثاني اهم فيقع نحو بل ادارك علمهم في الآخرة
الآية فقيل معناه ابطاله ذكر مع لا تاكيدا اولا وقيل جعله مسكوتا عنه بلا لا والتقرير بنفيه معه وهو المختار
نحو بل عمرو وبعد الاثبات للاضراب عنه وبعد النفي عنه او عن منفيه وكلا مما مذكور فان اخبر الموجبة بعض اجزاء
السالبة فلا اشكال فرع قال زفر في علي الف بل الفان لا يملك ابطال الاول فلزماه كالف درهم
بل الف دينار وانت طالق واحدة بل ثنتين اولا بل ثنتين في المدخول بها بخلاف غيرها اذ لا محل لما بعد
الواحدة بخلاف المعلق نحو ان دخلت الدار فانت طالق واحدة بل ثنتين او لا بل لانه يقتضي اقامة الثاني مقام
الاول الذي ابطله اتصاله بالشرط بلا واسطة ولما لم يكن في وسعه ابطال الاول وجب تقدير شرط آخر
ليعمل بتعدده اذ لو لم يقدر لا يتصل بواسطة وليس مقصوده فصار كالحلف بيمينين على العطف بالواو وعلى قول
ابي حنيفة فانه لتقرير الاول يقتضي الاتصال بذلك الشرط بواسطة واستحسنا بان الاخبار يحتمل التدارك وذا
في العرف بنفي انفراد الاول واكماله بالثاني نحو سني ستون بل سبعون وحججت حجة لا بل حجتين لا نفي اصله لكونه
واخلافي الثاني فيجمع النفي والاثبات بخلاف اختلاف الجنس اذ لا تدخل نحو حجة بل عمرتين اما الانشاء فلا يحتمل
التدارك لا لان التدارك للكذب ولا كذب في الانشاء كما ظن فانه للغلط اعم بل لانه كما تلفظ يوجد فلا يمكن
اعدامه حتى هو موجود ولذا يقع الثلاث في مسئلة الطلاق حتى لو قال كنت طلقت امس فهي ثنتان استحسانا
وكذا على الفان بل الف والف جياد بل زيوف يلزم اكثر المالين وافضلهما استحسانا والقياس ثلاثة والمالان

كما

كما قال زفر وثانية اذا تعارض شبها العطف ترجح بالقوة ثم بالقرب كالضمير يصرف الى المقصود ثم الى الاقرب
لان القرب اللفظي ضعيف بخلاف العصبات فان القرب ثمه يستلزم القوة المعنوية مثال الاول انت طالق
ان دخلت الدار لا بل هذه لامراة فيحتمل العطف على الجزاء اي بل هذه طالق ان دخلت انت وعلى الشرط اي
بل ان دخلت هذه فانت طالق وعليهما اي بل ان دخلت هذه فهي طالق ولا احتمال على الثالث لبعده وكثرة
تقديره من غير ضرورة وعدم الشركة في كلا الجزئين مع ان اقامة الثاني مقام الاول بابطاله يقتضي الشركة فيما تم
الاول بعينه وافراده بالشرط والجزاء يبطلها فيحمل على الثاني بشرط النية وعلى الاول مطلقا للغرض والصيغة
اما الغرض فلان الظاهر ان يقصد تدارك اعظم الامرين وهو الغلط في الجزاء لانه المقصود في مثله واما الصيغة
فلان العطف على المرفوع المتصل بلا موكد شبيه بالمؤكد بالمعدوم وقبيح لا يقال ذلك فيما لا فصل وهنا فصل
فيرجح العطف على الشرط بالقرب نحو انت طالق ان ضربتك لا بل هذا فيجعل عطفا على المنصوب لقربه لانا نقول
اعتبار الفصل صحيح اذا لم يوجد في الكلام ما العطف عليه اقوى اما اذا وجد لعدم احتياجه الى التاكيد والفصل في
انت فلا الا اذا تعذر العطف عليه نحو انت طالق ان دخلت الدار لا بل فلان فيعطف على الشرط لتعذره على
الجزاء فرع اذا نوى الثاني فان دخلتها الاولى والثانية او كلتاهما طلقت الاولى ديانة وقضاء وفي دخول
الاولى تطلق الثانية ايضا ولا يصدق في صرف الطلاق عنها بنية التخفيف ومثال الثاني ان لفلان علي الف درهم
الا عشرة دراهم ودينارا فيحتمل العطف على المستثنى كالمستثنى منه لصحة استثناء الدينار باعتبار قيمته من الدراهم
استحسانا عند ابي حنيفة وابي يوسف فيرجح وبان الاصل براءة الذمة اما عند محمد وزفر فعلى المستثنى منه
لا على المستثنى لعدم صحة استثنائه قياسا لا يقال وعلى المستثنى منه لذلك فيبطل لان العطف نحو الف درهم الا
عشرة وثوبا لانا نقول لا نم فان مثل الف درهم ومائة دينار الا درهما فقد صح في الاول وصرفه الى الدراهم
لصحته صورة ومعنى لا معنى فقط كالدينار بخلاف الثوب اذ لا مجانسة له مع شيء منهما ولكن للاستدراك وهو
رفع التوهم الناشئ من الكلام السابق يقتضي اختلاف ما بعدها لما قبلها نفيا واثباتا معنى فاذا كان مفردا فالثبوت
لا يقع الا بعد النفي وح يفارق بل من وجهين ١ ان بل قد يقع بعد الاثبات ٢ انه لنفي الاول والسكوت عنه
على القولين وهنا لا نفي الاول لانه بل هو ثابت مثاله ما جاءني زيد لكن عمرو لمن يزعم عدم مجيئهما بينهما
وفي المفتاح لمن زعم ان زيدا جاءك دون عمرو وان كان جملة فيقع بعد الاثبات نفيا وبعد النفي اثباتا او
غاب زيد لكن عمرو حاضر قالوا اذا اتسق الكلام تعلق النفي بالاثبات والا كان مستانفا واتساقه بان يصلح ما
بعده تداركا لما قبلها وذلك بامرين ١ الوصل لانه ربما كان مغيرا موجبا لتوقف الصدر عليه فلا يعتبر
الا معه ٢ ان لا يتحد محل النفي والاثبات والا لتناقضا فان احتمل اللفظ عدم الاتحاد يحمل عليه والا جعل

مستأنفًا مثال الاول قول زيد المقرّ بعبده ما كان لي قط ولكن لعمرو فالنفي يحتمل تكذيب المقر لعمومه وردّ

اقراره ويحتمل تحويل المقرّ به الى عمرو وح لا يكون ردًّا بل قبولاً وصرفًا فيكون مغيّرًا للنفي العام فيقبل بشرط الوصل

فان فصل كان ردًّا لا يقال الامر اشتباه للاشتراك ليس فيه فان التحويل مبني على القبول المتنافي للنفي العام فينافي

السلب الكلّي والايجاب في الجملة لانا نقول نعم اذا لم يتوقف الصدر على الآخر اما اذا توقف فيحمل بهما فتوجه النفي

العام الى حقيقة الملك والقبول يبتني على ظاهر اليد فيقبل صرف الملك الى آخر وقد يقال النفي في مثله تأكيد الاثبات فيكون

بحكم المؤكد لا حكم نفسه بل ويكون متأخرًا عنه حكمًا آخر قول المقضي له بدار بالبينة ما كانت لي قط لكن لزيد

وقال زيد باعنيها وهبني بعد القضاء فيقبل اذا وصل بالنفي والاثبات معًا للتغيير والتوقف اما بالاثبات فيكون الدار

لزيد واما بالنفي فلان تكذيب الشهود يستلزم كون الملك للمقضي عليه فيكون متأخرًا عن النفي المقارن للاثبات

لزيد فلتكذيبه يضمن قيمتها للمقضي عليه لانه اقرار على نفسه ولتأخره عن الاثبات لا يبطل ملك زيد لانه شهادة عليه

فلا يسمع فرد واحد اما اذا فصل كان ردًّا الى المقضي عليه ثم شهادة عليه فلا تسمع كما اذا صدق المقر له المقر في جميع

ما قاله لانه اذا صدق النفي العام عرف بطلان القضاء كما نحن والاول نظيره فيكون لهم بخلاف المسئلة الاولى

فان الاول ليس متفقًا على نفي الملك عن نفسها فيكون للاثبات تتمة ضمان هذه الدار قيل مبني على ضمان العقار

بالغصب فكذا بقصر اليد وقيل اتفاقي لانه ضمان بالقول كشهود البيع والرهن والبيع الفاسد الرجوع وقيل الملح

بالاقرار لغيره والضمان اتفاقي كما بالشهادة الباطلة مثال الثاني لك علي الف قرض فقال لا لكن غصب

يحمل النفي المجمل على السبب اي ليس قرضًا لسبق فان اتفاقهما على وجوب الالف يقتضي تصحيحه بما امكن وتكذيب

المقر في البعض ثم يبطل الاقرار مطلقًا بخلاف شهادة واحد بالغصب والآخر بالقرض فالمدعي يكذب احدهما

في بعض الشهادة وذلك يبطلها مطلقًا ومثله بعتنيه لك علي الف ثمن هذه الجارية فقال هي لك ما بعتها

لكن لي عليك الف اما اذا تزوجت الامة بغير اذن مولاها فقال المولى لا اجيز النكاح ولكن اجيزه بمائتين او

ان زوجتني خمسين فيحمل فينتفي لان النفي ههنا ليس مجملاً بل متعلقًا باصله ومع نفيه لا يمكن اثباته بمائتين بخلاف

قوله لا اجيزه بمائة لكن بمائتين وانه تدارك قدر المهر لا اصله وهذا لان الظاهر من المولى الملتفت بالانكار

للفعل المتمم وعدم اجازة اصله كما هو ظاهر لفظه فلا يكون قوله ولكن اجيزه بمائتين دالاً انه من جهة المتكلم

ان مراده نفيه مقيدًا بمائة كما ظن كاستيفاء مثل النكاح الذي لا ينتفي بنفي المهر ولا يكون كلامًا لغوًا ايضًا

بل يكون جزاءً بالاضرار بزيادة المهر وتوقيف غرضنا الى ان يقبلها تتمة لكن المستدركة كالعاطفة في جميع ما

او لاحد ما زاد عليه اي لاحد الشيئين والاشياء يعبر عنه فيقتضي في الخبر الى الشك والتشكيك في الانشاء ويجيء

الابتداء وقيل نوع منه ليس فيه الزام الا التخيير او الاباحة او التسوية او نحو ذلك ما يقتضيه المقام اما الاول

فلان

فلان الشك ليس بمقصود في وضع الكلام الذي للافهام لانه ليس بمقصود لمتكلم ما وفي وضع ما فجعله مقصودًا

خلاف الاول بل حاصل بسبب ان المتناول غير عين اما عند المتكلم وهو الشك او لا عنده وهو التشكيك ولان

هذا مطرد غير منفصل الا الاشتراك بخلاف الشك واما الثاني فلان الانشاء لا خارج فلا يحتمل الشك ولعدم تصور

الامتثال في غير العين ثبت التخيير وغيره ضرورة التمكن منه لكن فعلاً لا قولاً لعدم الضرورة فيه فقوله

هذا حر او هذا بمنزلة احدهما اخبار لغة حتى لو اشار بهما الى عبد وحر كان اخبارًا قطعًا فينبغي ان لا يحتمل

التخيير بل يجب بيان من اعتقه كما لو اعتق معينًا ثم نسيه وانشاء عرفًا فجعل الحرية ثابتة سابقًا اقتضاء

تصحيحًا للمعنى اللغوي فاوجب التخيير فلذا كان بيانه انشاء من حيث ان الانشاء الاول تناول نكرة

فلم ينزل فشرط اهليته الانشاء ووصل حتى المحل حتى لو بين في الميت بعد موت احدهما لم يصح واظهارًا الى جمع

من حيث خبريته او كونه معرفة من حيث انه لا يعدوهما فاجبر عليه فجعل بجهة الانشاء في موضع التهمة بجهة

الاظهار في غيره وعليه مسائل الجامع والزيادات فيما طلق احدى الاربع غير مدخول بهن فتزوج الخامسة

او اخت احدهن بيانه في اخت المزوجة معتبر التمكنه من انشاء الطلاق فيهما ومدخولاً بهن الا للتهمة من

جهة العدة وفيما قال لامرأتيه احديكما طالق فماتت احدهما قبل البيان عن محليته بالموت تعينت الباقية

فلو قال كنت عنيت الميتة صدق في بطلان ميراثه عنها لا في صرف الطلاق عن الباقية وفيمن تحته حرة وامة

مدخول بهما قال احديكما طالق ثنتين فاعتقت فرض ثم بين في المعتقة بحرم غليظة بجهة الاظهار ولتسويتها

فان افترقت معه بجهة الانشاء وفيمن قال العبدين المتفاوتين قيمة احدكما حر فمرض فبيانه في كثير القيمة معتبر

بجهة الاظهار ويعتق من جميع المال لان كلاً منهما لتردده بين العتق وعدمه صار كالمكاتب فلم يتعلق به حق

الورثة فلا تهمة بخلاف مسئلة الفرار فروع الاول وكلت فلانًا او فلانًا في البيع او احد هذين لا

يصح قياسًا لجهالة المأمور ويصح استحسانًا لان الوكالة متوسع فيها والجهالة مستدركة غير مفضية الى النزاع

فايهما باع صح فلم يشترط اجتماعهما بخلاف وهذا وليس بعد بيع احدهما ان يبيع الآخر وان عاد الى ملك موكله

اما بع هذا او هذا فقيل لا قياس لان جهالة الموكل به دون جهالة الوكيل كجهالة المقرّ به والمقرّ له والا صح ان

ههنا ايضًا قياسًا لان التوكيل بالبيع كالبيع فلا يصح مع جهالة المبيع واستحسانًا لان الجهالة مستدركة والموكل

قد يحتاج الى هذا والتخيير لا يمنع الامتثال كما في الكفارة ٢ دخولها في الثمن والاجرة مفسد وكذا في المبيع

او المستأجر الا ان يكون من له الخيار معلومًا في اثنين او ثلاثة فيصح استحسانًا عندنا خلافًا لزفر والشافعي

وهو القياس للجهالة التي تعود على موضوع المعاملة بالنقض كما في الثمن وجهالة نزلة الخيار وما فوق الثلاثة

وجه الاستحسان استبداد من له الخيار بالتعيين فلا يفضي الى المنازعة غير انه لخطر يشبه القمار فيختلع الثلاثة

المنجمة على اوصاف الجودة والرداءة والتوسط كما تحمل في خيار الشرط الى ثلثة ايام الحاقا للمحتاج بالزمان والجامع
الحاجة الى التروي في اندفاع الحاجة بهما وبهذا الخيار في المبيع لا الثمن وبهذا الخطر وان كان في العقد
محكم ثابت في الكثرة وخطر خيار الشرط وان لم يدخل العقد تحكيمه ليس ثابتا اصلا فاستويا فجاز الالحاق وعلى
جوازه فيما فوق الثلثة عندهما مع جواز خيار الشرط لانه ثابت بالاثر على خلاف القياس فلم يمكن الالحاق فيه
ثم خيار التعيين فيها يتناول العاقدين عند الكرخي كما في خيار الشرط وفي المجرد لا يجوز للبائع لان الجواز
لضرورة التروي في اختيار ما هو الارفق وهي مفقودة فيه لانه كان له وان الاجارة كالبيع فيه كما في الخيارات
الاخر ٣ دخول او في المهر يوجب تحكيم مهر المثل عند ابي حنيفة رضي الله عنه لجهالة التسمية وله موجب اصلي لا يجوز
العدول عنه بالشك كالقيمة في البيع واجر المثل في الاجارة مع ان التسمية زيادة فيه لجواز النكاح قبلها
كاجر المثل في الاجارة الفاسدة وعندهما يوجب تخيير الزوج اذا كان مفيدا بان كان المالان مختلفين
صفة او جنسا واذا لم يفد مثل الف والفين او الف حالة او مؤجلة لزمه الاقل المتيقن الا ان يتجاوز
لان النكاح مما لم يفتقر الى التسمية اعتبرت التسمية فيه بالاقرار المفرد عن العوض وبالوصية وبدل الخلع و
العتق والصلح عن العمد وكل منهما بالف والفين يلزم الاقل وبيان الاجال من المجمل قلنا ليس فيها موجب
متعين لجوازها بغير عوض وتخيير المستحق اقطع للنزاع او قوع للرضا لا سيما عند شهادة الظاهر له ثمه فالاصل
ان الموجب الاصلي عنده مهر المثل فلا يعتبر التسمية الا اذا صحت من كل وجه وعندهما المسمى فلا يعدل عنه الا
اذا فسد من كل وجه ٤ ان الواجب في كفارة اليمين والحلق وجزاء الصيد واحد منها يتعين باختيار فعلا
او قولا وان عاد على موضوعه بالنقض لكن على طريق الاباحة حتى اذا فعل الكل جاز وكان الواجب اعلاها
ولو ترك الكل عوقب بادناها ويسمى واجبا مخيرا لا كما زعم المعتزلة وبعض العراقيين ان الكل واجب لا
ويسقط بفعل احدها وجوب الباقي فان ارادوا الثواب والعقاب بواحد فالنزاع لفظي او الجميع فالنزاع
معنوي في الميزان انه مبني على ان التكليف يبتنى على حقيقة العلم عندهم فبواحد لا بعينه تكليف العاجز
وعندنا على سبب العلم كما على سبب القدرة وطريق العلم وهو الاخبار قائم ٥ اوجب الحسن ومالك
التخيير في كل نوع من انواع قطع الطريق بين القتل والصلب والقطع او ينفوا على معنى وينفوا بالقتل
عملا بحقيقة او كما في كفارة اليمين قلنا ذكر الاجزية الاربعة المتفاوتة خفة وغلظا في مقابلة
المحاربة المتنوعة عادة الى الاربعة المتفاوتة كذلك امارة العدول عنها الى معنى التقسيم والتفصيل
اما التقسيم مقابلة الجملة بالجملة واما لان اغلظ الجزاء عند اخف الجنايات او اخفه عند اغلظها لا يليق
بالحكمة واما لحديث جبريل حين نزل بالحد على اصحاب ابي بردة لقطعهم على اناس يريدون الاسلام ان

من قتل واخذ المال صلب ومن قتل ولم ياخذ المال قتل ومن ياخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله
من خلاف ومن جاء مسلما هدم الاسلام ما كان منه في الشرك وفي رواية ومن اخاف الطريق ولم ياخذ
المال ولم يقتل نفي اي الحبس الدائم ٤ وجوب الصلب على كل من جماعة قتل بعضهم لا ينافيه لان المراد بالحد
صرف كل حد الى نوع من قطع الطريق لا الى اشخاص اهل بردة لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب والمراد
بارادة الاسلام ارادة تعلم احكامه او الحرق اذا ما جاء لارادة الاسلام يصير كالذمي ولا اجنبا في كفارة اليمين
وغيره حتى قال ابو حنيفة رض اذا اتحدت الجناية الوحدة اي صورة كما تجيء والتعدد اي معنى خير في الجزاء قولا
بكمال المقابلة من حيث الصورة والمعنى كما في قاطع اليد ثم القاتل عمدا فمن اخذ المال وقتل خير الامام بين الاجزية
الاربعة عنده وعندهما بين القتل والصلب فقط لان الادنى يندرج تحت الاعلى ولذا اندرج جزاء الاخافة
في جزاء اخذ المال ولقوله عم من قتل واخذ المال صلب قلنا بعد ما تم لم يندرج بل قطع الرجل جزاؤهما
ولئن سلم انه لغلظ الجناية بالمجاورة فالاخافة لازمة لهما ولا تلازم بين اخذ المال والقتل وفي الحديث
روايات متعارضة فالبنا على فعله ابو ابن حيث جمع بين القتل والقطع او المقصود بيان اختصاص
هذه الحالة بالصلب فقط لا عكسه ولا ينافيه جواز القطع معه فيها ٦ هذا حر او هذا العبده ودابته باطل
عندهما فلا حكم له اصلا لان غير المعين غير محل للعتق وقيل يتعين بنية كما في عبده مع عبد الغير لانها
كقوله انت حر اولا وعنده يكون مجازا عن المعين لان خلفية المجاز في العبارة لا الحكم وهي تحتمل التعيين حتى
لزمه في العبدين وتعين بموت احدهما او بيعه والعمل بالمحتمل اولى من الاهدار فيلغو ذكر ضميمته كالوصية
لحي وميت اما عبد الغير فمحل العتق موقوفا ولذا لا يتنجز المضموم اليه ٧ خير النوار في هذا حر او هذا وهذا او في
الطلاق بين الاول والاخرين ولا يعتق احد حالا لانه بمنزلة هذا حر وهذان كما في قوله والله لا اكلم هذا
او هذا وهذا حيث يحنث بكلام الاول وكلام الاخرين لا بكلام الثاني او الثالث قلنا الواو للشركة فيما سيق له الكلام
وذلك ايجاب العتق في احدهما فيعطف الثالث على المعين منهما فيعتق الاعلى المعين اذ لا حظ له في العتق فصار
كاحدهما حر وهذا وكذا في مسئلة اليمين كقوله في غير الانفاذ نكارة او في سياق النفي العموم فقد نا
نفيا آخر فيما دخله او لا الواو فاقتضى العطف على المنفي بالنفي الثاني بمنزلة لا اكلم هذا ولا هذا وهذا الذي هو
نوه ولا هذين والجمع في النفي يوجب الاتحاد في الحنث بخلاف لا اكلم هذا وهذا اي هذين كما يوجب التوزيع
الاختلاف بخلاف لا اكلم هذا ولا هذا اي كلا وقيل لان خبر الاخرين متحد والواجب تقدير المفرد لانه
مثل المذكور بخلاف مسئلة اليمين لجواز تعلق الفعل بالمفرد والمثنى ولان الثاني مغير للاول فيتوقف عليه
لا الثالث لان الواو للتشريك المقرر فلا يتوقف التخيير عليه وفي الاول لجواز تقدير مفرد لكل من الاخرين و

والثاني بان الشريك لانتفاء التغيير كما في لا اكلم هذا وهذا اذ يجب جمع الاخرين في الخارج ولا يكفي احدهما فالاعتماد على الاول ويمكن الجواب عن الاول بان الظاهر عند تعذر الخبر لكل ان لا يجتمعا في احد شقي التخيير وعن الثاني بان حرية الثالث يتوقف على عطفه على الثاني معينا وفيه النزاع ففيه مصادرة بخلاف الثاني فانه معطوف على الاول وتخيير قطعا وان ترجح التخيير الاول بما قالوا لو قال لفلان علي الف ولفلان او فلان كان النصف للاخير فكان كمسئلة التحرير اذ لا نكرة في سياق النفي لبعض افراد الحكم بعطف الثالث عليه باعتباره مع ان علي الف يصح تعلقه بالمفرد والمتعدد كما في لفلان علي الف ولفلانين ذنا بان الاولى انها تستعمل في النفي بمعناه بعمومه ما قبلها وما بعدها شبيهة بالواو لا عنه وقيل تستعار والاول اعم وتحقيقه انها في النفي بمعنى الاحد المبهم الموضوع لنهما لا المعتل الذي هو لمبدا العدد فانه خاص ولذا صح اراد نفيه باثبات الاثنين كرجل دون الاول فلازم نفيه عموما نفي الملزوم حقيقة في اللازم مستعار منه اله في نحو ما جاءني زيد او عمرو اي احدهما ولا واحد منهما وفي ولا تطع منهم اثما او كفورا اي لا هذا ولا ذاك فيمتثل بان لا يطيعهما لا واحدا منهما فقط وسره ان الاحد المبهم نكرة فتعم في سياق النفي لان انتفاء غير المعين والانتهاء عنه بهما عن الجميع وتحققا عنه لان اصلها لما كان عموم النفي كما في قوله تعالى ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة اي ما انتفي المجامعة وتقدير المهر فلا حاجة الى ان يحمل الا كما فعل في الكشاف لم يعدل عنه الا لنفي العموم الا لدليل كما ذهب اليه في الكشاف في قوله تعالى يوم ياتي بعض ايات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا ان عدم النفع لمن لم يجمع بين الايمان قبل شرائطه وبين كسب الخير في الايمان ولم يحمل على عموم النفي اي لمن لم يحصل لا الايمان قبلها ولا كسب الخير فيه لان نفي الايمان يستلزم نفي كسب الخير فيه وجوابه من وجوه ١ ان المراد لا ينفع فيه الايمان لمن لم يتقدم ولا كسب الخير في ايمان ذلك اليوم لمن لم يتقدمه ففيه لف مستغنى عن ذكره بذكر النشر ٢ ان المراد بكسب الخير الاخلاص اي لا ينفع الكافر ايمانه ولا المنافق اخلاصه ٣ ولئن سلم فيكون كقوله لا تاخذه سنة ولا نوم ويراد به المبالغة في نفي الشيء بنفيه ونفي لزومه ويسمى تذييلا من وجه وترقيا من آخر كما في قال الامير لم يحضر البلد ولا امام فيه وفيه اشارة الى ان الحق والله اعلم انه لو كان قدم احد الامرين وهو الايمان المجرد او هو مع كسب الخير لنفعه اما اصل الواو فنفي الجمع وهو نفي العموم فلا يعدل الى عموم النفي الا لدليل حالي كما حلف لا يرتكب الزنا واكل مال اليتيم او يمين للمنع وليس للاجتماع تاثير فيه او مقالي كلا الزائدة نحو ما جاءني زيد ولا عمرو فلو حلف لا يكلم هذا او هذا كان لعموم النفي فلو كلم احدهما يحنث ولو كلمهما لا يحنث الا مرة لان هتك الحرمة واحد وفي هذا وهذا لنفي العموم فلو كلم احدهما لم يحنث فيجعل الموثر في المنع الاجتماع رعاية لاصل الواو والا ان يعلم خلافه كما في ولا فانه هنا بمعنى الواو ثم كما في منع النفي الاباحة لانها رفع الحظر نحو جالس الفقهاء او المحدثين ويتميز عن التخيير

بوجوه ١ جواز الجمع فيها دونه ولذا اصله ان يقع في الاثبات نحو والله لادخلن هذه الدار او هذه فانه اذا دخل بر وان لم يدخلهما حنث بخلاف لا ادخل هذه او هذه فالبر بان لا يدخلهما والحنث بدخول ايهما كان والثاني بجمع خصال الكفارة كدخول الدارين بعد ما حلف لادخلن هذه او هذه فيمتثل باحدهما وجواز غيرها بالاباحة الاصلية حتى لم يجز الجمع اصلا في نحو بع هذا العبد او ذاك وطلق هذه المراة او تلك ٢ ان يتقدم عليها المجوزة للجمع كرفع الحظر في لا اكلم الا فلانا او فلانا وكذا برئ فلان من كل حق لي قبله الا دراهم او دنانير له ان يدعي المالين جميعا لانه يفيد رفع حظر الدعوى وكذا لا اقرب الا فلانة او فلانة فليس موليا منهما فلا يتبانان بمضي المدة بخلاف لا اقرب هذه او هذه اربعة اشهر فبمضي المدة بانتا جميعا وانما كان في لا اقرب احديهما موليا من احديهما فقط فبمضي المدة تبين احديهما والخيار اليه مع انه معنى او كما في هذه طالق او هذه لان احدى لا كاحد المهموز بل كالمعتل خاصة صيغة ومعنى ولذا لا يدخلها كل ولا من التبعيضية فصار كالمعرفة فلم تشتمل على ايهام التعميم بالنفي وكوجود الصيغة المرغوبة في كل كتناول بخلاف جالس الصلحاء او الطلحاء وكاظهار السماحة في خذ من مالي هذا او هذا فالتخيير حيث لم يكن منها ٣ جواز وقوع الواو موقع او معها دونه نحو جالس الفقهاء والمحدثين ومنه بكل قليل او كثير في البيع او الوقف او الشفعة او كذا الشرط فانه لاباحة التصرف اذ لولاه لم يدخل مثل الشرب والطريق فيوجب العموم ولان الاباحة في ضمن عقد لازم تلزم ولانه للبائع في اسقاط حق البايع حتى قيل يدخل والزرع بل والامتعة في الدار ان قال فيها وكذا او داخل فيها او خارج وكذا الواو فيهما وفرق الطحاوي بوجوب كل في كل من لفظي الثانية والا كان المبيع مجهولا بالتعيين ولا يتصور خلاف الاول فان القليل او في الكثير واجيب بان امتناع اجتماع الوصفين اقتضى تقدير منعوت آخر كما في جاء زيد وعمرو و ولانها ان تستعمل بمعنى حتى او الى او الا وذلك اذا امتنع العطف معنى ولفظا اما معنى فنحو لالزمنك او تعطيني حقي فان المقصود وهو ان اللزوم لاجل الاعطاء لا يحصل مع العطف فسقطت حقيقته واستعير لما يحتمله وهو الغاية او الاستثناء لان تناول احد المذكورين يقتضي تناهي احتمال كل منهما وارتفاعه لوجود صاحبه ويحتمله الكلام لاحتمال صدره الامتداد وتعلق الاوقات فوجب المصار الى المجاز او لم يكون المستثنى مصدرا منزلا منزلة الوقت المخرج عن الاوقات المشمولة لصدره ومنه تحاول ملكا او تموت فتعذرا واما لفظا فكقوله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم على احد الاقاويل فقد قيل بالعطف على ليقطع على الامر او شيء بتقدير ان فان تحريم ان تدعو عليهم بالهلاك يحتمل الامتداد فرع لو قال والله لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الاخرى بالنصب فان دخل الاولى حنث والثانية بر لتعذر عطف المنصوب

على المرفوع والمصدر على الفعل حتى ان رفع فان عطف على المنفي وجب شمول العدم وحنث بدخول ايهما
كما في والله لا ادخل هذه ولا ادخل هذه قال ابو بكر البلخي وهذا واجب حتى لو قال والله افعل لم يحنث
بالترك اذ المثبت في جواب القسم يجب تأكيده بتقدير اللام وبغير النون وان عطف على النفي قال محمد
رح ونوى التخيير فمذهب زفر رح وعامة المشايخ انه يريد التخيير بين النفي والاثبات وابو بكر البلخي على انه بين النفيين
كما لو وجب اضمار لا فعلى الاول وجب عدم دخول الاولى او دخول الثانية وحنث بدخول الاولى دون
الثانية ليس الا وانما جاز النصب لاحتمال الكلام ضرب الغاية بخلاف ما قال والله لا ادخل هذه ابدا او لا
ادخلن هذه الاخرى اليوم فان المؤبد لا يغيى بالموقت فموجبه تخييره في التزام الكفارة باحدى اليمينين
فالحنث في الاولى بالدخول مطلقا وفي الثانية بتركه اليوم فاذا حنث في الاولى بالدخول بطلت الثانية كما في قوله
انت طالق ان دخلت هذه او لم ادخل هذه اليوم وان لم يدخل الدار الاولى فان دخل الاخرى اليوم حنث
في الثانية وبطلت الاولى لاختيار يمين الاثبات وان لم يدخلها اليوم حنث في الثانية وبطلت الاولى
وحتى بين الاسماء للغاية والاصل كمالها كسائر الحقائق وهو بعد العطف والدخول كالى سواء كان
جزءا ينتهي المذكور به كمسئلة السمكة اولا ولا ينتهي عنده كمسئلة البارحة ومنه قوله تعالى حتى مطلع الفجر وهو قول الشيخ
ومختار الصفار وفخر الاسلام وقال عبد القاهر وتبعه جار الله بالدخول مطلقا والمبرد والفراء والسيرافي
بالدخول ان كان جزءا والا فلا ثم قد يستعار للعطف والدخول فيهما بجامع الاتصال والترتب
فيجب فيه ان ١ ان يكون الحكم السابق مما ينقضي شيئا فشيئا حتى ينتهي الى المعطوف الذي هو الطرف الافضل
او الارذل لكن بحسب اعتبار الترقي او التنزل لا بحسب الوجود فقد يتقدم فيه نحو مات كل اب حتى آدم
وقد يتوسط نحو مات الناس حتى الانبياء وقد يتأخر نحو قدم الحاج حتى المشاة وقد يحتملها نحو استنت الفصال
حتى القرعى ٢ ان يكون ما بعدها جزءا مما قبلها وهذا مقتضى الامر الاول لا لكونها عاطفة فان الاصل في
العطف المباينة كما في سائر العواطف نحو جاءني زيد وعمرو ولذا ذكر ابن يعيش ويمتنع حتى عمرو وقوله اعتقت
عليكم حتى فلانة او اباه حتى بابا او ساءت حتى مباركا لم يتعلق بخطها وكذا الجزء في الثاني اذ لا يصلح غاية
بخلافه في الكل لمجيئه بمعنى مع نحو ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم ثم قد يكون استئنافية منها فيدخل على
مبتدأ مذكور الخبر نحو وحتى الجياد ما يقدن بارسان او مقدرة من جملة كرم وعلى السمكة واما بين الافعال
فان احتمل الصدر الامتداد بنفسه او بتجدد امثاله والآخر منتهيا له وعلامة الانتهاء فللغاية بمعنى الى
ان او الاستئنافية نحو حتى يعطوا الجزية وحتى تستأنسوا وحتى يغتسلوا وحتى خرجت
والا فان صلح الصدر سببا للآخر فللسببية بمعنى كي نحو وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ان غير الفتنة بالقتال

٥٨

اذ ليس عدم الفتنة منهيا فان القتال واجب وان لم يبد ونابه آثار قربت بالشرك على ما يؤيده قوله
ويكون الدين كله لله فغاية وقوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول بالنصب يحتمل الغاية اي بلغ بهم الضجر الى
ان يقولوا ذلك تمثيلا واستطالة للشدة وشرط الغاية كونها علم الانتهاء لا التأثير ويحتمل السببية
وبالرفع استئنافية غاية اي هو يقول وان تعذر السببية ايضا فللعطف المحض الخالص عن الغاية والمجازاة
ذاتا شرط البر في الغاية وجودها اذ لا انتهاء بدونها وفي السببية وجود ما يصلح سببا اذ وجود الغرض
مقصود ثانيا في الظاهر وفي العطف وجودا المعطوفين فروع مثال الغاية عبدي حر ان لم اضربك حتى
تصيح او تشتكي يدي او يشفع فلان او يدخل الليلة وكذا ان لم اضربك حتى تموت فان يدخوا لانها دالة على الانتهاء
عن الضرب الممتد بتجدد الامثال وعدمه الممتد كحقيقة فاذا اقلع قبلها حنث ولم يعتبر العود اليه لان الحامل
غيظ لحقه حالا فيتقيد باول الوهلة عرفا ولذا اذا غلب عرف يترك به الحقيقة فان لم اضربك حتى اقتلك
او حتى تموت على الضرب الشديد والا لا يذكر الضرب عادة بخلاف حتى يغشى عليك فان الضرب الى تلك الغاية
معتاد ومثال السببية ان لم اخبر فلانا بما صنعت حتى يضربك فلا امتداد للصدر ولذا لا يصح ضرب المدة
وان لم اضربك حتى تضربني او تشتمني فلا يصح الآخر منتهيا بل داعيا الى زيادته وان لم آتك حتى تغديني
فعدتها والسببية قائمة في الكل فيتعلق البر بوجوده ومثال العطف المحض ان لم آتك حتى اتغدى عندك اي
ان لم يكن مني اتيان فتغد لان التغدي بعدا الغير عند الاتيان احسان لا جزاء فلا يصلح منهيا وكذا ان لم
تأتني حتى تتغدى عندي وان اتك حتى اغديك في المستقبل لان فعله لا يصلح جزاء لفعل نفسه قيل اي على سبيل الشكر لا على
الزجر والجبر كالكفارة في قتل الصيد وضمان المتلفات وسجدة السهو ورد بان اعتبار الشكر غير لازم كما في آمنت حتى
ادخل الجنة بناء على الفاعل ولو اريد بالمجازاة المكافاة بالمواساة لم يرد هذا ايضا ولكن ينافيه المثال ان
الاولان للسببية وقد ذكر تمامها فالمثال الرابع ان لم اخبر فلانا باحسانك اليه حتى يشكرك او حتى يكافئك
فانه لا غاية لعدم الامتداد ولا سببية اذ لا يصلح خبر الاحسان شكر نفسه ولا لكفران الغير فحكمه ان وقت بنحو
اليوم فشرط البر وجود الفعلين فيه كانا متقارنين او مع التراخي الا اذا عني الفور وشرط الحنث عدم احدهما فيه
وان لم يوقت فبقي العمر بالاتصال والتراخي اذا لم ينو الفور وقيل البر وجود الثاني فور التراخي عن المجلس الاول
وعليه يحمل قول من قال اذ اتاه فلم يتغد ثم تغدى عن تراخ فقد بر ولانه لم يحمله عندي التنبيه على عدم
وجوب الوصل الحسي وجواز التأخير بقدر لا يعد تراخيا عرفا وحمله على جعل العالم بسقوط لفظ اليوم بعيد
وعلى عدم التراخي عن الاتيان وفقا او ابعد ومنه استعارة بديعة افترعها محمد رح وهو مما يحتج ائمة اللغة
بقوله مع ان نقل العلاقة كاف في الصحيح ولا تجبر للواسع فالقول ما قالت حذام لا ما قاله ابن يعيش فيجوز

جاءني زيد حتى عمرو وان لم يتمع فاذا جازت الاستعارة للعطف فقيل للواو وعليه العتابي والاصح للغاية
لان مجانسة الغاية للتعقيب اكثر والله اعلم القسم الثاني في حروف الجر الباء للالصاق وهو ايصال الشيء بالشيء
بدلالة التنصيص والاستعمال حتى قالوا لا يخ معنى ما كالاستعانة عنه وهو يقتضي الملصق اولا لانه المقصود والملصق
به ثانيا لانه كالالة تبع وخصوصا في باء الاستعانة وتصحب الاثمان لانها الة وسايل المقاصد المنتفع بها ولذا جاز البيع
بما يملك ثمن لا مبيع فشراء العبد بكر من حنطة موصوفة منعقد يوجب الكر حالا ولا يصح استبداله وشراء الكر بهذا العبد
سلم يعتبر شرايطه التعيين والتأجيل ولا يصح استبداله فروع ١ ان اخبرتني بقدوم يقع على الصدق لان
الباء وصل لا يصح مفعولا للمتكلم بالخبر بنفسه ولا سيما اذا صحبه الباء فالاصل ان لا يزاد بلا ضرورة كما في ان اخبرتني
بهذا الخبر زيد فاقتضى حرف الملصق كسيم ابتداء اي بدأت بسم الله ملصقا به فمعناه ان اخبرتني خبرا ملصقا بذلك الفعل
الموجود بخلاف ان اخبرتني ان فلانا قدم لانه يصح مفعولا بلا اضمار الباء المحوج الى اضمار اخر فان شاع فانه يزاد
خلاف الاصل كالتعدية بالحرف مع صحة التعدية بدونه فالمعنى ان اخبرتني هذا الخبر وهو من حيث انه خبر كلام بالقدوم
لا عينه والتكلم دليل الوجود لا موجبه فيحتمل الصدق والكذب اما مساواة ان اعلمتني بقدومه وانه قدم
في اقتضاء الصدق فبناء على ان العلم اسم الحق والخبر وان كان علما في اللغة ومنه الاخبار للامتحان لكن الخبر
جعل عرفا لما يعلم دليلا على المعرفة ولذا يوصف بالكذب لا العلم ولا يرد ان كنت تحبيني بقلبك فانت
كاذبة احبك حيث تطلق الا عند محمد رح وان لم يلتصق تعلقها لان اللسان جعل خلف القلب لخفاء المحبة بخلاف
القدوم ٢ انت طالق بمشية الله او بارادته او برضاه او بمحبته جعل بمعنى الشرط لان الالصاق لعدم تحققه
بدون الملصق يفضي الى معناه فلا يقع بها وان اضيف الى العبد كان تمليكا فيقتصر على مجلس العلم ولم يجعل
للسببية حتى يقع كانت طالق لمشية الله او لمشية فلان اذ التعليل محقق لان الالصاق يستدعي ترتب الملصق
على الملصق به في الزمان وهو موجود بين الشرط والمشروط دون العلة والمعلول لتقارنهما زمانا اما بامره وحكمه
واذنه وقضائه وقدرته وعلمه فزاد بها عرفا تحقق الايقاع لا معنى الشرط لان الالصاق بها لا يفيد التخيير
كالاربعة السابقة بل التنجيز عرفا فيقع حالا اضيفت الى الله تعالى او الى العبد بخلاف الاستعمال بها لما يحدث في
قبل مشية العبد امارة مشية الله تعالى لقوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله فيتوقف عليها تبعا فيقع وليس الشيء والامر
في قوله انت حرة والحق ان معناه الا ان يشاء ربه مشيتكم والشرط هو الثانية ٣ قال في المحصول الباء اذا
دخل على متعد بنفسه نحو وامسحوا برؤسكم صار للتبعيض للفرق الضروري بين مسحت المنديل وبالمنديل في افادة
الاول الشمول والثاني التبعيض فيجب فيما يتناوله الرأس وهو شعرة او شعرتان وقال مالك الباء زائدة
نحو تنبت بالدهن على وجه كاف ولا تلقوا بايديكم فوجب مسح الكل قلنا الاول لا نقل له لغة وفيه الترادف

مع م

مع من والاشتراك مع الالصاق وكلاهما خلاف الاصل والثاني الغاء الحقيقة بلا دليل بل الاصل ان الباء
للالصاق اذا دخل الالة اقتضى استيعاب محله نحو مسحت الحايط بيدي لاضافته الى جملة ما وقع مقصودا والالة
يكفي منها ما يحصل به المقصود وان دخل المحل تشبيها له بالالة اذ هي حرفها الالة جعل وسيلة فاكتفى فيه بما
يحصل به المقصود نحو مسحت يدي بالحايط يريد وضع الالة عليه فقط فانتفى بالك ثم لو اقتضى الاستيعاب
لاقتضاه في الالة ولما لم يقتض وضع الالة استيعابها عادة اذ لا عادة في ايصال ظهر اليد وفرج الاصابع
اكتفى بالاكثر الحاكي للكل حكما فرض عن هذا التبعيض لا مطلقا بل مقدرا فصار مجملا وهذا اولى من ان تثبت
اجماله بالقياس على ساير الاعضاء المفروض فيها بعض مقدر اذ لو فرض مطلق البعض لكان الزايد على مقدار
المقدر فرضا كالزايد على الايات الثلاث في القراءة وكيف ادى الفرض في ضمن غسل الوجه لحصوله وليس كذا اجماعا
وجه الاولوية ضعف اثبات الاجمال بالقياس وكون عدم التادي بغسل الوجه لفرضية الترتيب عنده واولا
يلزم من التقييد من وجه فلعله مطلق في الزايد على الحاصل مع غسل الوجه وربما يقال المسح امرار اليد وهو
شعرة او شعرتين لا يسمى امرارا وكان مجملا بينه الحديث بقدر الناصية وهو الربع فانتفى قول الشافعية لا
في التيمم ان صح فقد قيل لا يجب مسح منابت الشعور الخفيفة بالتراب في الوجه كاللحية الخفيفة اتفاقا فثبت
بالسنة المشهورة او بدلالة الكتاب لانه خلف عن المستوعب ولان المسح بالصعيد في العضوين قايم مقام
الاربع تنصفت تخفيفا وكل تخفيف يقتضي بقاء الباقي على ما كان كصلوة المسافر وعدة الاماء وحد العبيد
والصلح او الابراء عن عشرة على ثمنة على ان مسح الاكثر يكتفى به في رواية الحسن قياسا على مسح الخف والراس
٤ يشترط في ان خرجت الا باذني الاذن لكل خروج لان النكرة في سياق الشرط كهي في سياق النفي
كان خرجت الا بقناع او الا بملابس فيه للمنع فالمعنى لا تخرجي خروجا الا ملصقا باذني فيعم المستثنى حسب عموم منفيه
بخلاف الا ان اذن لك فان لم يصح استثناء نفسه عن الخروج بل انما يقدر الباء المحوج الى تقدير المتعلق
وتقدير الموصوف المستثنى وتقدير المستثنى منه العام مع ان الا خروجا ان اذن كلام مختل لا يعرف له استعمال
بخلاف الا خروجا باذني او بتنزيل المصدر منزلة الوقت المحوج الى تقدير المستثنى منه العام في كل منهما كما ترى
الاصل متضاعف فاكتفى بواحد وجعل مجازا عن الغاية فان الاستثناء يناسبها في انتهاء الحكم السابق على
ان جزء جهة مرة اخرى بالاذن اذ لزم منه الحنث على بعض التقادير دون بعض لا الحنث بالشك واقتح
الفراء في جعله مستثنى بتقدير الباء بقوله تعالى الا ان يؤذن لكم وقد كان تكرار الاذن شرطا وفيه عمل
بحقيقة الاستثناء قلنا معارض بقوله الا ان تغمضوا فيه والا ان يحاط بكم فمعناها الغاية ثم التكرار ليس في
الا ان كيف ولو كان مكانه حتى لكان كذا حتى تستأنسوا بل بقوله ان ذلكم كان يؤذي النبي وبالعقل

ترجيح المجاز تتمة ان نوى في الآن الا باذني صحت ديانة وقضاء لانه يحتمل فيه التشديد وفي عكسه ديانة
لا فيه التغليظ وعلى للاستعلاء صورة او معنى نحو امر علينا ولان الواجب مستعل على من عليه كما يقال ركبه
دين يستعمل للوجوب في صفات غيرها حتى لفلان علي الف دين قطعا الا ان يتصل اليه وديعة فيحمل على وجوب الحفظ
ترجيحا للمحتمل على الموجب بالمحكم ثم لان الجزاء لازم للشرط لزوم الواجب لمن عليه يستعمل في الشرط نحو يبايعنك
على ان لا يشركن بالله شيئا وكون على صلة المبايعة لا ينافي شرطيته مدخوله للمبايعة لتوقفها عليه ثم لما بين العوض
والمعوض من اللزوم في الوجوب يستعمل في العوض ايضا كالباء غير ان المشروط لتوقفه على الشرط يتعقبه تعقب
اللازم للملزوم بخلاف العوضين فبينهما مقابلة ومقارنة فكان للشرط بمنزلة الحقيقة عنده فلم يحمل على معنى
الباء الا اذا تعذر كما في المعاوضات المحضة اي الخالية عن الاسقاط كالبيع والاجارة والنكاح فانها لا تحتمل
التعليق بالخطر لئلا يلزم معنى القمار فيحمل على العوض تصحيحا بقدر الامكان اما اذا لم يتعذر كما في الطلاق
فللشرط عنده فمن قالت له طلقني ثلثا على الف فطلقها واحدة لا يجب شيء وكان رجعيا عنده لان اجزاء
الشرط لا يتوزع على اجزاء المشروط ففي قوله ان دخلت هذه وهذه فانت طالق ثنتين تعلقتا بدخولهما
ولا يقع واحدة بدخول احديهما اذ بينهما معاقبة فلو انقسم تقدم جزء من المشروط على الشرط بخلاف العوضين
اذ بينهما مقارنة فلا محذور في الانقسام وتنويره ان لزوم الكل للكل بمجموع مستوى القامة الضحاك للانسان
لا يقتضي لزوم جزئه لجزئه كمجرد مستوى القامة او الضحاك للحيوان او الجسم وعندهما يجب ثلث الالف وكان بائنا
كما لو قالت بالف درهم لان الطلاق على مال معاوضة منها اذ لها الرجوع قبل كلامه وقد صدر منها فيحمل عليها
بدلالة الحال كما في احمل الطعام على الف وقولها طلقني وضرتي على الف وطلقها وحدها لزمها قدر ما يخصها
منه كالباء قلنا الاصل في نحو الطلاق جانبه لتمامه منه وهو من جانبه يمين قابل للتعليق حتى ليس له الرجوع
قبل كلامها اذا ابتدا ولا يقتصر على مجلسه فيحمل عليه ولا يعدل عنه بلا موجب ودخول المال وان صح
المعاوضة لم يمنع صحة التعليق نحو ان قدم فلان فانت طالق على الف فالصادر منها اما طلب تعليق
الثلاث بالمال او تعليق لزوم المال بالثلاث واياما كان اذا خالف لم يجب شيء بخلاف المعاوضات الغير القابلة
للتعليق ومسئلة الضرة اذ الغرض فيهما نقص البدل على نفسها لو طلقها وحدها اذ لا فائدة لها في طلاق
الضرة بعد طلاقها فحمل على المقابلة بدلالة حالها وتبصر قوله مسئلة الموادعة من السير وهي ان سلما
اذا وادع اهل الحرب سنة على الف فان راى الامام ابطالها رد الالف وقاتل وان مضى نصف السنة
ثم رآه رد نصفه قياسا على الاجارة بعوض معلوم وكله استحسانا لان على للشرط ان يسلم لهم الموادعة في جميع
المدة فلا يتوزع المشروط على اجزائه وليست الموادعة في الاصل من المعاوضات بخلاف الاجارة وان ادعاهم

سنين

سنين كل سنة بالف وقبض كله ثم راى الابطال بعد سنة يرد الالفين لان الباء للعوض المنقسم باعتبار
الاجزاء ومن للتبعيض مع ابتداء الغاية اي في العرف الغالب الفقهي وسيجي تحقيقه في بحث العام مع بعض مسائله
فلا نافيه مجيئه لابتداء الغاية اي المسافة في خرجت من الكوفة ولا اصالته في العرف اللغوي والبيان
في لفلان عشرة من فضة وبمعنى الباء في يحفظونه من امر الله وصلة في يغفر لكم من ذنوبكم فيما يقول ان الله
يغفر الذنوب جميعا لا في آية نوح وفي المغفرة مع عدم المواخذة وفي ما جاءني من احد وديار لا من رجل على
ما يجي قال في المحصول اصلها التمييز لوجوده في الكل وقيل التبيين لذلك وفيهما بحث اذ لو اريد تمييز ما او
تبيين ما في صلح كل كلمة ولو اريد مصطلح النحو فتمولها ممنوع وانما يحمل على الصلة اذا تعذر حقيقته ومجازه اذ
الاعمال اولى من الاهمال قيل واذا احتاج الكلام لتفيد فائدة ما كقولها طلقني على ما في يدي من الدراهم
او من دراهم وفي يدها درهم او درهمان لزمها ثلثة لان من صلة اي ليست تبعيضية والا لما اختل الكلام فيهما
بخلاف قوله ان كان ما في يدي من الدراهم الا ثلثة او غيرها او سواها فجميعها صدقة فاذا هي اربعة
او خمسة تصدق بكلها لان الواحد والاثنين بعضها بخلاف ان كان ما في يدي دراهم الا ثلثة والمسئلة
بحالها فلا شيء عليه لان ما دون الثلاثة ليست دراهم واورد بان عدم اختلال الكلام امارة الصلة و
امارتها اختلاله ورد بان من في الاولى بيانية لا صلة لانها الزائدة بل في المسئلتين وجوابه ان الصلة قد يراد
بها البيانية المحضة لانها زائدة من حيث المعنى وهي المرادة ههنا وامارتها الاختلال وعدمه امارة الصلة
نعم لو اورد بان الدراهم المعرفة تتناول الواحد فلا تجب ثلاثة لا تجب بان ذاك في لام الجنس وهنا للعهد
واما في المسئلة الاولى فليست بيانية محضة لافادتها التبعيض والا لم يكن لذكرها فائدة بخلاف الثانية
لانتهاء الغاية اي المسافة ولذا يدخل في النهايات وانه اذا دخل الازمنة قد يكون للتوقيت اي لانتهاء
الثبوت المنجز اليها ولولاها لثبت بعدها ان قبله المغيا كآجال الايمان نحو لا اكلم فلانا الى شهر والاجارات
نحو آجرت داري الى شهر كذا ومنه اجل الخيار وقد يكون للتاخير والتاجيل وهو ان لا يثبت مع موجبه
الا بعدها ولولاها لثبت حالا كالبيع الى شهر فانه لتاخير المطالبة والبيع موجبها واخراجه من غاية التاخير
ليس بشيء اذ التاخير للمطالبة ولا يمتنع في ذلك تعليقه بمجرد فيه اذا لم يحتمل التصدير الا احدهما فان احتملهما
نحو انت طالق الى شهر فان نوى التاقيت والتاخير فذاك غير ان التاقيت لغو والتاخير يقبله الطلاق
نحو انت طالق غدا والا فللتاقيت عند زفر وابي يوسف رح في رواية لان التاجيل صفة موجودة كما في
الديون قلنا بل للتاخير مما يقبله ولا يقبل التوقيت بعد الثبوت ويودي الى الالغاء كوقوع الطلاق
فيصرف الاجل الى الايقاع احترازا عن الالغاء بخلاف الديون فان ثبوتها لا يقبل التاجيل فانصرف الى

الا المطالبة وتحقيقه ان تاجيل الديون اما لثبوتها فليس واما لطالبتها فيأخر فلا يقيس اما آجال الاعيان
والاجارة فلقبولها التاقيت **فصل** في دخول الغاية تحت المغيا وعدمه ان تناول صدر الكلام
لها دخلت وافادت اسقاط ما وراءها ان كان لا انها غاية الاسقاط المذكور كما ظن وذلك
الشك في الخروج فلا تثبت سواء كانت قائمة بنفسها اي غاية بحسب الوجود قبل التكلم كراس السمكة
اولا اي غاية بحسب التكلم وفي الوجود اتصال كالغايات الزمانية لما يصلح دوقوعه فيها نحو المرافق فان
اليد تتناول الى الابط كما فهم الصحابة رض في التيمم وان لم يتناولها لم تدخل وافادت مد الحكم للشك في
الدخول قائمة بنفسها كانت كحائط البستان او لا نحو اتموا الصيام الى الليل فلا يصح الوصال لان المراد الصوم
الشرعي فرضا كان او مربوطا او نفلا لعدم القائل بالفصل ومسئلة الصباح للبارحة فاخراج القائمة بنفسها عن
التفصيل لا تحصيل له اما نقلا فمن اصول فخر الاسلام وغيره واما عقلا فلان كون الشك في الدخول والخروج
يشملهما لعدم الفصل كمسئلة السمكة والقول بخروج راسها مخالفة للجمهور ولا ينتقض الثالثة بقوله الى المسجد
الاقصى فان مطلق الاسراء لا يتناوله لان دخوله ثبت بالاحاديث لا بموجب الى وقولنا قرأت الكتاب
الى آخره كمسئلة السمكة والى باب العباس ان اريد عدم قرائته فمعدول عن الاصل بقرينة التحرج وذكر الباب
والافتخار بذكر المغيا لان مقامه يقتضي عدة من المغيا لو قرئ وهذا تحقيق لما وضع له مجموع القيد والمقيد
وضعا نوعيا باعتبار معاني مفرديه وواجب في كل مركب لا انه اعتبار كل منهما منفردا فلا وجه لبحث لقاضي
الامام ومناسب لمذهب اكثر النحاة في تجويز الدخول والخروج بالقرائن وتنبو راد من عبر عنه بالدخول عند تناول
الصدر وبالخروج عند عدمه فانهما من القرائن الكلية المحتاج مخالفتها الى دليل الجزئي عبر عنه بالاشتراك او المراد
الاشتراك العرفي وهو الحق لا الدخول فقط ولا الخروج فقط **فروع** لا يدخل آجال الديون والاجارة لان
الترفيه وتمليك المنفعة يوجب دخولها متناوله فهي لمد الحكم ولذا وجب تعيينها لرفع النزاع وكذا اجل الخيار
اتفاقا في الثلاثة بخلاف غاية الخيار عنده لان مقتضى الخيار التابيد ولذا يفسد العقد ويعود صحيحا
باسقاطه في الثلاث عنده وفي اي مدة عندهما فهي لاسقاط ما وراءها وكذا آجال الايمان نحو لا يكلمه الى
... والحسن اما في ظاهر الرواية لان الاصل عدم حرمة الكلام وعدم وجوب الكفارة فلا يحنث بالشك وان
غايات للنفي لا للمنفي كما في نظائره عن ابي ان لم اضربك حتى تصيح او تشتكي فكانت لمد الحكم لا لاسقاط ما وراءها
يجب خروجها فيها اذ هو الاصل لان شان الغاية ان ينتهي الحكم عندها الا الدليل كدخول المرافق بحديث
تعليم الوضوء الذي لا يقبل الله الصلوة الا به وكدخولهما في لفلان في دراهم الى عشرة وانت طالق ثنتين
الى ثلاث للعرف ودلالة الحال ولذا تخير زفر في جواب ايراد الاصمعي قول رجل حين سئل عن سنه ما بين ستين
سبعين

سبعين هل يكون ابن تسع وستين فرجها زفر عملا باصل الغاية وعند ابي حنيفة يدخل الاولى فقط ضرورة
انه تحقيق لما يترتب تحققه على تحقق المبدا سواء اوجد المترتب عليه ولا كما في من واحد الى اثنين فان عدم
ترتب الحصول على التحصيل للخطأ في طريقه ولما ذكر المبدا له علم انه اراد تحقيقه من حيث ترتبه عليه ولا تحقق
لتلك الحيثية الا اذا تحقق المبدا بخلاف ما اذا لم يذكره نحو انت طالق ثانية حيث يقع واحدة فان لم الخطأ
في طريقه معه والا فالمبدا فقط سواء كان المبدا واحدا او ما فوقه نحو من عشرة الى عشرين بخلاف الغاية الا
اذا تحقق المغيا عليها وصدر الكلام لم يتناولها وهكذا احكم ما بين الواحد الى العشرة ويؤيد مذهب ابي حنيفة
قوله عم اكثر اعمار امتي ما بين الستين الى السبعين ومنه اخذ الاصمعي الزام زفر فلا يرد ان التضايق بين مفهوم الاولية
والثانوية لا ذاتيهما وان عد الواحد جزءا مغلطة من باب اشتباه المعروض بالعارض فانه جزء موجب للتطوع
وانما لم يخرج الاخيرة في كل الى عشرة لقائه في اشترى كذا الى عشرة وفيما تكفل ابها لدلالة الحال فان المبيح او الموكل
او المتكفل له كذا لا يباشر ما الا هو راض بتمامها بخلاف الطلاق لان الاحتراز عن الثالثة بل عن تكثره غالب
والاقرار فانه يقتضي تحقق المخبر عنه يقينا **وفي** للظرفية فالزمانية للمعاني والمكانية لها وللذوات حقيقية
كانا نحو صمت في يوم الاثنين وزيدا وجلوسه في الدار او مجازيتين نحو طيب الجالس في ولد فلان اذا لم يعتد
معنا والنظر في الكتاب او زيد في نعمة وحقيقة كانت نفس الظرفية كالعقد المختص بالمظروف في الامثلة المذكورة
او اعتبارية كالا تميز بينه فالاقسام اثنا عشر وفيها اصول ١ ان يتعارض الظروف لا الدليل كالاقرار
بثوب في منديل وتمر في قوصرة لزما بخلاف دابة في اصطبل ٢ ان الصاحبين لا يفرقان بين اثباته وحذفه لان
المتنبي في حكمه وفرق الامام بان الاتصال بلا واسطة يقتضي استيعابه لانطباقه على اسم الكل فيفيد الظرفية حقيقة
اما بالواسطة فكالا لانه وقد مر مثله في الباء ولانه بمنزلة المفعول ادرح والاصل فيه الاستيعاب الا الدليل ويؤيده
قول اهل العربية في مالك يوم الدين بالفرق بين مالك الدهر ان الاول لمالكية جميع الامور عرفا لا الحذف
المنقول وصمت الدهر يقع على الابد وفي الدهر على ساعة بنية صوم يوم فالاول في الاخير يصدق ديانة فقط وكذا
انت طالق غدا يقع في كله فلا يصدق في نية آخر النهار الا ديانة وفي غد اي في جزء منه يصدق قضاء ايضا
واذا لم ينو يقع في اوله للسبق وعدم المزاحم وما روى هشام عن محمد ان امرك بيدك رمضان وفي رمضان سواء
وكذا غدا او في غد في الاستيعاب بناء على ما يراد به ضرب المدة دون مطلق الحصول بخلاف الطلاق ولذا استوعب
في ٣ ان اضافة الطلاق الى المكان لا تقيده فيقع في الحال لان نسبته الى الامكنة بالسوية نحو انت طالق في
... الا اذا اضمر الفعل كالدخول او اريد بالمحل حالة او بالمسبب سببه فان الدخول سبب الكائنة فيصير كالشرط فلا
يقع الا اذا دخل وقيل تصير شرطا حقيقة لان كلا منهما ليس بمؤثر ويتعلق الفعل والاصح انه للمقارنة ومن جعله

الظرف لاحتواء على المظروف بجوابه ولذا يتقيد اما الشرط فمعنى العاقبة والثمرة فيما قال لاجنبية انت
طالق في نكاحك فتزوجها لا تطلق بخلاف مع نكاحك ولو كان مستعارا للشرط طلقت نحو ان تزوجتك فكذا
يستعار بمعنى مع اذا ذكر الفعل فلو قال في انت طالق في الدار نويت اضمار الدخول صدق ديانة واذا كان
بمنزلة الشرط في عدم الوقوع قبله لم يقع في انت طالق في مشيئة الله وغيرها من عشرة الزيادات لان التعليق بها متعارف
وهي مما يصح وصف الله بوجوده وعدمه فلم يعلم وقوعه قطعا كما عند الاضافة الى العباد وكذا فيما باد الا القياس
فان التعارف في ارادة التعليق كان مخصصا بالاربعة الاول ثم كذا الرواية وههنا تامل لا علم الله اما لان
المشهور استعماله في المعلوم وانت طالق في معلوم الله تنجيز لان معلومه واقع بخلاف القدرة على احدى الروايتين
فان استعمالها في المقدور نادر غير مشتهر مثله وقولهم هذا قدرة الله محمول على حذف المضاف بمعنى اثر قدرته لا عين
المقدور لان الاول اقرب الى الحقيقة واشيع ولا يصح مثله في العلم لانه ليس بمؤثر كالقدرة واما لان العلم
مما يصح وصف الله بعدمه فانه شامل فلا خطر فيه ليصح شرطا اما القدرة فبمعنى التقدير وقد قرئ قوله فقدرنا
مشددا وهو مما يصح وصفه بعدمه كالارادة اما على ما روي في الكافي انهما كالعلم حيث يراد بهما التنجيز عرفا
فلا حاجة الى الفرق **اصل متفرع عليه** انما لا يقع المقيد بمشيئة الله لكونه تعليقا عند ابي يوسف وابطالا للكلام
عند محمد وأثره في انه يمين فوقوعه في ان شاء الله انت طالق مع التقديم لعدم حرف الجزاء الرابط ومثل ان
لم يشأ الله او ان شاء الجن لا يقال لا بد ان يقع في ان لم يشأ الله لان مشيئة الله ان وقعت وقع مراده وان
لم يقع وجد المعلق عليه لانا نقول وان سلم كونه للتعليق فلا نم اقتضاء الوقوع فان تعليق الطلاق بعدم
مشيئة الله تعليق بما يستحيل معه وقوعه فيكون لغوا وهذا اذا تعلق بعدم مشيئته مطلقا اما اذا علق بعدمها
مقيدا باليوم مثلا فيقع لما في النوازل انه اذا قال انت طالق اليوم واحدة ان شاء الله وان لم يشأ الى
تلك الواحدة فثنتين فان طلقها قبل مضي اليوم وقعت تلك الواحدة وان لم يطلق فيه يقع ثنتان لوقوع
عدم مشيئة الله الواحدة اذ لو شاء لطلق ولو لم يتقيد باليوم فقال انت طالق واحدة ان شاء الله وثنتين
ان لم يشأ الله لا يقع شيء فالواحدة للاستثناء والثنتان لانهما لو وقعت لبطل الكلام من حيث صح
الوقوع مع عدم مشيئة الله محال وهذا اذا علق وقوع الثنتين بعدم مشيئة الله اياهما لا بعدم مشيئة الله الواحدة
السابقة اذ لو علقه بهذا في صورة الاطلاق ففي المنتقى ان وقوعه يتأخر الى الموت حتى لو لم يطلقها طلقت
قبل الموت بلا فصل ٤ لفلان عشرة في عشرة لا يصلح لظرفية الشي بمثله فيلزم عشرة الا ان ينوي مع او
الواو فعشرون وفرق بينهما في انت طالق واحدة في ثنتين للمرسلة وعند زفر عشرون في كل حال اذ عنده
الحقيقة يصرف الى مع نحو فادخلي في عبادي اي معهم وعند الحسن بانه جعلا على متعارف الحساب قلنا في المجاز تكثير

في واحدة صح

فكلاهما يجيء بمعنى مع او الواو ويجيء بمعنى على نحو ولاصلبنكم في جذوع النخل وبمعنى من نحو وارزقوهم فيها
وليس احد الوجوه اولى فيعتبر اول كلامه ولانا نم عدم صحة تلك المجازات على انه لا يثبت الزيادة بالشك
لان الاصل براءة الذمة الا ان يعرف بنيته وفيه تغليظ فيصدق مع انه متعارف الحساب فلا معتبر به لان اثره
تكثير الاجزاء لا الاعداد والثابتة والترجيح الثاني **فروع شتى سيرية** قال امير الحصن آمنوني على عشرة
ففعلنا وقع عليه قطعا حيث ذكره بعينه نصا وعلى عشرة غيره حيث جعلها شرطا والشرط غير المشروط واي
عشرة كانت حيث نكرها والخيار في تعيينها اليه حيث اشتغل بنفسه عليهم وجعلها اخذ منهم وليس جعله
في امانهم للتنصيص به ولا يصح مباشرة فتعين بالتعيين لان تعيين المجهول كالايجاب المبتدا بوجه ولو
قال وعشرة او فعشرة او ثم عشرة فكذا لاقتضاء العطف المغايرة الا ان الخيار الى الامام او من قام
مقامه اذ لم يجعل نفسه مستعليا وذا حظ منهم بل عطفهم على نفسه فكأن الامام معهم كأنه معه فلو عينهم
نساء او صبيانا او من شاء جاز ولو قال بعشرة فهو مثل وعشرة سواء لان الالصاق كالجمع وغلط
شمس الائمة وصحح بعشرة لان الباء تصحب الاعواض فمعناه بعشرة اعطيكم عوضا عن امانها وليس بمعقول
مثله هنا واجيب بالمنع بل معناه آمنوني بامان عشرة على حذف المضاف اكتفاء بذكر الاول والباء
للالصاق وليس التغليط بتخليل الباء بين حروف العطف لان المذكور بعده حروف الجر ولو قال في عشرة
دخل فيهم حيث ادخل نفسه وغيره الظرف اذ تحقق نداءه لا في العدد او يكون فيه بمعنى احدهم لا يقال
فاذا امتنع حقيقة الظرفية فليجعل بمعنى مع نحو ادخلي في عبادي واهدني فيمن هديت او بمعنى على نحو في جذوع
النخل فيثبت الامان لعشرة سواه لانا نقول كونه احدهم لكونه ظرفية اعتبارية حقيقة من وجه فهو اولى
ولهذا صار متعارفا في العدد ثم الخيار في التسعة الى الامام حيث جعل نفسه كاحدهم فيعينهم من آمنه
ولو قال آمنوا الى عشرة فقد استأمن عشرة منكرة ما اشترط مغايرتهم له وجعل نفسه ذا حظ من امانهم
وذلك بالتعيين وما استأمن بنفسه فيقع على عشرة بتعيينه وابن الحسن فله ان يدخل نفسه فيهم ولو لم يدخل
صار فيئا **وصنف من كلمات الجز كلمات القسم** وهو جملة انشائية يؤكد بها جملة خبرية بني المقسم عليه وتقوم
اليمين بها وتعدد الثانية فقط لا يوجب تعددها اتفاقا وكذا تعدد الاولى عند ابي يوسف وفرع
فاللازم في والله والرحمن كفارة واحدة قلنا الكفارة جزاء الهتك فتعدد بتعدده وهو بتعدد
الاستشهاد الذي يقتضيه العطف الا ان ينوي للواو الثاني ايضا القسم فيصير قطعا واستئنافا فيكون
يمينا واحدة ولا يحمل عليه بلا نية عند مغايرة الاسمين لظهور العطف بخلاف والله والله حيث يحمل
على واو القسم بلا نية فيلزمه كفارة واحدة في ظاهر الرواية لقبح عطف الشي على نفسه وحروفه مستعملة

وعلى التقدير صح

له لا موضوعة فالباء هي للالصاقية لالصاق فعل القسم بالمقسم به محققا كما حلف بالله او مقدرا كبالله
وتدخل على سائر الاسماء كبالرحمن والصفات كبعزة الله والضمائر كبه والواو هي الجمعية استعيرت لهذه الباء
لمناسبتهما صورة بالشفوية ومعنى الجمعية به لكن لا بمجردها بل قائمة مقام فعل القسم فلذا لم يجز اي لم
يجز اظهار الفعل معها فامتنع اقسمت والله لان الغرض من استعارتها توسعة القسم التي دعت الحاجة
فيه لكثرة دوره على الالسنة اليها لا الاستعارة المطلقة للالصاق والا لسمعت في غيره ولذا ايضا
فتمنعن لو ذكرت معه ولبعدتها عن الباء انحطت عنه استعمالا فلم تدخل الضمائر والتاء ابدلت عن الواو
كما في تراث وتوراة وتجاه وتخمة وتهمة فانحطت عنها ايضا فلم تدخل الا على لفظ الله خبر الغيبة
بتفرقه بما القسم به اكثر واولى من الخواص ما ليس لغيره كدخول يا ومنها ما يقع الله لافعلن بالجر بعد
حذف الجار مع ان البصرية لا يجوزون بعده الا النصب الا بعوض كهمزة الاستفهام في آلله وها التنبيه
في لاها الله وهو المذهب رواية عن الثقة فلا يصح قياس الكوفية عليه كتبها دتخرجه ولا تمسكهم بما حكى
يونس مررت برجل صالح الا صالح وما روى عن رؤبة في جواب كيف اصبحت خير عافاك الله فذلك
ونظائره من الشواذ فقوله والله الله نصبا وجرا ان جعل الثاني مشتقا فصفة كوالله الرحمن الرحيم او علما
فبدل والمبدل كالمسكوت عنه واياما كانا فيمين واحدة والموضوع له ايم الله ام الله ايمن وهو جمع يمين
عند الكوفية لان الصيغة صح مطلقة ومختصة باليمين عهدت جمعا ووصل همزتها
لكثرة الاستعمال ولذا لم تكسر وعند البصرية اسم مفرد ولذا وصلت همزته بدليل الله مختلة من الحذف
لم تعهد في الجمع والصيغة مشتركة مثل آنك واشد واما لعمر الله بمعنى لبقاء الله ما اقسم به فصحيح
القسم اي يؤدي معناه من غير وضعه له كجعلت للعبد ملكا له بالف لمعنى البيع وهو بالضم والفتح مصدر في
الاصل بمعنى البقاء من حد علم فلا يستعمل في القسم الا بالفتح واللام للابتداء فان حذف نصب فيما كعمرك
وعمرك الله ما فعلت كذا اي بتعميرك الله واقرارك له بالبقاء **القسم الثالث اسماء الظروف**
مع للمقارنة وصفت ما قبلها او ما بعده فيقع ثنتان في طالق واحدة او معها ولا دخل بها اولا ويلزم
درهمان في مثله وعشرون في لفلان عشرة مع كل درهم وقبل للتقديم وبعد للتاخير وفيهما اصول
ان وصف الطلاق بطلقتها يقع حالا لان الوقوع تعذر به وقيل يلزم له ولا يملك الانشاء فلذا كان
الايقاع في الماضي ايقاعا في الحال ٢ ان القبل لا يقتضي وجود البعد فصح التكفير في قوله تعالى فتحرير رقبة
من قبل ان يتماسا لا يتوقف على المسيس ولا صحة الايمان في قوله آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل
ان نطمس على الطمس فيقع طالق قبل دخولك وقبل قدوم فلان يقع في الحال وجد البعد او لا بخلاف البعد

المتقيد ٣ انهما كسائر الظروف وعند المتقيد بالكناية صفتان لما بعدهما لكونه فاعلا لهما وعند عدمه لما قبلهما
لتضمنهما ضميره وعكس لولاه في انه فرض نفي ما قبله مع الضمير ولما بعده مع غيره ففي طالق لغير المدخول بها واحدة بعدها
او قبلها واحدة ثنتان للاصلين الاول والثالث وفي بعدها واحدة وقبل واحدة واحدة لهذين الاصلين
وبها ثنتان للمدخولة ولهذا لزم في له علي درهم قبله درهم او بعده درهم او بعده درهم درهمان لا في قبل درهم
كما ظن لانه لا يقتضي وجود البعد والمراد بما قبلها وما بعدها الاول والثاني نحب المعنى لئلا ينتقض بتبع له طالق
واحدة واخرى بعدها او بعدها اخرى فوقعها وعند اللحن الحقيقية وموجبها الحفظ دون اللزوم فلفلان عندي
كذا وديعة كوضعته عندك الا ان يصل دينا لانه محتمله او الحكمية نحو ان الدين عند الله الاسلام اي في حكم الله
من فروع الظروف يقع في انت طالق كل يوم طالقة واحدة وعند زفر ثلاث في ثلثة ايام كما في عند
كل يوم ومع كل يوم وفي كل يوم وكذا انت علي كظهر امي كل يوم ظهار واحد ويدخل فيه الليل وينبغي ان
يكون ثلاثة متجددة في ثلاثة ايام كما في عند ومع وفي ولا تدخل الليالي فله ان يقربها فيها وعندنا بناء على
ما في مسئلة الغد ان حذف في يقتضي كون الكل ظرفا واحدا على ان المراد بنحوه وصفها بالمطلقة وذا يحصل
بالواحدة وان جعل كلامه ايقاعا لضرورة تحقيق الوصف فيندفع بالواحدة كما في ابدا اما اثباته فيقتضي
كون كل فرد ظرفا على ان المراد عند ذكر في الظرفية من حيث الوقوع وذلك يتجدد في كل يوم والفرق بينه وبين
مسئلة الغد عندهما حيث فرقا بهنا ان الغد ظرف واحد لا تعدد فيه بخلاف كل يوم ففيه جهة الوحدة
للكل وجهة الكثرة لليوم فاذا وقع الفعل على نفس الكل اعتبر الاولى لظهور الاستيعاب عند عدم الواسطة وعند
وجودها اعتبر الثانية عملا بالشبهين **القسم الرابع كلمات الاستثناء** وهي مشهورة وربما يعد منها
لاسيما وبيد وبعضهم لم واصلها الا وسيجي بيانها في البيان ان شاء الله تعالى ويستعمل غيره فيه ووضعه على
الصفة عكس الا فيحمل كل على الآخر وعند الصفار عن حنيفة تحمل الا على الصفة في نحو قوله تعالى لو كان فيهما آلهة
الا الله لعدم خاصية الاستثناء وهي كونه بحيث لولاه لوجب دخوله ولان نفي الالهة المستثنى عنهم الله
لا يقتضي نفي مطلقها بخلاف غير اذ كل متعدد غير الواحد ولا يجب التبعية لجمع منكر غير محصور عند نافع
له علي مائة الا درهمان يلزم مائة لا تحمل الا الفرق بين الا عند العوام الغير المميزة بينها وبين الاستثناء
وحمل غير على الا كما في لفلان علي درهم غير دانق بالرفع اي لا درهم هو غير دانق بل درهم تام من وزن سبعة
وبالنصب لزمه درهم الا دانقا وفي لفلان علي دينار غير عشرة بالرفع دينار وكذا بالنصب عند محمد
لانه استثناء منقطع لعدم الجنسية وهو بطريق المعارضة كاستثناء الثوب وعندهما متصل بطريق البيان
يلزم دينار الا قدر قيمة عشرة دراهم منه فالفرق بين المعنيين متجه بتوجه نقض الحكم ان التابع الى ما بعدها في

في الاستثناء دون الصفة وصورة اختصاص الوصف بالنكرة كذا الرواية وتسوى وسوا مثل غير الا في الظرفية
ومسائل مرت في بين **القسم الخامس كلمات الشروط** اصلها ان لانه للشرط المحض اي التعليق حصول مضمون
جملة بحصول مضمون اخرى من غير الظرفية ونحوها وتدخل على معدوم على خطر وتردد دالا على متحقق اذ المنع او المحال لا
يتحقق فيه ولا على قطعي العدم كالمستحيل وقطعي التحقق كمجي الغد الا عند تنزيلها منزلة المشكوك لنكتة ككل مستعمل منه
في كلام الله تعالى مثالها قل ان كان للرحمن ولد وان كنتم في ريب ويجي ان شاء الله تعالى ان اثره منع العلة عن
الانعقاد الى ان يوجد الشرط عندنا وعند الشافعي منع ترتب الحكم على العلة المنعقدة **فروع** في ان لم اطلقك
فانت طالق ثلثا تطلق قبيل موت الزوج للتيقن به كما في ان لم آت البصرة وليس له حد معين بل حين عجز عن الايقاع
فلمدخول بها الميراث للفرار ولغيرها لا وكون التعليق كالتنجيز عند وجود الشرط امر حكمي فلا يشترط فيه ما يشترط
لحقيقة التنجيز من القدرة كما اذا وجد حال الجنون بعد ما علق عاقلا وكذا قيل موتها في اصح الروايتين للعجز بفوات
المحل كما في انت طالق مع موتك ولا ميراث له لان الفرقة من قبله وقيل لا يقع لقدرته على الايقاع ما لم تمت وبعده
لا وقوع بخلاف موته فان بين عجزه وموته زمانا للوقوع وجوابه ان المعتبر قدر ما يخرج به الا يسع لصيغة التطليق
ويسع للوقوع **ومتى** للوقت المبهم فلزومه لا يسقط حين المجازاة ولابهامه لم يدخل الا على خطر وجزم بها كان تجوز
متى تأته تعشو البيت **فرع** في انت طالق متى لم اطلقك لظرفيته يقع عقيبه لوجود شرطه وهو وقت خال
عن الايقاع ومتى شئت لم يقتصر على المجلس لابهامه وكذا متى ما لكونه اوغل في الابهام لم يصلح للاستفهام
واذا عند الكوفية بين الوقت والشرط على السواء مما يحتمل المجازاة ولا جزم حين الظرفية وبدخوله قطعي
نحو واذا يكون كريهة البيت ونه والليل اذ يغشى اي وقت غشيانه بدل من الليل لا متعلق بالفعل ولا
حال اذ لا يصلح معتمدا للقسم ولا ظرفية حين المجازاة وبجزم وبدخوله خطر نحو ما احتج به الفراء واذا تصبك
خصاصة فتجمل وحوف كان والجواب عنه بان المشكوك منزل منزلة المقطوع للتنبيه على ان خيبة الزمان رد المرات
وحط المراتب حتى كانه لا شك في اصابة المكاره ليوطن النفس عليها ليس بشيء لان القول بالتنزيل عند عدم الحيثية
والامثال يحققها وطريقه النقل كذا والنقلة ثقات المقام والقوانين لوجود النكتة في ابهام العكس ولا يجب في حصول
الاستعمال في بيت شاذ جازما وفي خطر الشرطية المحضة دون متى مع دوام ذلك فيه لان دوام مع دوام ابهام
الوقت المعتبر في متى مما يصحح الشرطية فلا يدل على محضها بخلاف استعمال اذا فيه مع دوام تعيين الوقت المستعمل
هو فيه فان الشرطية منافاتها تعينه اللازم تنافيه نعم لو ثبت استعماله في الوقت المبهم بدون الشرطية كمتى لورد
لكن لا قائل به على ان دليل الشرطية المحضة ليس بمجرد الاستعمال فيه بل نقل النقات المؤيد به واليه ميل الامام رضه
وعند البصرية للوقت اللازم وان استعمل في الشرط كمتى بل المجازاة مع غير الاستفهام لازمة كمتى بدون اذا فاذا

يسقط معنى الوقت عن ذلك لم يسقط عن هذا بالاولى غير ان اذا للوقت الواقع نحو اذا يغشى ومنه اذا المفاجاة
او المتحقق الوقوع نحو اذا الشمس كورت فكان لكونه معتبرا في هذا الوصف منافيا للشرطية الكاملة ومع ذلك قد استعمل فيه
مجازا من غير سقوط الوقت ولذا لم يجزم به غالبا وبسقوطه والجزم به نادرا في ضرورة الشعر قيل ولا جمع في ذلك
بين الحقيقة والمجاز لان الشرطية متضمنة لازمه كتضمن المبتدا اياه في الاقسام الستة اذ امتناع الجمع حين المنافاة ولا
منافاة هنا او لاستعماله في مطلق الوقت لعموم المجاز وفي الكل بحث ففي الاول لان جواز تضمنها عند الابهام
كما صرح به النحاة فعند انتفائه لازمه منتفي لا يتعال تعين الوقت في اذا غير مناف غايته ان يكون اذا اكرمتني اكرمتك
بمنزلة ان اكرمتني وقت الصباح اكرمتك لانا نقول ذاك بتعين للشرط وهذا الوقته وكم بينهما وفي الثاني لان
نحاتهم ان الامتناع عام وفي الثالث لان مطلق الوقت لا يقتضي معنى الشرط والكل ليس حاصلا للجزء والفعل المحول
بينهما واليه ذهب الصاحبان ففي اذا لم اطلقك فانت طالق لا يقع الا قبيل موتهما عنده كان ويقع كما فرغ
عندهما ولذا لم يتقيد انت طالق اذا شئت بالمجلس كمتى شئت بخلاف ان قلنا اذا تعارض معنى الشرط الخالص
والوقت وقع الشك في مسئلتنا في وقوع الطلاق فلم يقع وههنا في انقطاع المشية الثابتة بعد المجلس فلم يبطل
اما في طلقي نفسك اذا شئت فانما جعل بمعنى متى مع ان الشك في ان التفويض المقتصر اثبات هل يبقى بعد المجلس
فلانه لو جعل بمعنى ان لم نفد التقييد شيئا فحمل على متى احترازا عن الالغاء بخلاف المسئلتين الا انهم اعتبروا ان
الاصل ان لا يقتصر التفويض على المجلس ليتبع الشك في الاقتصار كما ظن ثمة وكذلك واما الا فمخصه
للمجازاة بالاتفاق وما يسمى مخلطة لافادتها الفعل لما لم يفعل **ولو** للمضي لغة ففي لو دخلت الدار لعتقت
ولم يدخل فيما مضى ينبغي ان لا يعتق غير ان الفقهاء استعاروها بمعنى ان كما في ولو اعجبكم ولو كره الكافرون
لعكسه ان كنت قلته فقد علمته هو المروي في نوادر ابن سماعة عن ابي يوسف لانص عن الاخرين ثم اللام
قد تدخل في جوابه نحو لنسفعا وقد لا نحو جعلناه اجاجا لا الفاء فقالوا في لو دخلت الدار فانت طالق يقع
في الحال كما في ان دخلت الدار فانت طالق وهو مذهب ابي الحسن الاهوازي رح قال لو جزم بها الفعل لم
يصر شرطا الا بالنية كما لو رفع بان وعن ابي عاصم لا تطلق ما لم تدخل لانه بمعنى ان ولان وجوه الاعراب
لا تعتبر لعدم ضبط العامة ولهذا لو قال لرجل زنيت بالكسر او لامرأة بالفتح يحد اما لولا فلما دل على امتناع
الشيء لوجود غيره جعل مانعا عن وقوع ما يترتب عليه كالاستثناء ولذا قال محمد رح لو قال انت طالق لولا
دخولك الدار لم يقع اصلا **تتمة** يجي كلما ومن وما ان شاء الله تعالى **خاتمة** كيف للسوال عن الحال بمعنى اي حال
حالة دخل الاسم نحو كيف زيد او الفعل نحو كيف تكسر وربما تستعمل استفهامية للانكار نحو كيف تكفرون
بالله وكنتم امواتا اي على اي حال وقصتكم حضرة تمكنه لا ينبغي وللتقرير نحو اني شئتم حيث فسره بكيف

اي على اي حال تنشيم بعد ان يكون لما تا موضع الحث وحكي قطرب مجيئه بمعنى الحال مطلقا نحو انظر اليه
كيف يصنع اي الى حال صنعه وكان حقيقته انظر الى حالة التي هي جواب كيف يصنع كما يقال في علمت ازيد عندك
ام عمرو اي جوابه فيوضع الجواب موضعه فرع قال الامام رضه انت حر كيف شئت ايقاع لانه تفويض
لحالها بعد وقوع اصلها ولا مساغ لذلك فيلغو وكذا انت طالق كيف شئت في غير المدخول بها اما فيها
فيقع الاصل فتفويض الوصف كالبينونة والغلظة والعدد اي مشيتها في المجلس ان لم ينو الزوج وان نوى
فان اتفقا فذاك والا فرجعية وقالا لا يقع شيء منهما ما لم تشأ فاذا شاءت فكما قال لان تفويض الوصف
يوجب تفويض الاصل اما لان ما لا يكون محسوسا من التصرفات الشرعية فمعرفة اصله يتوقف على معرفة وجوده
كالنكاح يعرف بملك المتعة والبيع بملك الرقبة كما ان وجود اثره يتوقف على وجوده فالاصل تبع من هذا
الوجه وبناؤه على امتناع قيام العرض بالعرض بعيد اذ لا عرض فيما ليس بمحسوس واما لان الاصل لا يوجد
بدون وصف فتفويض كل الاوصاف تفويض له والا لوجد بدونها يوضحه ان الرجعية وصف لا يوجد
اصل الطلاق بدونه واذا فوض اصله ايضا لم يقع بدون مشيتها في المجلس كما في ان شئت وكم شئت
او حيث شئت قلنا ثبوت الرجعية كالوضع لكونها لازمة الاصل والتفويض في الحقيقة لما وراءها منه
ان شئت لاصله وكذا في كم شئت لان الواقع هو العدد مقتضيا ومذكورا ولذا يلغو بموتها قبل
ذكر العدد فتفويض العدد تفويض لاصله مطلقا عند عدم نيته ومشروطا باتفاقهما عندها وكذا
في حيث شئت وكذا اين شئت لان ذكر المكان لغو فيه اذ لا تقيد له به فيبقى اصله بمعنى ان شئت ولم يخرج
حيث بالكلية ليتقيد في الحال كانت طالق ان دخلت الدار لان الاستعارة لان لابهامها اولى منه
ولم يستعمل لمتى واذا وفيها رعاية الظرفية حتى لا يتقيد بالمجلس لان ان اصل الباب وفي الوضع مباحث ا
ان الدلالة الوضعية لمجرد الوضع او لمناسبة ذاتية بين اللفظ والمعنى ذهب عباد بن سليمان واهل التكسير
الزاعمون ان للصيغ المجتمعة من الحروف البسيطة اثارا وخواص وبعض المعتزلة الى الثاني والجمهور خلافه لنا
صحة وضع كل لفظ لكل معنى حتى لنقيضه كالقرء فان كلا من الحيض والطهر باعتبار ثبوتهما لازم سلب الاخر
في المحل القابل ولازم النقيض يسمى نقيضا او لضده كالجون للاسود والابيض فلو وضع له لذاته
وتخلف دلالتها فعليها واختلف ومقتضى الطبيعة الواحدة لا تختلف والا لم يلزم ولا تخلف والالزم
الواحد من حيث هو واحد لازمان مختلفان النقيضان او الضدان والدليل منزل في الحروف البسيطة
فلا يرد ان مقتضى المركبة كالشجر يختلف بحركة اما في اغصانه علوا وعروقه سفلا وكما في جذعه وقرنه
بحث من وجهين | ثم لا يجوز ان يستلزم لمناسبة الدلالة بشرط العلم بها كالوضعية بشرط العلم بالوضع

فيكون التخلف والاختلاف لعدم العلم بها ٢ ولئن سلم فلم لا يجوز ان يعرض على المناسبة الذاتية مناسبة
اخرى بالوضع يكون التخلف والاختلاف بناء عليها فما بالذات لا يختلف وما يختلف ليس بالذات وجوابهما ان محل النزاع
الدلالات المتعارفة ولما امكن التخلف في كل منها بعرض الوضع لخلافه لم يكن شيء منها بالذات وهو المطلوب قالوا
النسبة يؤدي الى الاختصاص بدون التخصيص ان لم يكن وضع والى التخصيص بلا مخصص ان كان وكلاهما محال وجوابه
منع استحالة الثاني فارادة الواضع المختار مخصصة من غير داعية فمن ابتداء كالحدوث بوقته ومن بعده كالاعلام بالاشخاص
في ان الواضع هو الله تعالى او الخلق او بالتوزيع او يتوقف من الثلثة قال الشيخ ومتابعوه هو الله تعالى فعلم العباد
بالوحي او بخلق اصوات في جسم دال على المعنى بالطبع كانت موضوعة للكيفية الحرفية ام لا واسماعها الناس او بخلق علم
ضروري والبهشمية البشر والتعريف بالاشارة والقرينة كتعليم الاطفال والاستاذ القدر المحتاج اليه للتعريف
بالتوقيف والباقي يحتمل الامرين والقاضي الجميع ممكن عقلا فالتوقف وهو الحق ان كان النزاع في القطع وان كان
في الظهور فقول الشيخ لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها مرادا بها الالفاظ تجوزا او اللغوية والتخصيص
اصطلاح طارئ او على ان لا قائل بالفصل والمخالف تارة يأول التعليم اما بالهام مصلحة الوضع فيضعها نحو
علمناه صنعة لبوس لكم والا فالالهام يستعمل في كسبي يحصل بالفيض وتخصيص الالقاء بالمعاني لا يحتاج الى كسب واما
بتعليم ما سبق وضعه من خلق آخر واخرى بالاسماء بالمسميات اما لان الاسم عين المسمى او تجوزا او على حذف
المضاف بدليل عرضهم لان الضمير يقتضي المسميات بتغليب العقلاء ولان وظايف الصبيان لا يليق بطارحة
الملكوت واجيب عن الاول بانه خلاف الظاهر والاصل عدم وضع سابق وبهذا يندفع ايضا ان المراد
الاسماء الموجودة في ذهن آدم عم وبعد تسليم العموم يجوز ان ينساها آدم او من بعده ثم اصطلح على اللغات
المسموعة لان كلا منهما خلاف الظاهر وعن الثاني بان التعليم لنفس الاسماء بدليل انبئوني باسماء هؤلاء
ونحوه وفيها بحث اما في الاول فلان القرآن يفسر بعضه بعضا فالحمل على المعنى الوارد فيه اولى واما في
الثاني فلان الاضافة الى الذوات المعينة لا تنافي ارادة حقائقها من حيث ان لها خواص ومنافع دينية
ودنياوية كما اشار اليه في الكشاف مع اختياره ارادة الاسماء جريا على مذهبه ان الاسم غير المسمى اذ فيها
اشارة الى فايدة التعليم وتمايز الحقايق لازم لتمايز الاسماء وتقبض عن ان يقع المطارحة في بحث اللغات
ثم الظاهر ان الحق تعليم الاسماء والتجوز في محل لا يقتضيه غيره والالزام بوظيفة الصبيان ادخل
في القوة ولا خفاء ان تعليم الاسماء يستدعي تمايز المسميات بالخواص مع انه الاشارة في الكشاف
يشتمل على تعليم الحقائق ضمنا تتميما للالزام لا صريحا تصريحا بالا دخل في قوته واما احتجاجه بقوله تعالى
ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم اي لغاتكم في المرادة اتفاقا وكان مرابع الفضيع

في بعض العضو في غيره والاكثر فيه تام لجواز ان يراد فيه بالسنة كل طائفة على نوع الفاظهم التي وضعوها فاذا
رجح المجاز الاول عورض بان هذا اقرب من المعنى لتحقق في صلوحه للمعارضة منع احتج البهشمية بان قوله تعالى
وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اي بلغتهم يقتضي تقدم اللغات على الارسال لاستدعائه اضافة اللغة
الى قومهم فلو كانت بالتوقيف لتقدم عليها ودار لان طريقه الوحي لا خلق الاصوات واسماعها واحدا
او جماعة ولا خلق العلم الضروري لان علم واحد من الامة بما هو اساس الشرع غير مقتبس من مشكاة النبوة
بعيد عادة واجيب ان التوقيف لذلك القوم هو المقتضي لتقدم الارسال وليس بلازم لجواز ان يكون لادم
حيث علمه الاسماء وهو لانبائه وذلك اما بالوحي والمراد رسول الى قوم قبله واما بخلق اصوات سمعها او
خلق علم ضروري فيه وذلك في ادم ليس ببعيد لا يقال علمه بالوضع لكونه نسبة يقتضي العلم بواضعه فلا يكون
مكلفا بمعرفة الله وكل عاقل مكلف لانه يقتضي العلم بواضع ما ولو سلم فادم حال التنبه في الجنة وليست دار
التكليف فهذان الطريقان خلاف المعتاد في اثباته فيخالف الظاهر مخالفة قوية فلا يدفع الظهور احتج الاستاذ
بان معرفة القدر الواجب تعريف الوضع والاصطلاح لو لم يكن بالتوقيف لتوقفت على تعريفها وهو موقوف
عليها فيدور وتنزيله في اول الوضع والاصطلاح سواء كان بالنسبة الى واضع واحد او متعدد والا فتعريف
كل من ذلك القدر يتوقف على تعريف سابق فاللازم التسلسل الا ان ينتهي الى الوضع الاول فيدور واجيب
بمنع توقف المعرفة على تعريفهما او التعريف عليها فربما يعرف بالترديد وقرينة الاشارة فيه كما في الاطفال
ج ما طريق معرفة الوضع قد مر انه النقل متواترا فيما يفيد القطع واحادا فيما يطلب فيه الظن سواء كان في معاني
المفردات المادية والصيغية او المركبات من حيث اصل المعنى او معنى المعنى او الخصوصيات الزائدة عليهما العائدة
للهيئات الشخصية لتشخص المقام فليس معناه ان النقل مستقل فيه بحيث لا مدخل للعقل كيف وصدق المخبر عقلي دائما
منه كما مر بل قد يحتاج الى ضميمة عقلية يستنبطها من النقل كمعرفة ان الجمع المحلى باللام موضوع للعموم بطريق انه
يدخله الاستثناء وكل ما يدخله عام فالكبرى بضميمة استفادها العقل من قولهم الاستثناء لاخراج ما لولاه لوجب
دخوله وامّا المبادي الاحكامية فاربعة اقسام لان الحاكم يحكم على المكلف بالجواز ونحوه او التعلق الشرعي
بشيء في فعله فقضيته يبحث عن الحاكم والحكم والمحكوم فيه والمحكوم عليه واخرجنا لاستدعائه مما لا اكثر القسم
الاول في الحاكم الحاكم في حسن الفعل وقبحه في حكم الله تعالى اعني كونه مناطا للمدح عاجلا والثواب اجلا او للذم
والعقاب هو الشرع عند الاشاعرة لا بمعنى ان لا فائدة للعقل فانه آلة فهم الخطاب وفي معرفة صدق الناقل بل بمعنى
انه قبل ورود الشرع لا يعرف ما ينبغي ان يكون مأمورا به او منهيا عنه شرعا فالشرع هو المثبت والمبين ولو
عكس القضية فحسن ما قبحه وبالعكس لم يكن ممتنعا والعقل عند المعتزلة لا بمعنى ان لا فائدة للشرع فانه ربما

انه مقتضى العقل الحاكم عند خفاء الاقتضاء وان لم يظهر وجه اقتضائه كما في وظائف العبادات
بل بمعنى انه يقتضي المأمورية والممنوعية شرعا وان لم يرد كما انه يحكم على الله بوجوب الاصلح وحرمة تركه
عندهم وليس له ان يعكس القضية فالعقل مثبت في الكل والشرع مبين في البعض والمختار ان الحاكم و
الموجب هو الله تعالى عن ان يحكم عليه غيره والعقل آلة لمعرفة حسن بعض ما حكم الله به وقبحه بتوفيق الله تعالى
وابقائه وان لم يرد الشرع اما بلا كسب كحسن الصدق النافع او معه لكن لا بطريق التوليد او الايجاب بل بخلق الله
تعالى عادة عقيب النظر الصحيح كما في حسن الكذب النافع وكثير منها ليس للعقل مدخل في معرفته فالشرع
في الكل والعقل مبين في البعض واما تعليقات الاحكام الى العلل في الشرعيات والعقليات بالعقل تيسيرا على
العباد لان ايجاب الله تعالى غيب لا لان العقل موجب بل فاهم وتصيد على حكم المسئلة الاجتهادية انه لله تعالى
باعتبار انه له عند المجتهد والصدق باعتباره كاف في اصل الصدق ولا ينافيه الخطاء لانه في زعم المجتهد لا في
حكم الله تعالى ولنحرر البحث مقدمات الاولى ان النزاع لا في مطلق الحسن والقبح فانهما قد يكونان صفتين عقليتين اتفاقا
فكل صفة توجب ارتفاع شأن المتصف بها حسنة وكل صفة توجب انحطاطه قبيحة وهما المعبر عنهما بصفة
الكمال والنقصان فذكر الفعل احتراز عنهما ب ان حسن الفعل وقبحه يستعملان في ثلث معان ليس شيء منها
محل النزاع اضافية كالقبلية لا ذاتية كالسواد ففي حكم الله تعالى احتراز عن هذه المعاني الثلث احدها موافقة
غرض الفاعل ومخالفته كقتل زيد لعدوه ووليه فالليس موافقا ولا مخالفا من افعال العباد يسمى عبثا وفعل
الله لا يوصف بهما لتنزهه عن الغرض عندنا ويرادفه الاشتمال على المصلحة التي هي اللذة او وسيلتها والمفسدة التي
هي الالم او وسيلته وملائمة الطبع ومنافرته اخص منه من وجه والاول والثاني لشمول الثاني الصفات وثانيها امر
الشارع بالثناء على فاعله كالواجب والمندوب او بالذم كالحرام ويختلف بالاشخاص كصلوة الجمعة للرجل والمرأة
الثابتة وبالاحوال كاكل الميتة للمضطر وغيره وبالازمان كالصوم في آخر رمضان واول شوال لا يقال هذا
شرعي قطعا لان من يجعل حكم العقل قبل ورود الشرع ان هذا مما يستحق فاعله المدح او الثناء في نظر الشرع فالمباح
والمكروه ليس بحسن ولا قبيح وكذا فعل غير المكلف من الانبياء وثالثها ان لا يكون في فعله حرج اي اثم او يكون
وقد يقال ان لا يكون منهيا عنه شرعا او يكون ويختلف كالثاني فالواجب والمندوب والمباح وفعل غير المكلف
وكذا المكروه حسن وكذا فعل الله حسن بالمعنيين الاخيرين لكن بالثالث مطلقا وبالثاني بعد ورود الشرع
لا قبله كما تخيله بعض الاصحاب من تعلق الامر بالمعدوم بتقدير وجوده وان كان وجود الفعل قبله فالمأمور
بعد ورود الشرع بالثناء على جميع افعاله تعالى وقد وقع في المرصاد ان النزاع في الاخيرين ولعله اراد باحدهما المعنى
المتنازع فيه المار والاخير فيه بحث فانه بعض محل النزاع لان بعض ما لم يرد الشرع بالثناء والذم او بالاثم وعدمه

يتصف بها عندهم او اراد انهما ايضا فيه الخلاف وقيل هذه الثلثة عقلية اتفاقا غايته ان العقلية عند الاشاعرة
لا يكون ذاتية وذلك بمعنى ان موجبهما العقل ممنوع ج ان الفرق بين مذهبنا ومذهب المعتزلة من وجوه
ان الموجب والحاكم هو الله تعالى وان العقل ونظره آلة للبيان وسبب عادي لا مولد وان مدخله ليس مطلقا
وبينه وبين مذهب الاشاعرة من وجهين انه قد يعرفهما العقل بخلق الله العلم بعد توجيه بلا كسب ومنعه ان
لم يرد الشرع كما من اوجب العقول بذلك فيما يتوقف الشرع عليه كوجوب تصديق النبي م وان كان في اول
اقواله مثلا وحرمة تكذيبه والا لزم الدور او التسلسل وانه يعذر ودو الشرع آلة لمعرفة حسن ما ورد به الشرع
او قبحه لا لفهم الخطاب وصدق الناقل فقط فالعقل ليس بمعتبر كل الاعتبار في مواجب التكليف لان الافعال
مسندة الى الله خلقا ولان الوهم يعارضه كثيرا فلا يكلف بالايمان العاقل قبل البلوغ وشاهق الجبل قبل ادراك
الدعوة وزمان التجربة فلا يعذب بان لم يعتقد كفرا ولا ايمانا خلافا للمعتزلة ولذا لا ترتد المراهقة
الغافلة تحت مسلم بين مسلمين اذا عقلت بخلاف الشاهق بعد ادراك احدهما واقامة مدة التجربة مقام الدعوة
كاقامة ابي حنيفة رح خمسا وعشرين مقام الرشد في السفه وليس بمهمل كل الاهمال حتى في الجابر اذ لا يمكن ابطال
العقل لا بالعقل ولا بالشرع المبني عليه كما مر في المسائل السبعة ولان الافعال مستندة الى العباد كسبا فيعتبر
ايمان الصبي العاقل وكفره اذا اعتقد ووصف ولم يصف وترتد المراهقة الواصفة لان التوجه اليه ادراك
زمان التجربة فتبين من زوجها بلا مهر قبل الدخول بخلاف الغافلة ولعظم خطر الاحكام الاصلية كالايمان
لم يعتبر وجود السبب الظاهر عند العلم بعدم السبب الحقيقي فلم يعذر بكفر المراهقة بخلاف رخص السفر مع العلم بعدم
المشقة واعتبار الردة مع الصبي استحسان منهما لا من ابي يوسف وكذا كفر شاهق الجبل فلا يضمن قاتله فلا قتل
والشافعي رح واما انه لا يضمن معذورهم كالصبي المجنون بل بالغهم العاقل قبل الكفر فلعدم العصمة بدون الاحراز
بدارنا كالصبي المجنون في دار الحرب فالمذهب ان العقل شرط الاسباب للصحة مطلقا وللوجوب عند انضمام
آخر كارشاد وتنبيه ليتوجه الى الاستدلال وادراك مدة التجربة المعينة عليه سواء جعلها الشارع علما لذلك
كالبلوغ الغاية بكماله عنده لتمام التجارب وتكامل القوى اولا كما في شاهق الجبل وليس في تقديرها في حقه دلالة بل في
علم الله تعالى ان تحقق يعذبه والا فلا وعلى هذا يحمل قول ابي حنيفة رح لا عذر لاحد في الجهل بالخالق لقيام
الآفاق والانفس وتعذر في الشرائع الى قيام الحجة ومن المشايخ حتى ابي منصور رح حمله على ظاهره فقال بوجوب معرفة
الله تعالى على الصبي العاقل دون عمل الجوارح لضعف البنية والاول هو الموافق لظاهر النص والرواية د ان المعتزلة
وتوافقهم الكرامية والبراهمة القائلين بالعقليين الذاتيين للافعال ضروريا او نظريا او بحيث نظيرها
الشرع لا يوجبهما مذاهب تقدمائهم على انهما لذاتها كعالمية الله عندهم وبعضهم لصفة موجبة حقيقية

وعدم استقلال الصفة بدون الذات في التحقق لا يخ كونها علة تامة في الاقتضاء كالعلم لعالميتنا عند مثبتي الاحوال
منهم فان من استقلالها في التحقق واستقلالها في الاقتضاء كما في الشرط لا اجل الوصف وبشرطه وبعضهم لصفة
موجبة في القبح فقط ويكفي في الحسن عدم موجبية القبح والجبائية لصفة موجبة اعتبارية تختلف باختلاف
الاعتبار لازمة لكل لذاتهما لا باعتبار ما وتتوقف تعينهما على اعتبار ما لا لذاتهما كلطم اليتيم للتاديب والتعذيب
بخلاف الاضافية كصلوة الثابتة وصوم اول شوال فان قبحهما لا لامر في ذات الصلوة والصوم بل في الاضافة
اذا تمهدت قلنا في رد غير الجبائية من المعتزلة وجهان الاول انهما لو كانا ذاتيين في كل من الافعال المتصف
بهما لم يختلف شيء منها بان يجيء الحسن في موضع القبح او بالعكس من اختلف اليه القوم لان ذاتي الشيء لا يختلف
ولا يتخلف واللازم باطل لحسن الغنائم لنا بعد قبحها فيما سلف وعكسه تزويج البنات من البنين ومقصودنا
ابطال الموجبة الكلية المستلزم لاثبات السالبة الجزئية لا اثبات السالبة الكلية كمقصود الاشاعرة فابطال الالزام
في الامثلة الجزئية يكفينا ولا يكفيهم واتخذ نحو الكذب الذي فيه عصمة نبي من ظالم وانقاذ بري من قاتل
اذا تعين طريقا لهما ولم يمكنه تعريض يتخلص به عن الكذب يترجح على غير الجبائية كما هو المراد لان التقدير عندهم
ان الحسن لكل حسن ذاتي حقيقي تابع للوجود فيتصف الفعل به عند وجوده وجوبا كالتحيز للجوهر ومثله لا يختلف
ولا يتخلف لاعتبار وبهذا يسقط ان المراد بالاختلاف ان كان تعدد اللوازم نمنع الملازمة لجواز وجود
جهتين يلزم الحسن باحدهما والقبح باخرى وان كان حصول احدهما وزوال الآخر فزوال القبح في الكذب
المذكور ممنوع واستحقاق المدح والثواب ليس لحسن الفعل بل لصفة في فاعله وهو عدوله الى ارتكاب
احد القبيحين الى هو اهونهما كما قال م من ابتلي ببليتين فليختر ايسرهما كما يجوز للخائف عن النار ابتلاع
المار وكما يجوز ان يحلف كاذبا لمصلحة حفظ الوديعة فقد ظهر من توجيهنا الجواب عن شقيه اما الاعتراض
بان الحسن لازم الكذب وهو تخليص النبي لا هو وكذا بان التخلف لمانع لا يقدح في الاقتضاء فقد رد بان
الذاتية تمنعهما وفيه بحث لان المراد بالذاتية ليس الجزئية او العينية بل كونهما مقتضى الذات فلا بد ان يكون
والتحقيق الحاسم للشبه ان المراد بالاختلاف التنافي في الصفات الحقيقية فان لوازم الامر الواحد لا يمتنع
لان تنافي اللوازم ملزوم تنافي الملزومات والتقدير ان الحسن لكل حسن والقبح لكل قبح لازم الثاني انهما لو
كانا ذاتيين لكل من موصوفاتهما لاجتمع النقيضان في قوله لاكذبن غدا فقيل لانه اذا لم يتكلم غدا الا كلاما
واحدا فالكلام الغدي ان صدق استلزم الكذب اليومي وان كذب استلزم صدقه فاجتمع الصدق والكذب
احدهما في نفسه والآخر من استلزامه فانه يستلزم الحسن او القبح حسنا وقبحا ويمكن تنزيله في الكلام اليومي ايضا
لكنه موقوف على غرض الوضع في الكلام الغدي وعلى ان المستلزم متصف بصفة لازمه فالصحيح ان ينزل في كلام

بجواب القسم فانه خبر لايخلو عن الصدق والكذب والانشاء تعلق القسم به وتعال صدق اخباره ووقوع
متعلقه هو الكذب عذا في الجملة وكل ما هو وقوع الكذب فقبيح وكذا كذبه انتفاء الكذب في كل ما به حسن
فكل من صدقه وكذبه حسن وقبيح ولا تغفل عن تكلمنا مع الاشاعرة ولكن للاشاعرة الوجهان والثالث هو انهما لو كانا
ذاتيين لزم قيام المعنى بالمعنى بخلاف ما لو كانا شرعيين فانه امر اضافي اما الملازمة فلان الفعل معنى والحسن معنى
والاول ظاهر والثاني لانه موجود زائد على مفهومه تابع في تحيزه وذلك معنى قيام المعنى اما وجوده فلان
هو اللاحسن سلب لصدقه بالاشتقاق على المعدوم اما بالضرورة واما بانه لو لم يصدق لصدق الحسن عليه
فلم يكن من صفاته اثباتا لان المعدوم لا ذات له فكيف له صفة والحسن من الصفات التابعة للوجود عندهم و
حاصله ان صدق اللاحسن على المعدوم يثبت المدعى وان لم يصدق بطل ما عاكم وكل ما كان نقيضه سلبا كان
هو وجوديا والا لارتفع النقيضان واما زيادته فليتعقل الفعل بدونه واما تبعيته في تحيزه فلان رجب الفعل
ولذلك يوصف به هنا وان كان الاختصاص الناعت اعم من التبعية في التحيز كما في نفس التحيز وصفات الله تعالى
والصفات العقلية ونفسه عند القائلين بتجردهما واما بطلان اللازم فلان التحيز المتبوع لمحل الفعل وهو
الفاعل لا له التبعية ايضا اذ تماثمها حيث الجوهر كما في الحركة التبعية مع الذاتية في السفينة والافلاك
وقيام الاعراض في المتحيزة التبعية فيه كما للهيولى مع الصورة عند الفلاسفة وفي غير ما التبعية في الوجود كما في
صفات الله تعالى وهذا لو كان حقا لكان مساعدا للاشاعرة لكن فيه نظر من وجوه ١ منع ان الفعل عرض
عند المتكلمين فان اجناس الموجودات عندهم اثنان وعشرون وليس الفعل معدودا منها لا يقال المراد الهيئة
التي يكون الفاعل عليها عند الفعل وهو الحاصل بالمصدر لانا نقول ملكات الهيئة لو وجدت لكانت كيفيات
وليست معدودة في انواع الكيفيات عندهم ٢ ان اللاحسن انما يصدق على المعدوم لو كان سلبا اذ لو
كان عدولا لم يصدق فالاستدلال به على السلبية دور لا يقال نقيض الشيء هو سلبه لا عدوله لانا
نقول ح يكفي ذلك فلا حاجة الى الاستدلال وجوابه ان صورة السلب لا يلزم ان يكون سلبا في نفس
الامر والاستدلال لاثبات ذلك ٣ ان صحة قيام بعض الاعراض بالتبعية في التحيز موقوفة على عدم المجردات
في الممكنات وليس بضروري ولذا ذهب الى وجودها حجة الاسلام والراغب الاصفهاني وغيرهما والاستدلال
عليه بانها لو وجدت لشاركها الباري ولزم التركيب في ذاته او بانه اخص صفات الباري فيلزم اما قدم
الحادث او حدوث القديم ضعيف لان الاشتراك في العوارض كما السلبي لا يوجب التركيب وكونه اخص
صفات الباري موقوف على عدمها فيه مصادرة غير ان الدليل يجب ثبتيها ويكفي لنا فيه ان الاعتراض
بغير الدليل كعدم الاعتراض بعد الدليل ٤ نقض الدليل بالامكان الثابت للفعل فانه يقتضي ان لا يكون

اي هذا الاعتراض نقض جار للدليل المذكور على
امتناع كون الحسن ذاتيا للفعل بانه
يلزم منه ان لا يكون
ذاتيا للعدم ...

ذاتيا وانه ذاتي لكل ممكن والا لزم انقلاب الحقايق ٥ ان السلب كما يرد على الوجود نحو كل انسان بحجر يرد
على الثبوت اي الرابطة نحو كل انسان ليس هو بحجر ويرد على ما ينقسم الى الموجود والمعدوم كاللامعدوم
ولكون الثبوت اعم من الوجود كما في كل ممتنع معدوم لا يقتضي عدم صدق سلبه عليه لا صدق الثبوت الذي
هو اعم من الوجود وصدق الاعم لا يستلزم صدق الاخص فيكون صورة السلب سلب وجود موقوف على كون السلب
وجوديا لا ثبوتيا ولا عدميا فلا يثبت ذلك بهذا كان دورا ٦ عبارة اخرى للخاص هي ان اريد بارتفاع
النقيضين ارتفاعهما بحسب الوجود فبطلان اللازم ممنوع وان اريد كما في الامتناع واللاامتناع بحسب الصدق
فالملازمة ورابع لهم هو ان فعل العبد غير مختار وكل غير مختار لا يحكم العقل فيه بحسن ولا قبح بيان الصغرى انه
ان لم يتمكن من تركه فضروري وان تمكن فان لم يتوقف على مرجح لزم رجحان احد المتساويين من غير
مرجح ومع ذلك يكون اتفاقيا فلا يوصف بهما عقلا اتفاقا وان توقف فاما على مرجح من العبد فينقل
الكلام الى الفعل مع ذلك المرجح ويلزم التسلسل وايضا يجب معه والا لزم رجحان المرجوح وهو اشد استحالة
من رجحان احد المتساويين وايضا لو لم يجب لجاز تركه معه فاحتاج الى مرجح آخر ولزم التسلسل فيتعين توقفه
على مرجح لا من العبد فيكون ضروريا لذلك للوجهين المذكورين وبيان الكبرى الاجماع المركب فعند الاشاعرة لعدم
الحسن والقبح العقليين وعند المعتزلة لان كل حسن او قبيح عقلا فعل المتمكن منه ومن العلم بحاله عندهم وكل فعل
كذلك مختار وينعكس النتيجة بعكس النقيض المها قيل رجحان احد المتساويين كوجود الممكن مستحيل وجب عدمه لما
عرف في الطبقات فلا مساواة هنا فجوابه ان المستحيل رجحان الاحد المطلق فهو لو وجب عدمه والنكرة في سياق
النفي تعم فينعدم كلاهما ويبقى المساواة وبهذا الدليل اختار واجبر ونفي اثر قدرة العبد اصلا كما اختار جمهور
المعتزلة القدر وفسروه بان العبد موجد لافعاله لا ايجابا بل اختيارا وابو الحسين منهم على ان الله يوجد للعبد
القدرة والارادة ثم هما يوجبان وجود المقدور وهو مذهب الحكماء وامام الحرمين وتذهب فرقة الى
منزلة بين المنزلتين وهو ان الافعال الاختيارية لله تعالى خلقا اي ايجادا وللعبد كسبا واختيارا وفسروا الكسب
بالتعلق المقدور مع صحة انفراد القادر به او لا معها وآخرون بما وقع لا في محل قدرته او فيه وهذا من اهم مهمات
الدين واعظم مقاصد ارباب اليقين فلنبتهل الى جناب الله تعالى وحسن توفيقه لتحقيق هذا المطلب الجليل والهداية
الى سواء طريقه فلنتعرض اولا للمقدمات التي يتوقف عليها التوسيط وبطلان طرفي الافراط والتفريط ثم لبيان انه ثبت
بغير هذا الدليل بنتيجة الرأي العليل اما المقدمات فالاولى ان المشهور بين الجمهور ان المفهوم ان كان له
تحقق في الوجود فموجود والا فمعدوم وبعضهم وجد المفهومات على قسمين منها ما يتصور عروض الوجود
لها فتمو لتحققها وجودا وارتفاعها عدما ومنها ما ليس من شانها ذلك كالامور الاعتبارية التي سميتها

من غير مرجح لمعنى وجود الممكن بلا موجد مسلم استحالته ممنوع لزوم لوجود الفاعل ومعنى رجحان احد المستويين
من غير مرجح داع ممنوع الاستحالة كرجحان احد الطريقين المستويين من كل وجه لسلوك الهارب وغيره من الامثلة المشهورة
من غير مرجح اصلا ممنوع اللزوم ايضا لجواز ان يترجح بنفس الترجيح العدمي وتحقيقه ان رجحان المساوي او المرجوح ان
اريد مساواته او مرجوحيته قبل الترجيح فذلك واقع فان الممكن المعدوم عدمه راجح بالنظر الى عدم علته ومساو
بالنظر الى ذاته وقد يترجح وجوده عند الايجاد وان اريد حال الترجيح فليس الا مرجحيا للترجيح لان الترجيح
الرجحان الحاصل منه كما ان الايجاد يلاقي الوجود الحاصل منه والا لاجتمع الوجود والعدم وتحصيل الحاصل
بهذا التحصيل غير ممتنع قالوا المراد وجود الممكن بلا موجد وهو لازم فيما نحن فيه لانه اذا امكن عدمه مع وجود
الجملة الموقوف عليها ففي زمان وجوده ان تعلق به ايجاد من جملة الموقوف عليها فلا يكون الموجود من جملة
وان لم يتعلق فقد وجد من غير ايجاد وهو وجود بلا موجد وايضا كون الرجحان بلا مرجح باطلا قضية
بديهية لولا لما انسد العلم بالصانع فلا يبطل بايراد امثلة غايتها عدم العلم بالمرجح لا عدمه نفسه وايضا ان قدم
الايجاد قدم الحادث والا فله ايجاد آخر فيتسلسل في طرف المبداء قلنا جواب الكل حرف واحد هو ان
لمشايخنا في ايجاد الله تعالى للحوادث طريقين احدهما القول بقدم الارادة وتجدد تعلقها وقت الحدوث
وثانيهما قدم الارادة وتعلقها بحسب الاوقات المعينة فعلى الاول المتجدد في زمان الوجود تعلق التكوين
الازلي المعبر عنه بالاختيار وهو اما نسبة عقلية معدومة متجددة لا حادثة كمحاذاة الشمس او انحلال الغيم
عن وجه لوجود الضوء في الجدار او حال يتجدد حالتيه لا ينافي وجود الجملة الموقوف عليها سابقا
ولا يلزم له اختيار آخر ولا داع آخر من شان المختار ان يتعلق ارادته متى كان من غير تعليل بالداعي كما مر
من الامثلة ولئن نهى التسلسل في الامور الاعتبارية غير مرتج وعلى الثاني لا متجدد في زمان الوجود بل الارادة
والاختيار قديمان ومن شان طبيعة الاختيار المقارن للتكوين الازلي ان يقتضي جواز صدوره من غير
تعليل بالداعي كما ان طبيعة الايجاب يقتضي نفاذ الوجود من غير تعليل به واما تعين الوقت فاما انه
لان طبيعة الاختيار يستدعي جواز تعينه من غير تعليل واما لان التعلق الازلي عينه فعلى الاول ليس من موقوفا
وعلى الثاني ليس امرا موجودا حتى ينافي وجود الجملة السابقة بل هو عندنا خلافا لمن توهم كما في خلق الله
الزمان او العالم او الفلك الاعظم او حركته وفي قوله وكان الله ولم يكن معه شيء لا يقال التعلق
ونحوه نسب لا يتحقق الا مع المنتسبين فكيف يكون النسب ازلية والمنتسبات فيما لا يزال لانا نقول الا
بالازلية والابدية او الماضوية والمستقبلية للمقيدين بالامور الاعتبارية مثلنا والا فالجميع حاضر عنده
ولذا الكلام في تعلق سائر الصفات على انا نمنع اقتضاء النسبة تحقق المنتسب مطلقا بل فيما يكون تعلقها

الفلاسفة معقولات ثانية فجعلوها لا موجودة ولا معدومة وسموها احوالا فالجمهور يجعل العدم للوجود
سلب ايجاب وهم عدم ملكة فلا نزاع في الحقيقة البتة ان التسلسل في الامور المحققة من طرف المبداء محال لان
سلسلة مجموع الممكنات اللامتناهية لها علة وليست نفسها ولا بعضا منها فضلا عن كل منها لانه لو لم يكن علة لشيء
منها او لبعضها لم يكن علة لجميع السلسلة هف وان كان علة لكل منها كان علة لنفسه وعلته وانه دور فعلتها
خارج عن جميع الممكنات فهي الواجب ولا علة له فيلزم التناهي على تقدير عدمه اما الامور العقلية فينقطع بانقطاع
الاعتبار اما من جانب المعلول فلا برهان عليه وبرهان التطبيق ليس بشيء لان التطبيق بمعنى توافي الحدين لا يوجب
عدم الانقطاع وبمعنى انه لا ينفد في احدهما ما يمكن جعله متقابلا لشيء من الاخرى لا يوجب نقصه تساوى
الزايد والناقص وكذا غيره والثانية الفعل قد يراد به معنى المصدر كالحركة لقطع المسافة وقد يراد به المعنى الحاصل
بالمصدر كهي بالحالة التي تكون المتحرك عليها في كل جزء من المسافة وهي اثر الاول والثالثة ان الثاني موجود
واختلف في الاول وهو ايقاع تلك الحالة فقيل ليس بموجود والا لكان موقعا فينقل الكلام الى ايقاع الايقاع
فيلزم التسلسل من طرف المبداء في الامور المحققة ويلزم عند ايقاع شيء ايقاعات محققة لاشياء محققة غير متناهية
فيكون الايقاع معدوما على مذهب الجمهور حالا عند القائلين بها فان قلت لزوم المحذورين موقوف على ان
لا يكون ايقاع الايقاع عينه وهو ممنوع قلت الايقاع مع الموقع امران ليس بينهما حمل المواطاة وكل امرين كذلك
يمتنع وحدة هويتهما الخارجية فعدم التعدد في الخارج اية كونهما معدومين او كليهما اعتباريا وقيل موجود لحدوثه
بعد العدم ويجوز استناد الايقاع الى ذلك القديم الذي هو التكوين الازلي استناد سائر الحوادث اليه فلا يلزم
شيء من المحذورين وفيه بحث لان اثر الايقاع ح مستند الى الايقاع المستند الى التكوين القديم فيلزم الجبر في العبد
وان لم يلزم الايجاب في الله تعالى كما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى ولان الحدوث بمعنى التجدد مسلم ولا يقتضي الوجود
كحدوث العمى بمعنى الوجود بعد العدم ممنوع وبمعنى تجدده مثله وحصوله بدون الوجود وكونه بحيث يمكن للعقل ان يعتبر
فيه مطلقا او منسوبا الى شيء كما في الاضافات الرابعة ان لا بد لوجود كل ممكن من موجد والا كان واجبا
ومن وجود جملة ما يتوقف وجوده على وجوده والا لما كان وجود البعض المعدوم موقوفا عليه لوجوده كان
التوقف ويجب وجوده عند وجود تلك الجملة والا امكن عدمه عنده فوجوده من غير مرجح لاستواء نسبة وجوده
الى جميع الاوقات ح ولذا كان وجود الممكن محفوفا بوجوبين سابق ولاحق وفيه بحث من وجوه ١ ان جملة
ما يتوقف وجود الممكن على وجوده ربما لا يكون كافيا في وجود الممكن لتوقفه على عدم ما توقف الحادث عليه
على عدم المعدات الغير القارة كالحركات ومنه يتوقف كل جزء منها على عدم الاجزاء السابقة ويستزاد وضوحا
اللهم الا ان يعنوا بوجود الجملة وجود ما يتصور منها وجوده وتجدد ما يتبع ولا ولانه لا ينتظم عليها ٢ ان الرجحان

من حيث وجود المنتسب معه كالمعية ذهنا او خارجا بخلاف قبلية الله من العالم فانها نسبة تقتضي
العالم معه ومثله الايجاد الاختياري وتعلقه بخلاف الايجاب . ولئن ثبت وجودية الزمان نختار انما هو
الاول او كون الوقت من جملة الموجودات الموقوف عليها الغير الكافية في وجود الممكن لتوقفه على الاختيار ايضا
وهو عدمي هذا الكلام في فعل الله وسيجي اثبات اختيار العباد بما يناسبه فعلم مما مر ان في كلا شقي السؤال الاول
متعادا اما القضية البديهية المذكورة فبطلانه وجود الممكن بلا موجب لا رجحان احد المتساويين والقول
بالشي مع عدم العلم به ازلا وابدا كعدم القول مع قيام البرهان وبهذا يعلم ان وجوب وجود الممكن
عند وجود تلك الجملة ليس متفقا عليه كما ظن ٣ ولئن سلم وجودية الاختيار ايضا فانما يلزم وجوب المعلول
ان لو لم يكن من جملة الموجودات الموقوف عليها الاختيار على ما علم من طبيعته ٤ ان الوجوب السابق للممكن
غير متصور اذ لا سبق بالزمان والا لانتفى العدم ولا بالذات والا كان من جملة العلة التامة لا معلولا لها
والوجوب مقارن معلول لعلة واحدة ومنشأ الغلط اعتبار احد المتلازمين المتقارنين محتاجا في الوجود
الى الآخر وليس بمتضايفين اذ لا توقف في العقل من طرف الوجود الى مة قبل لابد في العلة التامة
للحادث من دخول امر لا موجود ولا معدوم مسمى بالحال كالاضافيات اذ لولاه فاما موجودات محضة او
معدومات محضة او مركبة لا سبيل الى الاول لانها ان قدمت قدم الحادث وان حدث شي منها فننقل الكلام
الى علته يلزم التسلسل او الانتهاء الى القديم فيلزم اما قدم الحادث او انتفاء الوجوب بناء على امتناع التخلف
ولا الى الثاني لان الكلام في مثل زيد فلابد من وجود اجزائه ولا الى الثالث اذ لو توقف وجود الحادث بعد وجود
جميع الموجودات الموقوف عليها على عدم شي فاما على العدم السابق القديم فيقدم الحادث لان العلة التي
تركبت منه ومن الموجودات المستندة الى الواجب او على عدمه اللاحق وذلك اما بزوال وجود جزء علة وجوده
او بقائه ونقل الكلام اليه فيتسلسل او ينتهي الى الواجب فيلزم انتفاؤه او لزوال عدم له مدخل فيه ولا زواله
الا بزواله وزوال العدم هو الوجود فيتوقف وجود الحادث على عدم موقوف على هذا الوجود فيتبعه شي من
الموجودات الموقوف عليها فلم يكن المفروض جملة جملة هف اما اذا دخل في العلة امور لا موجودة ولا معدومة
كالايقاع والاختيار كما قيل فهي لا تستند الى الواجب بطريق الوجوب لعدم وجودها حتى يلزم قدم الحادث
او انتفاء الوجوب بل يقع منه اي وقت كان من غير تعليل كما مر ولا يلزم الوجود بلا موجد بل ترجيح احد
المتساويين واقول جمهور مشايخ اهل السنة واكثر مشايخ المعتزلة غير قائلين بالحال وهذا يستدعي ركاكة
مطلبهم وسخافة مذهبهم وحاشاهم عن ذلك ففيما ذكره بحث من وجوه ١ امتناع التخلف ممنوع بناء على
تخلل الاختيار ازليا كان او لا وعدميا كان او وجوديا كما مر ٢ منع ان العدم السابق لو كان جزءا من العلة

لزم قدم المعلول لجواز ان ينضم الى بعض الموجودات الحادثة ويصير المجموع علة تامة وكذا علة هذا المجموع الى
ان عدم الجسم المزاحم وان كان ازليا جزء من علة كون هذا الجسم في هذا الحيز ويصلح عدم الدخن للعقار نظيرا
٣ منع ان عدمه اما لزوال شي من علة وجوده او لزوال العدم المؤثر في وجوده لجواز ان يكون مقتضى طبيعته
لكونه غير قار كما يتوقف الحركة الجزئية على عدم الحركة السابقة فان الحركة وان اقتضاها طبيعة المتحرك ذو دوام
تنقضي لكونها غير قارة ان يعقب وجود كل جزء عدمه ولذا تعد معدة لما يتوقف وجوده عليها من الحوادث
وشرطا لاسبابا اذ شانها ان لا تجتمع معه وكل ما يتوقف وجود الشي على وجوده فعدمه يعد معدا ٤ منع بقاء
شي من الموجودات الموقوف عليها اذا كان لزوال العدم وهو الوجود مدخل في زواله لجواز ان لا يكون هذا
الموجود غير الموجودات الاول وان يكون العدم لازما لها لكن لا لجهة استنادها الى الواجب فيصح ترك علم
الموجود من عدم الشي اللاحق اللازم لوجوده وهو معدود من الموجودات الاول ككل جزء من الوقت والحركة
على تقدير وجودهما يتوقفان على عدم الجزئين السابقين وعدمهما يستندان الى طبيعة الحركة الغير القارة
المستندة الى الواجب لا بهذه الجهة بل لجهة دوام موضوعها المقتضي طبعا بتشابه طبيعته فان لازم اللازم
ليس لازما اوالم يتحد جهة اللزوم كالانتصاب اللازم للجدار اللازم للسقف فمثله الانقضاء اللازم للحركة للمتحرك
فان قيل انتصاب الجدار لازم للسقف قيل فانقضاء الحركة لازم للمتحرك فلا يدوم الا بدوام المؤثر بل قد يبقى
الحركة وانقضاؤها ٥ ان المسمى بالحال معدوم عندنا فلا نم ان كل معدوم زواله بوجود شي بل منه ما يكون جزءا من
العلة التامة وينقطع بلا وجود شي فينعدم المعلول كمقابلة الشمس لضوء العالم فانها عدمية وليس زوالها
بوجود شي وكذا انقطاع الارادة وتعلقها فلا اضطرار الى القول بالحال مخالفا للجمهور وقد مر ان النزاع
لفظي السادسة ان المليين مجمعون على ان الله خلق القدرة والارادة في العبد لكنا نفسر القدرة
بما عليه الفاعل عند الفعل والارادة بصفة مخصصة لاحد المقدورين بالوقوع ونقول يخلق العبد ارادته متوجهة
نحو الفعل يوجد الله الفعل عنده اجراء لسنته عليه فتعلقها هو الاختيار والقصد والكسب لا الايقاع والفعل
والمعتزلة يفسرون القدرة بصفة تؤثر وفق الارادة والارادة تارة باعتقاد النفع او ظنه واخرى بميل يعقبهما
ويسمونها بالداعية وحزمه بايجاد الفعل بالاختيار والفعل الذي يوجده العبد من غير داعية اتفاقيا وان
وان نخلق تعلق الارادة بتفسيرنا الذي هو الاختيار عندنا التابعة انا نفرق بالوجدان الضروري بين
الفعل الاختياري والضروري كما بين ما نقدر على فعله وما لا نقدر كالصعود الى الجبل والى السماء وبين ما نقدر
على تركه وما لا نقدر كالهبوط والسقوط فلا نسوي بين السقوط والصعود وليست تلك التفرقة لمجرد موافقة
ارادتنا في الاختيارية لان ارادتنا ان كانت مرجحة كان الترجيح منا بخلاف الضرورية والا كانت لمجرد توافق

قد يجالا يكون الاختياري مرادا بهذا المعنى كالمشي الى مكروه والاضطراري مرادا كحركة النبض على نسق تشهد
بمجرد وجود القدرة بدون تأثيرها اذ لو لم يكن الاثر للقدرة فان كان للداعي لم يوجد الفعل الا عند وجوده
وقد مر ابطاله في صورة عدم الداعي واما في صورة الداعي الى الترك فكالمشي الى مكروه وبما امكننا من الفعل
مع تمادي الداعي عنادا وانكاره عنادا وان كان لقدرة الله تعالى فقط كان موجبا والفعل مجبورا عليه ولم يمكننا
الا الانقلاع عنه والوجدان يكذبه الثامنة ان الفعل بمعنى الحالة الحاصلة من المصدر الذي لا شك في وجودها
ربما لا يترتب على الارادة مع وجود سلامة الآلات والاسباب وتوفر الداعي وتوجه الارادة المسمى بالقصد والاختيار
كما قصدوا اذى الانبياء ولم يتيسر لهم وربما يترتب حالة لم تعهد ترتبها على مثل فعله كخوارق العادات من قطع
مسافة في طرفة عين وغيره فدل ان القدرة العبدية العادية غير مستقلة بالتأثير التاسعة ان وجود تلك الحالة
موقوف على موجودات كوجود الله تعالى ووجود العبد ووجود قدرته وارادته وغيرها وعلى معدوم او حال هو
انتفاؤها ان كان معدوما وتعلقه بها ان لم يكن اذ لا بد من تعلق ونسبة بين وجودهما المستقلين فان كان
كل تعلق موجودا كان هناك امور موجودة غير متناهية وقد مر ان دعوى العينية في الامور المحققة غير صحيحة فتلك
الى ان توقفها على الموجودات تستند ايجادها الى موجد تلك الموجودات وتوقفها على غير الموجود الموقوف تجدده
على العبد استند كسبها اليه مثاله تملك بعض العباد وهبة ونحوها نادى ان كل من وجدته نحو ذا بالمنظر اعطيته
الف دينار فرأى شخصا نحو ذا بالمنظرة ووهبها ولا شك ان الاعطاء من الملك لا من الشخص كالخلق والمحاذاة
منه لا من الملك كالكسب وذلك لان الاختياري الذي لم يسبقه اختياري آخر من العبد مثلا لما لم يكن موجودا
من الموجودات التي يتوقف وجوده عليها من العبد كان اسناد وجوده الى العبد دون من صدر عنه الوجودات
الموقوف عليها في غاية الركاكة ولما لم يكن مطروحا في سلسلة التوقف كان اسناد كسبه اليه مستقيما فان الكسب
السعي في مقدمات الوجود ليس الا وليس معنى اسناده الى الله تعالى خلقا الا اسناد الوجودات التي يتوقف عليها فع
فعال لا نزاع في ذلك بل اسناده لاسناده ثم العاشرة ان ذلك الامر العدمي المسمى بالقصد والاختيار وغيرهما
هو الكسب وهو مناط كون الفعل طاعة ومعصية والثواب والعقاب والحسن والقبح والخير والشر وغيرها اذ لا قبح
خلقها فان خلق المعصية وارادتها ليس بقبيح لجواز اشتمالها على حكمة بل القبيح كسبها كما لو كان اعطى الملك
الف دينار في المثال المذكور مع علمه بان تلك الالف يصير فيها ذلك الشخص الى ما يفضي الى اتلاف نفسه لكنه يعطيها
غيرها فلا يسألها او لا يصرفها الى مثله اذا تقررت تقرر حال التوسط وبطلان طرفي القدر بالافراط والجبر
والتفريط وتقرر ان الله فاعل بالاختيار وان العالم حادث وان لله الاختيار الكلي وللعبد اختيارا جزئيا وغير ذلك
من عدم التكليف بما لا يطاق ونحوه من مهمات الدين بقي البحث في دليل الاشاعرة وذلك من وجوه ١ الا

استدلال في مقابلة التفرقة الضرورية بين الاختيارية والضرورية ثم ان الجبر على فعل يقتضي عدم
القدرة عليه فلا يندفع بما قيل ان الفارق وجود القدرة لا تأثيرها مع ما مر انه لا يصح فارقا ٢ ان المرجح
سواء كان اختيارا او داعيا وموجبا او غير موجب لا يقتضي الجبر اما اذا كان اختيارا فلان تخلل موجبا
يرفع الاضطرار لان الاضطراري ما لا يوجبه الاختيار وغير موجب يدفع توجه الاتفاق لان الاتفاقي ما لا مرجح
الاختيار واما اذا كان داعيا فلان الداعي الى الاختيار لا ينافيه كما ان العلم والقدرة والارادة الازليات
التي تعين احد الطرفين باختيار العبد لا ينافيه بل يحققه نعم يتوجه الى المعتزلة فانهم يوجبون الداعي لكن
كما في مسئلة الهارب فالترجيح بمجرد الاختيار الحادث مع غير الداعي لا يدفع الاتفاق عندهم وكل اتفاقي
لا يتصف بالحسن والقبح العقليين ولذا قيل انها مقدمة الزامية ولذا لا ينتقض الدليل بفعل الرب
فان اختياره قديم ولان التكليف بما لا يطاق لا يحتاج الى مرجح لان علة الاحتياج الحدوث باتفاق
بيناه بينهم ٣ النقض بالحسن والقبح الشرعيين لانهما مع الجبر غير واقعين بالاتفاق وان جاز التكليف
بما لا يطاق عند الاشاعرة والجواب ان الاختيار كاف في التكليف والاستقلال بالفعل غير واجب بما يصح
منا القول بالاختيار معنى لا صورة فقط ومتوجها الى المعتزلة القائلين لولا الاستقلال لقبح التكليف
عقلا لا الينا واعترض بعضهم على الكبرى ايضا بمنع ان الاضطراري والاتفاقي لا يوصف بالحسن والقبح
العقليين واستند بان الضرورة والاتفاق لا ينافيان كون الفعل حسنا لذاته او لصفة كما ان الاتصاف
الضروري كاتصاف الله تعالى بصفات جماله وجلاله لا ينافي كون الصفة حسنة بمعنى كونها صفات الكمال فلم
لا يجوز الاتصاف بهما بالمعنى المتنازع فيه ايضا على انه ان عنى بنفيهما بالمعنى المتنازع فيه انه لا يجب الاثابة
او العقاب لاجل فنحن نساعده وان عنى انه لا يكون في معرض ذلك فبعيد عن العقول لان مرتكب انواع القبائح
نسبة ما لا يليق بجلال الله تعالى مع العلم برأيه ان لم يرفعه يستحق مذمة وعتابا وقد يتجلى على غباوته و
ان المقدمة اتفاقية فلا منع و بان السند بصفات الله تعالى لا يوافق محل النزاع و بان عدم استحقاق المذمة و
العقاب بارتكاب القبائح قبل ورود الشرع غير مستبعد اذا كان مجبورا على ذلك كما مر والجواب عن الاول
ان جميع الفلاسفة منكرون لها وان اريد اتفاق اهل السنة فينكره المشايخ وبتقدير تسليم يكون جدلية فيه
طلب الدليل التحقيقي عليها وعن الثاني بان الصفات ذكرت تشبيها بمحل النزاع بها لا على انها عينه وعن الثالث
بانه لا منافاة بين المجبورية والاتصاف بالحسن والقبح العقليين لان مجبورية العبد مبنية على استعداده
الغير المجعول في الحسن وعدم استعداده في القبح وهذا مبني على ان الماهيات غير مجعولة فان فيض الواجب
موقوف على قابلية المحل غير ان هذين الاصلين من اصول الفلاسفة والصوفية وهو اختيار بعض اهل السنة

لجمهورهم وان لم يقولوا بهما لكن لما ذهب اليهما كثير من اهل العقل علم ان العقل لا يجزم بتلك المنافاة وتو
بما يكفي سندا للمانع ثم الادلة المذكورة لا ينهض على الجماعة فالاول لجواز لزوم المنافيين باختلاف الجهتين
والثاني لجواز اجتماع الكذب الصدق باعتبارين والثالث لجواز ان لا يكون موجودا كالقول فلا يكون
عرضا اما عند غيرهم فهما تابعان للوجود كما مر والرابع لان الضروري والاتفاقي قد لا يكون كذلك
باعتبار ما كالتخير الضروري باعتبار ما فيه فالذي ينهض على الكل قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا فان نفي التعذيب قبل البعثة يستلزم نفي لازمه وهو الوجوب والحرمة العقليان عندهم على تقدير
تركهما المتهم العفو فهذا الزامي والا فلا يمنع القول بالوجوب العقلي مع نفي التعذيب قبل البعثة لا
كالقبائح الصادرة عن الصبي العاقل هذا والاوجه عندي ان يوخذ الالزام من قولهم بنجاة من لم يبلغه
الدعوة فان المراد بالبعثة ايصال حكمه انه تعالى والا لم يحصل الزام الحجة اما انه لا يكون تعلق الطلب
ذاتيا او لم يكن الباري مختارا الا ان الحكم بالمرجوح قبيح او ان قبح الخبر الكاذب وحسن الصادق مثلا ان كان
بكل حرف كان جزافا وان قام بالمجموع فلا وجود له او ان علة الحسن والقبح حاصلة قبل الفعل فيلزم قيام
الصفة الحقيقية بالمعدوم فليس بشيء لان ذاتي الطلب تعلقه بالمطلوب مالا الى المعين وان امتناع
الفعل لصارف القبح لا ينفي الاختيار وانهما قائمان بكل حرف بشرط الانضمام او بالمجموع لكونه صدقا او
كذبا فجوابهم نعم جوابنا هنا وانهما من الصفات التابعة للوجود والحدوث عندهم كما مر وبتقدير تسليم بحكم العقل
باتصافهما او اصل وللمعتزلة طريقان حقيقيان وطريقان الزاميان اما الحقيقيان فاحدهما ان الحكم
بالحسن او القبح مشترك بين جميع العقلاء في مثل الصدق النافع والايمان او الكذب الضار والكفران
وعلى المشترك مشترك فلا يكون شرعيا لعدم اختصاصه بالمتشرعة دون غيرهم كالبراهمة والدهرية ولا عرفيا ونحوه
لعدم اختصاصه باهل عرف وعادة ولا الغرض من مصلحة او مفسدة لذلك فيكون ضروريا ذاتيا وجوابه منع اشتراكه
بالمعنى المتنازع فيه بل باحد المعاني الثلاث ولئن سلم فيمنع ان المشترك مشترك لجواز اشتراك المختلفات
كفصول الانواع المندرجة تحت جنس واحد ولئن سلم فيمنع ان العلة المشتركة غير ما ذكر من عرف ومصلحة وغيرهما
في حقه تعالى وان وقع الاختلاف في حق ما عداه ولا يلزم ان يكون ذلك المشترك هو العلم الضروري ٢ ان اختيار
العقل الصدق عند استوائهما في تحصيل الغرض من كل وجه دليل ان حسنه وقبح الكذب ذاتيان وكذا انقاذ
على انقاذ شخص اشرف على الهلاك انقاذه من غير ان يتصور غرضا وجوابه ان ذلك لانه تقرر في النفوس
كون الصدق ملائما لمصلحة العالم دون الكذب لا الاستواء في نفس الامر ولا يلزم من فرض التساوي وقوعه
فيمتنع الاختيار على تقدير التساوي وجزم الذهن بايثار الصدق لعدم تمييز التقرير عن وقوع المقدر ولو

فلانم دلالته على المعنى المتنازع فيه واما الانقاذ فلرقة الجنسية المجبولة في الطبيعة وسببه ان استحسان ان تفعله
غيره في حقه بحيث لما استحسن ان يفعله في حق غيره واما الالزاميان فاحدهما لو كان شرعيين كان التكليف شرعيا
فلزم افحام الرسل فلا يفيد البعثة وذلك لان المكلف لو قال في جواب انظر في معجزتي كي تعلم صدقي لا انظر حتى يجب
حتى يثبت الشرع والحال انه لا يجب ولا يثبت حتى نظر لم يمكن الرسل الزامه النظر وهو المعني بالافحام فلا يندفع
بما قيل ان النظر لا يتوقف على وجوبه جدلي وحل فالجدلي انه مشترك الالزام لانه اذا كان عقليا لم يكن ضروريا
لتوقفه على خمس مقدمات نظرية كوجوب معرفة صدق الرسول بمعرفة المعجزة وتوقفها على النظر ووجوب مقدمة
الواجب وافادة النظر العلم في الجملة والعلم في الالهيات اذ يرد على الاول ان معرفة المعجزة لدفع خوف ضرر الاجل
الذي ذلك الخوف ضرر عاجل فانما يلزم لو كان دفع الضرر واجبا عقلا وعلى الثانية جواز حصولها بالالهام
وغيره وعلى الثالث منع وجوب مقدمة الواجب في حكمه تعالى بان يثاب فاعلها ويعاقب تاركها وعلى الرابعة
ان افادته موقوفة على العلم بعدم المعارض العقلي وعدمه ليس ضروريا فيحتاج الى نظر آخر ويتسلسل وعلى الخامسة
انه لا يتصور الحقايق الالهية والتصديق فرع التصور فلا بد من انظار يندفع بها هي فللمكلف ان يقول لا مر بتعلق
الدليل والحل ان قوله لا يجب حتى انظر انما يسمع ان لو توقف في الحادث من نظر او علم به ان العلم الوجوب
على العلم به وليس كذلك لوجهين ١ ان الوجوب حكم شرعي وخطاب قديم لا يتوقف على الحادث من نظر او علم
٢ ان العلم بالوجوب موقوف عليه فلو توقف الوجوب على العلم به كان دورا او لا يلزم تكليف الغافل
الغافل من لا يتصور الخطاب لا من لا يصدق به والا لم يكن الكفار مكلفين هذا غاية ملجأ الاشاعرة
وفيه بحث لان المكلف لو قال لا انظر ولا اصدق حتى اعلم وجوبها ولا اعلم حتى يثبت الشرع عندي ولا
انظر لا يندفع بذلك وهو مبني مذهبنا وثانيهما لو كان شرعيا لزم محالات ١ في الله ان لا يقبح منه شيء
قبل السمع فجاز كذبه وخلق المعجزة على يد الكاذب وفي كل منهما ابطال البعثة والشرائع والتباس النبي
بالمتنبي فلا يقبح شيء منهما بعد السمع ايضا لان حجية السمع موقوفة على صدقه فيلزم الدور فلا يقال الصدق والكذب
من اقسام الافعال لان كلام الله تعالى من الصفات الفعلية في زعم المعتزلة ولان المراد بهما هنا خلق امر دال على
ما يطابق الواقع وما لا يطابقه ولو تجوز ان نقل قوله عم وكذب بطن اخيك اذ قد يتصف بهما والدلالة
غير الالفاظ كدلالة الحال ٢ في العبد ان لا يقبح التثليث وانواع الكفر من المتمكن منهما ومن العلم بحالها
قبل السمع ٣ خرق الاجماع على تعليل الاحكام بالمصالح والمفاسد وفيه سد القياس وتعطل اكثر الوقايع
عن الاحكام والجواب عن الاول ان صفات الله تعالى غير محل النزاع قيل المراد ان لا يقبح نسبتهما الى الله
تعالى فيكون كالثاني و عن الثاني انا لا نمنع الامتناع العقلي في الكذب وخلق المعجزة وان جزمنا بعدمهما فانهما من الممكنات

وقدرة شاملة ولو سلّم امتناعهما فلا نم انهما لو لم يقبحا عقلاً لم يمتنعا لجواز ان يمتنعا لامر آخر كاستلزامهما لا
النبي بالمتنبي وكانتفاء لازم الدليل الذي هو المعجز لان جهة الدلالة لازم كل دليل وهو منتف في المعجز في يد الكاذب
والا لكان الكاذب صادقاً وانتفاء اللازم ملزوم انتفاء الملزوم وعن الثاني ان المعنى المتنازع وهو التحريم الشرعي
قبل الشرع ممنوع وبالمعنى الآخر لا يضرنا وعن الثالث ان القياس ظني لا يثبت فلا يبتنى عليها الكشف عن الايجاب
لا الايجاب ثم نقول للمعتزلة غاية ادلتكم ان حسن بعض الافعال وقبحه معلوم بالعقل ورد الشرع ام لا فلئن سلمنا لا يثبت
ان العقل هو الموجب ولا سيما في الكل ذنابه النصوص من الطرفين ما تؤيد وموفق بينهما بما قلنا مسئلة
على تقدير التنزل الى ايجاب العقل الاولى ان لا يجب شكر المنعم عند الاشاعرة ويجب عند المعتزلة عقلاً والمراد به صرف
العبد جميع ما انعم الله تعالى اليه الى ما خلق لاجله كالنظر الى المصنوعات والسمع الى تلقي ما ينبئ عن المرضاة والقلب الى
فهم معاني كلامه وبذل الطاقات والثمرة تأثيم من لم يبلغه دعوة نبي بتركه والمختار وجوبه عند ادراكه زمان التجربة
لنا ان للاشاعرة لو وجب لوجب لفائدة اذ لولاها لكان الوجوب عبثاً والايجاب عبثاً وهو قبيح لا يجب
عقلاً ولا فائدة لانها اما لله وهو متعال عنها والا كان مستكملاً بالغير واما للعبد في الدنيا وفي الشكر فعل الواجب
وترك المحرم عقلاً وانه مشقة ناجزة لا حظ للنفس فيه او في الآخرة ولا مجال للعقل فيه قال المعتزلة فائدة دنيوية
هي الامن من ضرر خوف العقاب بتركه فان العاقل المتقلب في نعم الله لا يمتنع ان يخطر بباله لزوم الشكر والعقاب عند عدمه
ورد بانه مظنة الخوف فلا يعارض مشقة عدمه في اكثر الناس ولو سلم فمعارض بخوف العقاب على الشكر اما
لتصرف في ملك الغير بدون اذنه واما لانه كالاستهزاء من حيث ان ليس النعمة قدر يعتد به بالنسبة الى مملكة منعمها
فوجود العبد وبقاؤه وسائر كمالاته من الله تعالى كاعطاء من ملك الخافقين فقيراً لقمة خبز بل ادنى بكثير
ومن حيث ان شكره ما لا يليق بمنصب منعمها فطاعة العبد مدة عمره كشكر الفقير بتحريك الانملة والحيثية الاولى
غير كافية لان شكر نعمة لها قدر بالنسبة الى حاجة المنعم عليه لا يعد استهزاء ولا ينقض بوجوبه الشرعي لان الايجاب
الشرعي لا يستدعي فائدة ولان فائدة اخروية ويستقل الشرع ببيانها وفيه بحث من وجوه ١ انه ان اريد انهما لا
يثبتونها فلا نم انه يستلزم الاستكمال فانه انما يلزم الاستكمال بقصد ما لا يثبتونها وان اريد قصدهما حين الايجاب
فلا نم ان عدمه يستلزم العبث فان الوجوب انما يكون عبثاً لو لم يترتب عليه ثواباً ولم يتعلق بتركه ذم ا
عند من يرى عدم صفة موجبة للقبح كما في حسن الفعل ٢ ان الفائدة مراداً بها امر زائد على حصول
الشكر ممنوعة اللزوم لجواز ان يكون نفس حصوله فان الافعال قد تكون حسنة لذواتها عند متقدمي المعتزلة
ومراداً بها الاعم ممنوع بطلان التالي لجواز وجوبه لفائدة دنيوية هي نفس الشكر الذي هو على التعب
الناجز لحظ النفس على تعب الجهاد لا يقال الفائدة الدنيوية حظ النفس من اللذة او وسيلتهما ودفع

ودفع الالم او وسيلته لانا نقول على تقدير تسليمه يتضمن الشكر المفسر بالعرف المذكور التلذذ بالمشتهيات
الجائزة الفاخرة والتعيش الناعم مدة العمر بالاموال الوافرة ليتوسل الى تحصيل الكمالات النفسية التي
يلتذ بها فوق التلذذ بالالذات الوهمية والحسية ٣ ان التصرف في ملك الغير انما يقبح فيما فيه احتمال الضرر
لما يجيء بما قد قيل ان الاصل الاباحة ٤ ان الاستهزاء بالنسبة الى المنعم عليه ان كان من مجموع الحيثيتين والمعتبر
الثانية ولانه يحمل التنبيه بقلبه على العجز عن استيفاء حقه كما قال اعلم الخلق بالله تعالى لا احصي ثناء عليك انت
كما اثنيت على نفسك وقد قيل الخوض في طلب الادراك اشراك والعجز عن درك الادراك ادراك وربما استدل له
بانه لو وجب لعذب بتركه قبل البعثة اما الملازمة فلعدم تجويزهم العفو وتحقيقاً بمعنى استحقاق العذاب بتركه
ولم يأمن من وقوعه والتالي باطل لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً وفيه ان تحصيل الامر قبل التعذيب
قبل البعثة محال لان اول المكلفين آدم م فلا فائدة في نفيه واجيب بان قبل آدم قوماً يسمى الجان
بن الجان وبان في صحة نفيه يكفي الامكان والصحيح ان المراد في حق كل قوم نبيهم وفيه ايضاً بحث لان المراد
بما في الآية العذاب الدنيوي والواجب هو الذي يلزم بتركه العذاب الاخروي وايضاً هذا الدليل الزامي
لهم فيجوز العفو عندنا الثانية ان لا حكم للافعال الاختيارية التي لا يقتضي العقل فيها بالحسن والقبح قبل الشرع
بخلاف الاضطرارية كالتنفس فانها غير ممنوعة قبل البعثة الا عند مجوزي التكليف بالمحال وقالت المعتزلة
ما يدرك جهته ان اشتمل تركه على مفسدة فواجب او فعله فحرام والا فان اشتمل فعله على مصلحة راجحة فمندوب
او تركه فمكروه والا فمباح وما لا يدرك جهته فلا يحكم فيه تفصيلاً في فعل واما اجمالاً فمباحة عند البصرية
ومحرمة عند البغدادية وبعض الامامية بمعنى ان العقل يقتضي حرمته او اباحته شرعاً وان لم يرد شرع
وتوقف الشيخ الاشعري وابو بكر الصيرفي فقيل معنى التوقف عدم العلم وقيل عدم الحكم ورد الاول بان الحكم
قديم عند الشيخ فكيف ينعدم والثاني بان عدم الحكم جزم لا توقف لانه حكم بعدم الحكم والثاني بان هذه التصرفات
ان كانت ممنوعاً عنها فحظر والا فاباحة ولا واسطة بين النفي والاثبات ولذا قيل مرجعه الاباحة اذ لا
منع فيه مباح لا يقال شرط الاباحة الاذن لانا نقول ذلك في الاباحة الشرعية والجواب عن الاول
بان كلام الشيخ ههنا على اصول المعتزلة او المراد عدم تعلقه وعن الثاني بان المراد عدم الحكم بالحظر والاباحة
لا اصلاً فلا ينافيه الحكم بعدم الحكم والثاني بان تسميته توقفاً باعتبار العمل فان عدم الحكم يقتضي التوقف في العمل
لا يقال تجويزه التكليف بالمحال يقتضي ان لا يتوقف تعلق الحكم بالفعل على البعثة عنده لانا نقول
بل لا يقتضي ان يتوقف فلعل التوقف لمدرك آخر كالآية وامتناع حكم العقل وعن الثالث ان عدم الحكم
ليس بكاف في الاباحة كما في فعل البهيمة بل لا بد من الحكم بعدم الحرج في الطرفين ودليل الحظر انه تصرف

فى ملك الغير بغير اذنه كما فى الشاهد قلنا عقلية حرمته ممنوعة ولئن سلمت فبينهما فرق لتضرر الشاهد ودليلنا
لا بطاله ان الحظر يستلزم التكليف بالمحال لاستيما فى امرين لا ثالث لهما كالحركة والسكون الا ان يقال الحكم
باحدهما دفعا للتكليف بما لا يطاق كالفعل الواحد اللازم للمكلف نحو التنفس والمكره عليه ودليل الاباحة
وجهان ١ انه تصرف لا يضر بالمالك فيباح كالاستظلال بجدار الغير والاصطلاء بناره والنظر فى مرآته
لاسيما تصرف مملوك باخذ قطرة من بحر لا ينزف لمالكه المتصف بغاية الجود فالعقل يقتضى اباحته لا حرمته
ولو سلم الضرر فمعارض بالضرر الناجز الواجب دفعه عقلا ولا اولوية ٢ انه خلق العبد وما ينتفع به فالحكمة
تقتضى المنفعة وكيف ترى العقل يحكم بمنع اكرم الاكرمين من اغترف غرفة من بحر لا ينزف لدفع العطش المهلك
وبتكليفه التعرض للهلاك كلا والجواب بانه ربما خلقه ليشتهيه فيصبر عنه فيثاب معارض بانه ربما خلقه لينتفع
فيبقى او ينفع به غيره فيبقى فيكون عرضة لاكتساب الثواب الكثير ودليل ابطالها بانه ان اريد ان لا حكم بالحرج
فمسلم ولا يستلزم الحكم بعدم الحرج وان اريد خطاب الشارع بعدم الحرج فلا شرع وان اريد العقل بالتخيير فيناقض
ويجى مثله فى الحظر يجاب بمنع التناقض فان المنفى حكم العقل بخصوصه ولا ينافيه الحكم العام بالاباحة ودليل
ابطال التوقف ان التوقف عن السمع مسلم وللتعارض الادلة فاسد لبطلانها والجواب انه لعدم الدليل
على تعيين الحظر او الاباحة فى الفعل المعين وقد مر ما فى فساد الادلة وليعلم ان حكم بعض الفقهاء فى مباح
الاصل بالاباحة ليس الا لان عدم المدرك الشرعى مدرك شرعى التخيير عندهم لقوله تعالى قل لا اجد الآية كما

سيجى فلا يلزم منه البناء على حكم العقل

القسم الثانى فى الحكم تعريفا وتقسيما واحكاما الاول

قال الغزالى رح هو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام اذا ظهر
ويطلق على نفس الكلام كما ان الكلام فى الازل يسمى خطابا والمعنيان محتملان ههنا والاول اولى لانه الاصل
وقيدا اذا ظهر لادخال خطاب المعدوم على قول الشيخ والتعريف فى افعال المكلفين للجنس مجازا فيتناول
حكم كل مكلف بخصوصه كخواص النبى صلى الله عليه وسلم ولو لم يكن مجازا لتناول ايضا لان المتعلق بالجميع لا يجب تعلقه بكل فرد كما
لا يجب بكل جزء لكن لا بانفراده ولو قال بفعل المكلف لتناوله بانفراده وظهوره لعدم التجوز فهو اولى
واما دفعه بان مقابلة الجمعين يقتضى توزيع الآحاد ففيه ان ذلك بين الافعال والمكلفين لا بينهما وبين
الخطاب والكلام فيه الا ان يفسر الخطاب بالخطابات لا ان الاضافة قد تفيد العموم وليس مقتضاه تعلق كل
خطاب بجميع من الافعال كما ظن لما قلنا ان التعريف للجنس مجازا لا للاستغراق وبذلك يندفع ايضا بانه
لا يندرج تحته حكم اذ لا حكم يتعلق بكل فعل لكل مكلف فالخطاب جنس خرج باضافته خطاب غير الله تعالى وبقيد
خطابه المتعلق بذاته وصفاته وافعاله قيل لكن بقى تحته مثل والله خلقكم وما تعملون والقصص فلا يطرد فزيد

بالاقتضاء والتخيير والمعنى توجيه الكلام النفسى نحو المكلف باقتضاء الفعل او تركه او تخييره بينهما
ليخرج ذلك ثم اورد الاحكام الوضعية على انعكاسه والوضع حكم الشارع بتعلق شى بالحكم التكليفى
وحصول صفة له باعتباره ككونه دليلا او سببا وقتيا او معنويا او مانعا للحكم او السبب وشرطا لا
او جزءا وفيدا والوضع تقسيمه وربما يجاب عن الاول بان قيد حيثية التكليف مراد اما ان تناول غير
الوجوب والحرمة فقط واما ان لم يتناوله فلان حيثية التكليف اعم من ثبوته كما فيهما او سلبه كما فى غيرهما
وعن الثانى تارة بمنع خروج الاحكام الوضعية لان المقصود منها الاحكام التكليفية واخرى بمنع كونها من
المحدود واقول لو قيل بكفاية التكليف الضمنى صح التعريف بلا احتياج الى زيادة واضمار فان جميع خطابات
الله تعالى يطلب بها شى واقلا الاعتبار كما فى القصص وفى والله خلقكم وما تعملون يراد فاعبدوه ويدل
ما قبله على ان قيد الحيثية انما يراد عرفا فى تعريفات الاضافيات لا مطلقا وقد مر سائر ابحاثه فى صدر الكتاب وقال
الآمدى خطاب الشارع بفائدة شرعية فيخرج الاخبار بالمحسوسات والمعقولات ولا يتبين الفائدة الشرعية بمتعلق
الحكم فانه دور ولا يتم والا لا يخرج الاخبار بما لا يحصى من المغيبات بل ما حصوله بالشرع فيخرج الاخبارات
لان مفهومها حاصل ورد الشرع ام لا لكنه يعلم بالشرع وتوقف حصوله على علم الشرع لا يقتضى توقف فهمه عليه
فهمه حتى يدور والتحقيق ان تصور الحكم يتوقف على تصورها وتصورها على تصور الخطاب لا الحكم بل حصول الا
الفائدة على حصول فوات الحكم وبهذا احكم كل كلام انشائى فان الخبر لما ان له نسبة ذهنية فله نسبة خارجية
يراد به اعلامها تطابقا اولا وتمكن العلم بتلك الخارجية من غير الخبر والانشاء لا يراد به الا اعلام الذهنية
كالطلب وذلك لا يحصل الا منه فمثل كتب عليكم الصيام مما يصلح خبرا او انشاء تارة يكون حكما واخرى لا
قيل فيندرج فى التعريف من الانشاءات ما ليس حكما نحو نعم الماهدون واجيب بان قيد الحيثية مراد اى
من حيث كونه شارعا له فيخرج والاولى ان الاضافة فى خطاب الشارع للعهد اى المتعلق بفعل المكلف
واعلم ان الآمدى فسر الخطاب باللفظ المتواضع عليه المقصود به افهام من هو متهيئ لفهمه فتفسير الحكم
باللفظ لكونه طريقا الى حصوله والا فحقيقته هى الفائدة المستفادة من اللفظ

الثانى فى تقسيمه

وهو اما بحسب ذاته او متعلقه وهو الفعل لكن من حيث هو متعلق لا من حيث ذاته والا لاورد فى قسم
المحكوم فيه والثانى اما بحسب زمانه او غايته او تعلق الحكم به او نسبة بعضه الى بعض او عروض العذر المخرج
عن اصله فهذه ستة وسابعها التقسيم الجامع الذى سلكه اصحابنا جزاهم الله عنا احسن الجزاء ربع يتعلق
به رأينا ان نؤخره عن احكام الاحكام

التقسيم الاول

له مقدمات ١ ان الخطاب قول والقول ليس المتعلقة
منه صفة حقيقية ولذا جوز تعلقه بالمعدوم فهو تعلق واحد بين الحاكم والمحكوم به يسمى بنسبته الى

الحاكم ايجابا وتحريما وبنسبته الى المحكوم به وجوبا وحرمة فلذا جاز تقسيمه الى الاولين في الاخيرين
وسقط الاعتراض بان الوجوب ما ثبت بالخطاب لا عينه وبان تقسيم الخطاب اليه فاسد ٢ ان الترك
عدم الفعل لا يصح طلبه في الصحيح اما لانه غير مقدور واما لانه لو كان مطلوبا لترتب عليه الثواب فيكون
كل مكلف مثابا باعتبار عدم فعل المنهيات التي لا تحصى ولا قايل به والمطلوب هو الفعل كما كان او غيره
٣ ان يكون ترك الواجب سببا للعقاب على وجوه تركه في جزء كما في الواجب المضيق وتركه في جميع وقته
كما في الموسع وتركه مع قطع النظر عن الغير كما في العين وتركه اذا تركه غيره ايضا كما في الكفاية وتركه مطلقا
كالتصديق وتركه بلا عذر كالاقرار بلا اكراه ومنه ترك الصلوة نايما او ساهيا او مسافرا الركعتين
الساقطتين ٤ ان معنى سببية الفعل للثواب والعقاب ليس الايجاب على تقدير عدم التوبة كما عند المعتزلة
بل الافضاء اليه بمقتضى الوعد والوعيد لولا العفو وقيل الترتب الملايم للعقل والعادة فالاسباب
امارات في الحقيقة وعلل بمنزلتها ٥ ان الخطاب ان كان مما من شانه الافهام فالكلام في الازل خطاب
وان كان ما فيه الافهام فليس واذا تقررت فالحكم ان كان طلبا فلا بد ان يتسبب الاتيان به للثواب
فاما الفعل غير كف فان تسبب تركه للعقاب ايضا فواجب والا فمندوب واما الفعل هو كف فان تسبب
المكفوف عنه للعقاب ايضا فحرام والا فمكروه وان لم يكن طلبا فان كان تخييرا بين الفعل والكف عنه
فاباحة والا فوضعي وقد علم به حد كل واحد منها كما ان الوجوب خطاب هو طلب فعل غير كف يتسبب
تركه للعقاب والواجب هو ذلك الفعل وتقييد الترك بجميع الوقت غير لازم لان تسبب الترك في الجملة
للعقاب يتحقق في الموسع بل يفيد لان ترك المضيق في جزء سبب للعقاب الا ان يقال المتروك
في الجزء عين المتروك في الكل وهو تاويل وكون المراد بالفعل ما خذ صيغة الطلب وبالكف مدلول
صيغته بقرينة النهي لا يرد ورود كف نفسك عن الزنا طردا على الحرمة وعكسا على الوجوب وعكسه
لا تكف عن الصلوة اذ ليس لهما صيغة مخصوصة فحينئذ لا ينتقض بنحو كتب عليكم الصيام وحرمت
عليكم الميتة اللهم الا بعد تاويلهما بالامر والنهي اما كونه وجوبا وحرمة بالاعتبارين فيقتضي ارادة
قيد الحيثية في تعريفها وبداخل هذه الاقسام وان يكون غير كف في تعريف الوجوب زايدا بل مخلا اذ
لا يكون كف نفسك عن الزنا حينئذ وجوبا بالنسبة الى الكف وان يكون لا تكف عن الصلوة
وجوبا وحرمة بالاعتبارين ولم يقل بها احد وقيل الواجب ما يعاقب تاركه اي يجب امارته ويجوز
التخلف عن الامارة بالعفو فلا طعن بجواز العفو وقيل ما اوعد بالعقاب على تركه اي ذكر امارة
عقابه فلا طعن بان الايعاد صدق فيرد ما مر مع ان معارضة صدق الوعد بالعفو لمن يشاء بعد

الايعاد يقدح في الاستلزام وقيل ما فيه خوف العقاب على تركه واورد على طرده نحو الواجب في نفس الامر
الذي يشك في وجوبه وعلى عكسه نحو ما لو جب في نفس الامر الذي نشك في وجوبه واجيب بانا في صدد تعريف
الاحكام التي يجب على المكلف العمل بها وهو تابع لظن المجتهد فكما اذا اعتقده يكون بالنسبة اليه واجبا
وان لم يكنه في نفس الامر كذلك عكسه فلذا اذا شك لم يتعلق به الحكم وقال القاضي ما يذم تاركه شرعا
بوجه ما اي نص الشارع على ذمه نحو فويل للمشركين الآية او على دليل ذمه نحو من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر
ومنه التسوية بينه وبين ما علم وجوبه ومواظبة الرسول بدون الترك احيانا عندنا ولا يرد عليه النفل المتروك
مع واجب لان المفهوم من ترتب الذم على المشتق علية الترك وترك
النفل ليس بعلة للذم في تلك الصورة ولا ما اوجبه الله ولم ينص بالذم ودليله لان ما لا يستوي عندنا
لا يوصف بالوجوب كما ذكره الغزالي وانما قال بوجه ما لئلا يبطل بالموسع فان المكلف انما يذم بتركه في جميع
الوقت لا بتركه في جزء منه مع صدق التارك عليه لان المطلقة الوقتية تستلزم المطلقة وبفرض
الكفاية فان المكلف انما يذم بتركه اذا ظن انه لم يات به غيره سواء وجب على الجميع او على احد ما
اذا ظن اتيان غيره به فلا وكذا بالمخير على القول بان كلا واجب ويسقط بفعل احدها البوقي واما على القول
بان الواجب واحد مبهم فبتركه بترك الكل ولذا عمت النكرة في سياق النفي فيذم تاركه باي وجه كان
قيل لكنه ابطل طرده فان صلوة النايم والناسي وركعتي المسافر لا صومه فانه واجب مخير وموسع غير
واجبة ويذم المكلف بتركها على تقدير انتفاء الاعذار واجيب بان سقوط الوجوب بالعذر لا
ينافيه مع ان نفس الوجوب عندنا باق والمتراخي وجوب الاداء لكنه لا يتمشى في ركعتي المسافر ورد بان
سقوط وجوب الفعل في الكفاية بفعل البعض الآخر وفي الموسع بالفعل في وقت آخر كسقوط وجوب
الفعل فلو اعتبر السقوط بالعارض ولم يعد واجبا لم يعد الكفاية والموسع ايضا واجبين في ما بين
الحالتين فلا يحتاج الى ادراجهما بل يختل طرده بهما ايضا وان عد الساقط وجوبه لعارض واجبا فالمعد
الساقط ذم تاركه مذموما تاركه فيذم تارك الكل مطلقا فلا حاجة الى ذلك القيد اصلا واجيب
بان ترك الكفاية والموسع لا يتغير بفعل الغير وفي وقت آخر وترك النايم ليس ترك النايم حين لا نوم
فالمتغير بينهما نفس الترك وبغيره خارجي وبينهما بون ورد بانه لا يتمشى لو اعتبر السبب ترك المكلف
لا ترك النايم وجوابه ان اعتبار المكلف مطلقا يدخلها في الواجب فلا محذور في صدق حده
عليها التقسيم الثاني للمتعلق بالحكم بحسب زمانه وهو اما اداء او اعادة او قضاء لان الفعل قبل وقته
لا وجوب له وفيما جاز فيه يسمى تعجيلا كالزكوة قبل الحول وفي وقته ان فعل اولا فاداء او ثانيا

تحلل فيه كنقص الوجه اولا ولعذر في الثاني كاحراز فضيلة الجماعة فاعادة وقبل في وقته اداء مطلقا
فالاعادة قسيمه لا قسيمه والحج المأتي به بعد فاسده اعادة وتسميته قضاء مجاز لان وقته العمر وربما يندب
الى العكس لتعين السنة بعد حصول الميقات وبعد وقته قضاء ان كان لاستدراك ما سبق له وجوب كالظهر
المتروكة عمدا او سهوا وجوب لكن مع امكانه كصوم المسافر والمريض او امتناعه عقلا كصلوة النائم والناسي
او شرعا كصوم الحائض والنفساء لا كالصبي لانه مانع التكليف وقيل حقيقة القضاء في الاول ولا تزاع في
التسمية المجازية ونية القضاء في البواقي والصحيح ما ذهب اليه مشايخنا من تحقق نفس الوجوب في الجميع المنوط
بامكان الاداء كما في فاقد الطهورين والمحدث حال ضيق الوقت والسكران والمبرسم في البواقي وجوب
الاداء وسقوطه اذ لا قضاء بل ولا تفويت لما لم يجب لولا اعتبار الامكان لكان النوم كالصبي
لعدم الفهم ولا فرق بالتقصير لانه ضروري وتمسكهم بان نفس الوجوب يمنع جواز الترك وهو مجمع عليه مبني
على عدم الفرق بين جواز الترك والتأخير فالاستدراك في الكل لنفس الوجوب فالاداء ما فعل اولا في وقته
المقدر له شرعا فاولا ان قيد به احتراز عن الاعادة وفي وقته عما قبله وبعده والمقدر عن النوافل المطلقة
اذ لا اداء لها ولا قضاء اما الموقتة ففي وقتها اداء وبعده ليست قضاء فالاداء اعم من الواجب من وجه
لا القضاء وقيل وكذا الان الرواتب وصلوة العيد بعد وقتها قضاء حقيقة لا مجازا والاصح هو الاول
لان القضاء يعتمد وجوب الاداء وقضاؤها بعد الافساد عندنا للوجوب بالشروع وشرعا عن المقدر لا
كالشهر الذي عينه الامام للزكوة والجزء من الوقت الذي عينه المكلف للصلوة فليسا اداء حيث هما فيهما
ولا قضاء من حيث هما بعدهما وقيل اولا قيد للمقدر ليتناول قسميه الاعادة واحترازا عن الوقت المقدر
شرعا كوقت الذكر بعد الوقت وفيه بحث من وجوه ١ ان وقت الذكر ليس مقدرا فانه بتعيين الاول وان
يؤيده قولهم القضاء فرض العمر ونسبة الشارع الى وقت الذكر لانه الصالح لقضائه لا وقت النسيان ٢
ان تقييد المقدر به لا يخرج شهر الامام ووقت المكلف لانهما يقدران ثانيا فلا سعي الى شرعا حاجة ٣ ان
اولا ههنا متابل ثانيا في الاعادة وذلك قيد الفعل باعترافه فلهذا قرناه بالفعل والقضاء ما فعل بعد وقته
ثانيا لخلل او لا لعذر الامرين على المذهبين والقضاء ما فعل بعد وقته المقدر شرعا استدراكا لما سبق نفس
سواء سبق وجوب ادائه او لا وكأن المراد بما سبق له وجوب مطلقا والا فالوجوب على غير المستدرك
لا يفيد في حقه وقيل لما سبق وجوب ادائه وكأنه المراد بما سبق وجوبه على المستدرك الثمرة في الامثلة
المذكورة وقيد الاستدراك لاخراج اعادة المؤداة خارج الوقت واعادة القضاء وقال اصحابنا رحمهم
الاعادة لبطلان الاول اداء ولفساده ليست واجبة والاول هو الواقع عن الواجب والثاني جابر لان

٧٦

الاتيان بالمأمور به على الكراهة يخرج عن العهدة كالطواف محدثا خلافا لهم والواجبات المطلقة كالزكوة
والكفارات والنذور المطلقة اداء بالنص قولا لا توقيت فيها شرعا فالاداء تسليم نفس الواجب بالامر
صريحه نحو اقيموا او معناه نحو ولله على الناس حج البيت لمن استطاع كالاداء اذا اريد به وجوب
الاداء وهو طلب ايجاد الواجب بالسبب بالخطاب وذلك بالامر صح في الكل لان الواجب به فعل حاجي
وان اريد نفس الوجوب وهو ان يتعلق بالمكلف الواجب بالسبب كالوقت وكانت اضافته الى الامر
توسعا لانه سبب تعين السبب فصحيحة في العبادات والديون المطلقة بانه اقرب طرق تفريغ الذمة عن
حكم عينه وربما نغير بتسليم عين المطلوب فيتناول المندوب وربما يسلم عين الثابت بالامر فيتناول
المباح ايضا وذلك مبني على جعل الامر اي لفظ امر لا صيغته حقيقة في الندب والاباحة ولا
يتناولهما القضاء كالامر والقضاء تسليم مثل الواجب من عنده بخلاف صرف دراهم الغير الى قضاء دينه
او ظهر اليوم الى ظهر الامس وان كانت المماثلة اقوى فيه من النفل والمراد المماثلة في رفع الاثم لا في احراز
الفضيلة كما بين اداء المنفرد وبين وغيرهم وهو في الموقتة بعدا وقاتها وفي غيرها مطلقا كالاداء فيها
او مطلقا ويستعمل احدهما في الاخر لكن لان القضاء لغة الاسقاط والاتمام صار استعماله في الاداء
نحو فاذا قضيتم مناسككم حقيقة لغوية وان كان مجازا شرعا والاداء ينبئ عن الاستقصاء وشدة
الرعاية نحو الذئب يأدو للغزال بالكل لم يكن في القضاء الا مجازا محتاجا الى قرينة لغة ايضا
فلا يصح القضاء بنية الاداء بعد الوقت على ظن بقائه ومنه نية الاسير صوم رمضان بالتحري وقد
وقع بعده وان صح عكسه كالاداء في الوقت بنية القضاء على ظن خروجه لانا نقول ليست هذه مما
نحن فيه لان الجميع حقائق بل صحتها مبنية على وجود اصل النية والخطاء في الظن ومثله معفو
الاداء المحض بجميع الاوصاف المشروعة كامل وبعضها قاصر زائد قصوره او ناقص وغير المحض شبيه
بالقضاء وكذا القضاء المحض مع ادراك المماثلة فبمثل معقول كامل او قاصر ومع عدمه فبمثل غير معقول
وغير المحض قضاء يشبه الاداء وعدم اعتبار قسمي المعقول وغيره فيه ليس اعتبار العدمها وكل من الستة
يدخل في حقوق الله وحقوق العباد فالاقسام اثنا عشر ففي حقوق الله تعالى الاداء الكامل كالصلوة بجماعة
الا سنت فيها كالتراويح والوتر في رمضان والاصفهة قصور كالاصبع الزائدة والقاصر الزائد قصوره
كصلوة المنفرد لقصورها بسبع وعشرين درجة عنها بالجماعة ومن امارته سقوط وجوب الجهر فانه
في الجهرية صفة كمال لوجوب السجدة بتركه سهوا ولكن جهر لا يجزيه ثواب الواجب لعدم وجوبه والناقص
قصوره كصلوة المسبوق منفردا فانها اداء ولذا لا يتغير ويسجد للسهو ويتغير فرضها الى الاكمال بالمغير كنية

الافاقة او دخول المصر للتوضي قبل فراغ امامه او بعده وفائتة على صلوة المنفرد لاداء بعضها بالجماعة
وبناء كلها على تحريمة الامام ولذا لا يقتدى به بخلاف المنفرد وقوله عم وما فاتكم فاقضوا مجاز عن
فاتموا او التشبيه بالقضاء كصلوة اللاحق وهو الشارع مع الامام المتمم لا معه لعذر كالنوم او الحدث
والبناء اداء وقضاء وهو الاصل بل وتحريمة وقضاء لما انعقد له احرام الامام لا بعينه لفوت ملتزمه معه
بل بمثله لعارض هو التبع وتجوز اتصاف مجموع بمتضادين بل واحد باعتبارين فالمسافر الذي اقتدى
بمثله في الوقت فسبقه الحدث او نام فانتبه فاقام او دخل مصره للوضوء قبل فراغ الامام تمم اربعا باعتبار
الاداء كما لو تكلم قبلا او بعده فانه لابطاله يوجب الاستئناف مؤديا وان اقام بعد فراغه فركعتين
بشبهة القضاء كما للاداء وعمل بعده لفوت ملتزمه باخره بخلاف المسبوق وقد تايد بالاصل وهو
عدم التغير على ان التغير لم يثبت لشك تويده مسئلة الجامع من صلى خلف الجمع مع الامام تحت ان صلى
لاحقا متمما بعد سلامه او مسبوقا ركعة وعند زفر اربعا لانه كالمسبوق في انفراده حقيقة او كالمقتدي حكما
قلنا بل كالمقتدي والقاضي فيوفر حظ الشبهين والقضاء بمثل معقول كامل كقضاء الفائتة بالجماعة
والصوم اداء قاصر كقضائها منفردا وفيه بحث لان وصف الجماعة لا يثبت في الذمة لانه سنة موكدة
لها شبه الوجوب فلذا يثبت القصور في الاداء لتوته لا بنائه عن شدة الرعاية ولا يثبت في الذمة
ولذا كره قضاء الصلوات علانية وحمل قضاؤه عم غداة ليلة التعريس بجماعة على انه اداء من وجه فان
لما قبل الزوال حكم الضحى كما في قضاء سنة الفجر وتدارك ورد الليل فكان ينبغي ان يكره الجماعة في القضاء
لولا بناؤه على الفائت فالحق انهما كاملان وبالجماعة اكمل وبمثل غير معقول ونعني به عدم تعقل المماثلة
لا تعقل عدمها وان الشافعي رحمه الله تعالى فان العقل منها ورد اماراة العجز كالفدية للصوم اذ لا تعقل المماثلة
بينهما لا صورة لانهما امساك واعطاء ولا معنى فانهما اتعاب النفس بالكف عن الشهوة ودفع حاجة الفقير
لا لان احدهما منفعة الاجاع والاخر الى الاشباع فيتضادان اذ لا تضاد لاختلاف المتعلق بل تماثل
قيل بينهما حيث ان اعطاء الشي منع للنفس عن الانتفاع به واذ اللازم منه تعقل عدم المماثلة
وهو غير مراد فجوازها بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه على انه مختصر بحذف لا باجماع القائلين بانه ثابت وان
جوز احتمال يصومونه جهدهم ومبلغ وسعهم وهم الشيخ الفاني من هبناه في العجز المستدام فلا ينافيه الحمل على النسخ
الثابت بنداء الاسلام ان قيل نسخه وكالانفاق للحج لا صورة لانهما تنقيص وقصد ولا معنى لانها
اتباع الغير وتعظيم المكان فجوازه بحديث الخثعمية ولوروده في عجز الشيخوخة وانتهاء اليه اشترط
في فرضيته العجز الدائم كما عن الميت وعن المريض مرض الموت لا في تطوعه لان مبناه على التوسع ثم عن محمد

ووقع عن المأمور لان النيابة لا تجري في العبادة البدنية وللامر ثواب النفقة ويسقط حجه لاقامة السبب
وهو الانفاق مقامه للعجز او لان الواجب حينئذ ما قدر عليه لا ما عجز عنه ولذا اشترط اهلية النائب فلم يجز
انابة الذمي لها وانما لم يسقط به فرض المأمور لان شرطه النية لنفسه او مطلقا ولم يوجد قلنا بل الا لامر بنفس
المذكور وغيره ولذا انضمن النفقة بالنية لنفسه ويسقط لو حج عنه بلا انفاق ماله لا بعكسه وليست بدنية
محضة لعدم الاستطاعة المالية من الممكنة فالتمثيل بالانفاق على الاول اذ على الثاني قام فعل غيره مقام فعل
نفسه فيقال لا مماثلة بين الفعلين ايضا لان معنى المباشرة اتعاب النفس وهو لا يحصل بفعل الغير و
مهنا اصل كلي كل ما لا يعقل له مثل في معناه لا يقضي الا بنص فعند فواته يسقط كتعديل الاركان
اذ لا مثل له منفردا عنها قربة وابطالها الفوات قلب المعقول فلم يبق الا الاثم وكرمي الجمار
ووجوب السجود والذم بتركهما لجبر نقصان العبادة لا للبدلية وكجودة الدراهم اذا اديت الزكوة
زيوفا يسقط اذ لا مثل لها صورة لعرضيتها ولا قيمة لانها غير متقومة عند المقابلة بجنسها ولذا
لا يصح اداء اربعة جيادا عن خمسة زيوف الا عند زفر ولا يجب الزكوة بالحولان على ما قيمته
مائتان ووزنه اقل واحتاط محمد رح في ايجاب قيمة الجودة لتقومها في الجملة كما اذا غصب جيادا
او حلى قلبا وزنه عشرة وقيمته عشرون بعشرة لا يسلم الزيادة او باع الوصي درهما جيدا برديء
لا يجوز ولان عدم اعتبارها للربوا ولا ربوا بين المولى وعبده ولان فيه ربوا نظرا الى ان الواجب حق الفقير
ولذا يضمن بالاستهلاك ويجوز كالحقيقة ولا ربوا فيه نظرا الى انه ليس ملكا له حتى يصير مملكا اياه بما اخذ
فاعتبرنا جهة الربوا ان نفع للفقير والا فلا كما في مسئلة قلنا لما تعرضنا اتحد وملكنا خلفنا
المكاتب وللحر فيجري الربوا والتفصيل منقوض بمسئلة الحولان وكوقوف عرفة والتضحية وتكبير التشريق بصفة
الجهر لم يعرف شيء منها قربة الا في زمانه وبفوته يتقرر حكم السقوط فلا يعود بعود مثل زمانه ولا ينقض
بايجاب الفدية لصلوة الشيخ الفاني بلا نص حيث جعل كل صلوة بمنزلة صوم يوم في الصحيح قياسا عليه
والتصدق بعد ايام النحر بعين الشاة المعينة للتضحية بالنذر او بشراء الفقير لها او بالقيمة فيما اذا
استهلكت تلك الشاة او لم يضح الغني لان وجوب الفدية عمل باحوط الاحتمالين وهو تعليلها بالعجز
في الصوم والصلوة مثله بل اهم لجنسها الذاتي فان وجب به فيها والا فهو اتى بالمندوب ولذا لم يجزم
محمد رح به ورجى القبول كما اذا تطوع بها الوارث عمن لم يوص وان اهمية الصلوة لم يوجب الجزم بالوجوب
فيها بدلالة النص وان لم يعقل كوجوب الكفارة بالاكل والشرب لان شرط الدلالة علم المعنى المؤثر
تعقل تأثيره كالايذاء بالتأفيف ولا كالجناية على الصوم في ايجاب الكفارة المكيفة ولا علم به هنا بل

وفيه بحث اذ لا نم ان الجناية على الصوم هي المؤثرة باطلاقها في ايجاب الكفارة وسيظهر جوابه ان شاء الله تعالى
وكذا التصدق بعد ايام النحر لانها عبادة مالية ولذا شرط الغنى فيها فكان التضحية اصلا بظاهر النص يحتمل
ان يكون التصدق اصلا كما في باب الزكوة لكن نقل الى التضحية تطييبا لطعام الضيافة بنقل الخبث الى ما لا يزال الصدقة لانه
الاثام ولذا حرم على النبي وانسابه ونعني الى الدماء بنقل الشارع الى التضحية وبتجرد الاراقة عند محمد لان
المذبوح باق على ملكه يأكله ويضمن لمستهلكه ويورث عنه ويجوز بيعه والتصدق بثمنه لانه سبيل الملك الخبيث
وبهذا وبازالة حق التمول عند ابي يوسف رح قيل وعند الامام لان القربة كما تتأدى بالدم تتأدى بازالتها
ولذا يشترط سلامتها ويجب التصدق بثمن ما باع منها وابطال حق التمول لا يوجب بطلان اصل الملك
فالتوفيق بين الاحكام فيما قالا والثمرة جواز الرجوع في هبة الشاة المضحاة عنده لا عندهما والا نطل القر
بالعين غير انا لم نعمل بالاحتمال المظنون في معارضة المنصوص المتيقن ما بقي الوقت وعملنا بعده احتياطا
لا على انه مثل لها وكذا لم ينتقل الحكم الى الاضحية في العام القابل بخلاف الفدية لان الحكم بالشيء اذا وقع بجهة الاحتياط
ولو من وجه لا يبطل بالشك فلا يرد الايراد بانه كما لا يصح اعتبار خلفية التصدق والا لوجب التضحية في العام
القابل لا يصح اعتبار الاصالة والا لجاز التصدق في ايامها كصلوة الظهر في منزله وقت الجمعة لان المعول
احتمال اعتبار الاصالة لا نفسه والذي يشبه الاداء كان يأتي من ادرك الامام في ركوع العيد بتكبيراته
اذا خاف فوته لو اتى بها قائما فيكبر فرضا للافتتاح قائما واجبا للركوع بعاديا والعيدية فيه بلا رفع يد اذ لا
يترك سنة لسنة فهذا قضاء باحتمال للقنوت فهذا لا مثل لها قربة فيه يصرف الى ما عليه فينبغي ان يسقط كما روي
عن ابي يوسف رح كما اذا ترك القنوت من ادرك الامام في الركوع من وتر رمضان او تركها الامام او لا تكبر
قضاء ما فيه كما اذا ترك القراءة او تكبير الافتتاح فيجوز لشبهة الاداء اذ العبادة كما تثبت لشبهة الوجوب احتياطا
لان الركوع يشبه القيام حقيقة لبقاء الانتصاب في النصف الاسفل وهو الفارق او قيام البعض حكما لان
ادراكه ادراك الركعة بل ولان تكبير الركوع بها واجب مثلها ولذا تجب بسهوه سجدة وهو عند الهوي
فكان بها شبلا فالحقت به بخلاف القنوت والقراءة والتحية وبخلاف الامام لقدرته على العود الى القيام
وكقضاء السورة الفائتة عن الاوليين في الاخريين لشبهة الاداء من حيث ان موضع القراءة جملة الصلوة
ولذا يفسد ما استخلف الامي في الاخريين الا عند ابي يوسف رح وتعيين الشفع الاول بخبر الواحد لا يرفع شبهة
المحلية عن الثاني فوجب لشبهة الاداء احتياطا اما الفاتحة الفائتة فتسقط لتعذر الاتيان بها في الثاني
قضاء لعدم مشروعيتها فيه نفلا مطلقا بل مع جهة وجوب احتياطي لقوله عم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ومثل
لا يصرف الى ما عليه ولا شبه اداء اذ لو لم يتكرر وقعت عن سنون فيه جهة الوجوب ولو تكررت في ركوعه حب

٧٨

عن المشروع ولا بد فيه اعتبار النفل لانه من جهة القضاء على صورة التكرار فيهما كما فيه بدعة
وعكس عيسى بن ابان لوجوب الفاتحة وانها مشروعة في الجملة وسنية السورة والسنة في غير موضعها بدعة
وبهذا طعن بحكم الجامع وظهر جوابه وروى الحسن قضائهما وعن ابي يوسف سقوطهما تركيبا فيهما من
التكثير **وفي حقوق العباد الاداء الكامل** كتسليم عين المغصوب كما غصب وتسليم المبيع كما بيع واداء الدين والمسلم فيه
برأس ماله وبدل الصرف كما ثبت وليس قضاء لانه اقرب طرقه فجعل عينه حكما لتعذره حقيقة ولذا لم يكن قبضه
في الصرف والسلم استبدالا ويجبر على قبوله في غيرهما ايضا ولا قاصر الا انه اداء اصلا ووصفا ومنه الطعام
المغصوب مالكه بلا تغيير كما طبخه ولا علم منه خلافا للشافعي رض في القديم لوصول ملكه اليه صورة ومعنى لنفوذ
كل تصرف له فيه غاية الامر جهله بملكه او نفوذ تصرفه وذلك لا يبطل الاداء كما كله بنفسه وكذا اعتاقه بامر الغاصب
كاعتاقه بنفسه ظنا انه ملك الغير ونحوه قول البائع للمشتري اعتق عبدي هذا فاعتقه من غير علم له ان الاداء
بالرد المامور به وهذا غرور اذ لا تحامي عن اتلاف ما يباح من مال الغير عادة ولكن كان ادا قاصرا لانه
اتاه باعادة اليد الاباحة قلنا المغتر غير العقد كولد المغرور لا غيره كما مر والعادة لا على الديانة [illegible]
مفهومه من الحديث لغو وجهة الاباحة في هذه اليد ساقطة بالاجماع اذ لا يتصور مع الملك ولئن قصد الاداء
فقد تم بالاكل وغيره **والقاصر** كرد المغصوب مشغولا بالجناية على النفس او الطرف وبالدين للاذن او لاستهلاك
المال فلو هلك قبل الدفع او البيع فيه برئ الغاصب لكونه ادا ولو دفع او قتل او بيع فيه رجع المالك عليه
بالقيمة وفاقا لكونه قاصرا وكتسليم المبيع مشغولا بالدين والمبيعة حاملا فلو بيع فيه رجع بكل الثمن او هلكت
بالولادة فبنقصان العيب وفاقا فيهما او المبيع مشغولا بالجناية وكذا رد المغصوبة حاملا فلو هلك [illegible]
رجع بكل ثمنه او بقيمتها يوم علقت عند الامام وعندهما تسليمه وردها اداء كامل اي يلزم فيرجع بنقصان
العيب لهما في مباح الدم انها كالعيب لا يمنع تمام التسليم وان منع كمال الاداء لتعلق جزاء الجناية
بالذمة ولذا صح شراؤه وان ادى ولي القتيل ولو تعلق بالمالية لتعذر على منعه كالرهن فهو والمبيع لما
[illegible] بالاستيفاء الاختياري وقع بعدما دخل في ضمان المشتري فلا يستند الى الجناية السابقة فلا ينقض
التسليم كما سلم المبيع الزاني فمات بالجلد عند المشتري بخلاف الاستحقاق ملك او دين او رهن حيث لم
بخلاف الغصب فان فسخ فعله ورده كما غصب احق وفي الحامل ان الاصل بحمل السلامة والهلاك
[illegible] الى الطلق لا الى العلوق كما لو حمت عند الغاصب فهلكت بها بعد الرد ضمن النقصان لان [illegible]
الطبيعة عن دفعها لا باول الحمى فانه غير مفض لما بعده وقلنا [illegible] الاستحقاق يمنع تمامه لانه [illegible]
سبب عند البائع اضيف زواله المستلف لمالية اليه لانه في معنى علة العلة والجلد ليس متلف بل [illegible]

لحق الجلاد او لضعف المجلود غاية ما ذكراه صحة الرد وهي لا تمنع رجوع الثمن كما اذا اشترى عالما بالحل
دمه يرجع بالثمن في اصح الروايتين كما لاستحقاق ولئن سلم فعلمه جعل بالغا عملا لشبهه بالاستحقاق والعيب حال
الجهل والعلم اذ مع العلم التزم الضرر اما في الحامل فلئن سلم عدم رجوع الثمن في بيعها فلان الحمل السلامة كما في
وفي غصبها لا بد من فسخه ورد ما كما غصبت ومنه اداء الزيوف عن الجياد في الدين اذا اللجنة حتى لو تجوز بها
في الصرف والسلم لا يكون استبدالا قبل القبض وقال زفر لعدم الوصف فيردها قائمة اذا لم يعلم به حين الاخذ
واذا لم يتبدل المجلس في الصرف والسلم واذا هلكت عند القابض بطل حقه في الجودة عند الامام ومحمد رح
قياسا اذ لم يجز ابطال الاصل لوصفه كما مر كيف وابطاله بتضمين القابض حق النفس اذ لا طالب غيره ولا
لا يضمن لنفسه واستحسن ابو يوسف رح رد مثل المقبوض لان مثل النقي كنفسه لا قيمة للزيوف احياء لحقه في الوصف
كالقدر ولو اعتبر جنسه المقبوض لسقط الرد حالة القيام ايضا ولا نم بطلان التضمين لنفسه عند الفائدة
مال المضاربة او كسب مأذون المديون او ماله مع مال غيره قلنا قياس عليهما مع الفارق وهو معنى التضمين
فوجب على كل من الصاحبين الفرق بينه وبين مسئلة الزكوة على التعاكس فرق ابو يوسف رح بعدم امكان التضمين
التعبر ثمة لما قبضه اذ هي لكفاية من الله تعالى لا من المعطي وتهذ الا التمكن من ردها قائمة وطلب الجياد ولا من مطالبتها
من الغني وبعد دون التضمين يتعذر اعتبار الجودة ورب الدين تمكن من مطالبته جبرا اصلا ووصفا ومحمد رح
بان تضمين القيمة ثمة لعدم مانع الربوا بين المولى وعبده وهنا بين العباد والتشبيه بالقضاء كالتسليم فيما اذا
امرأة على ابيها عبد من فعتق اذ نفس العقد يفيد ملك العوضين فاستحق لا بقضاء فوجب قيمته للعجز
عن تسليمه وبطل ملكها وعتقه كما على عبد الغير ابتداء ثم ان ملكه المتزوج قبل القضاء بالقيمة وجب تسليمه اليها
لانه اداء لعين الملتزم حتى لو امتنع عنه بعد طلبها او ابت عن القبول بعد دفعه تجبر بخلاف ما اذا اشتري
المبيع قبل التسليم فاشترى من المستحق لا تجبر عليه لانفساخ البيع الموقوف بهنا وقيام النكاح ثمة لكنه
القضاء لما علم من حديث بريرة رضه ان تبدل الملك بمنزلة تبدل العين ولان تعلق الحكم الشرعي بالشيء
المملوك لا من حيث هو والا لم يتغير كلحم الخنزير بل باعتبار مملوكيته فيتبدل المجموع بتبدله وهو المراد بالعين
سواء اعتبر مجرد الذات جزا او مقيدا فلذا لا يعتق عليها قبل تسليمه اليها والقضاء لها وتنفذ فيه تصرفه
قبلهما فيما يقبل الفسخ كالبيع والهبة اولا كالكتابة والاعتاق ولم ينقض قابله كما ينقض تصرف المشتري في
الدار المشفوعة لئلا يفوت حقه في التصرف بلا خلف كما فيها بالثمن اما اذا قضى بالقيمة وتعين حقها فيها
نعود كما في مثلي غصب فقضي بقيمته لانقطاع المثل ثم جاء اوانه بخلاف القيمي الظاهر بعد القضاء بالقيمة
الغاصب مع يمينه والقضاء بمثل معقول ينقسم ايضا الى كامل كقضاء المغصوب بمثله صورة ومعنى

في المثليات قبل انقطاعها ومنه مثل القرض لا من الاداء وكالدين لامكان ادائه باقرب وهو رد عين المقبوض
وشبهه بالاداء ولان لبدل المقبوض حكم عينه كيلا يكون مبادلة الاجناس نسيئة ولذا لم يلزم فيه التأجيل كالاعارة
عندنا خلاف الديون لا تقتضي عنده اداء ولان ذلك لضرورة الاحتراز عن الربوا فلا يتعداه نعم تقتضي
عدة شبهها به وكانه فائدة الفصل فتذكر ما سلف ان عدم الاعتبار ليس اعتبارا للعدم والى قاصر وهو القضاء
بالمثل معنى وهو القيمة فيما لا مثل له كالحيوان والثياب والعدديات المتفاوتة او له مثل كالمقدر والمعدود والمتقارب
لكن انقطع فلم يوجد في الاسواق والكامل هو الاول والاصل لا يصار الى الثاني الا عند تعذره لان المثل المطلق الثابت
بقوله تعالى بمثل ما اعتدى عليكم وفيه تحقيق الجبر بكلا الوجهين وعند العجز عن احدهما يبقى الآخر المعقد وورد به
الخبر المشهور وهو قوله ع م من اعتق شقصا له في عبد قوم عليه نصيب شريكه ان كان موسرا وذهب المدني بان
الى تضمين القيمة فيما لا مثله من جنسه معدلا بالقيمة لانه المثل صورة ومعنى في ضمان عائشة رضي الله عنها القصعة
التي كسرتها الصفية وتخيير ع م وعثمان ابل الاعرابي وفصلانه بمثلها لتعدي بني عمه بشورة بن سعود
قلنا الاول على المروة والا فالقصعتان للرسول ع م او لعلهما من العدديات المتقاربة والثاني على سبيل الصلح
نزاعا اذ لا مؤاخذة بجناية بني العم فرعان قال الامام لولي الرجل ان يقطع فيقتل من قطع يده فقتل قبل البرء عمدا
لانه مثل كامل فيه المساواة في الفعل ومقصوده الا ان يكتفي بالمقصود وقالا يقتله فقط لان القتل بعد القطع
قبل البرء من واحد على اتفاق صفتهما عمدا وخطاء تحقيق لموجبه عند السراية فكانا جناية واحدة بخلاف تخلل
البرء لانه ينهي حكم احدهما ومن اثنين لامتناع اضافة فعل احد الى غيره وعند اختلاف الصفة اذ به يختلف الاثر
كما بتعدد المحل فالصور اثنا عشر منها جنايتان والخطاءان بشرط الاتحاد واحدة وفاقا فيهما قلنا
القصاص جزاء الفعل ولذا يقتل نفوس بواحد لا كضمان المحل اذ يجب في مثلها خطاء دية وفي قطع قوائم دابة ثم
انها قيمة فيجوز فيه اعتبار صورة الفعل اسما ولمعنى القتل شبهان لانه كما يصلح محققا لاثر القطع يصلح
ماحيا له بثبوت محل لتفوقه باستقلاله علة وبعضده حل الذكاة قاطعة للسراية في قوله تعالى وما اكل السبع
الا ما ذكيتم وفيما رمى صيدا تاركا للتسمية عمدا وجرح ثم ذكاه حل فموجبهما التخيير اذ اعتبار كونه ماحيا
يقتضي التعدد وكتخلل البرء ٢ قال الواجب عند ضمان المثلي المنقطع قيمته يوم القضاء بها العدم تعذر المثل
الكامل يقينا اما لاحتمال ان يوجد او يصبر عن المطالبة الى اوانه بخلاف غير المثلي لان المطالب باصل السبب ثمة هو
القيمة فيعتبر وقته وقال ابو يوسف رح الخلف يجب بموجب الاصل فالمثلي عند الانقطاع كغيره فيعتبر وقت
السبب قال محمد رح السبب وجب المثل بدلا عن رد العين لا القيمة والا لوجب بالسبب الواحد بدل وبدل
بدل فالمصير اليها للعجز عن المثل وذلك بالانقطاع فيعتبر آخر يوم له قلنا تعين الخلف يجب وقت الاعتماد

اليه كالتيمم والمسح ولا ينافي كون وجوبه بسبب الاول ثم لا بد لوجوب القيمة من سبب وليس نفس العجز لان
القضاء بسبب الاداء ولئن سلم فتعين العجز عند القضاء **تذنيب** موضع هذا الاصل كالظن المنافع ليست
معنى بالاعيان خلافا للشافعي رض والثمرة انها لا تضمن بالاتلاف ظلما وهو تفويتها والاتلاف لزوائد يعني اتفاقا
والخلاف في غصبها كامساك العين بلا استعمال ليس مبنيا على هذا بل على ان زوائد الغصب لا تضمن عندنا لعدم
ازالة اليد المحقة وتضمن عنده لاثبات اليد المبطلة فان الاتلاف احتراز عنه وظلما عن الاتلاف بالعقد كالاجارة والاعارة
فانه مضمن له انها اموال متقومة اما حقيقة فلخلقها لمصالح الادمي بل قيام كل مصلحة بها لا بالذات ولذا ما لا ينتفع له
ليس بمال واما عرفا فلان الاسواق تقوم بها كما بالاعيان فتجري المواجرات كالمبايعات واما شرعا فلتقومها
مهرا كما لو تزوج امراة على ان يرعى غنمها سنة لقوله تعالى على ان تأجرني ثماني حجج والاغنام كانت للبنت دا
ما جدى ابنتي معينة منهما او من اختلاف الشرائع بالعقود الصحيحة والفاسدة وليس ذلك بورود العقد عليها
اذ لا يصير بها متقوما ما ليس كالعقد على الميتة والا لا احتاج العقد الى تقومها ولم تقابل المال في عقد
لم يتقوم فيه كالخلع فان منافع البضع غير متقومة حال الخروج فدل انها في نفسها اموال متقومة قلنا
ليست مالا لان المال ما ينتفع به لا بالاتلاف فان الاكل ليس تمولا ولا شيء من المنافع كذلك لانها
اعراض لا تبقى زمانين ولا ينفع منع عدم البقاء في الاعراض بانها منبسطة لانها حينئذ غير قارة فلا تبقى فلا
فيها الاتلاف ايضا وثانيا ليست متقومة والتقوم شرط الضمان لان كل متقوم محرز اذ ما لا احراز له لا تقوم
له كالصيد والحشيش والماء وكل محرز باق والمنفعة ليست كذلك واما احرازها باحراز ما قامت هي به
فللمتلف لا للمالك فلا تضمن كزوائد الغصب عندنا على انه يضمن لا يتضمن كالحشيش النابت في الملك وثالثا
انها وان كانت اموالا متقومة كما زعم بعض اصحابه ان التقوم عنده بالملكية لا بالاحراز فليست مثلا للاعيان
لان التفاوت بين العرض والمعروض فاحش كما بين الدين والعين لانه بالبقاء وعدمه لا بكثرة البقا
وقلته كما بين الجمد والبطيخ والدراهم ثم لا نم مالية كل ما يتقوم به المصلحة والاسواق وتقومه لجواز ان يكون
ينتفع به بالاتلاف او مما لا يقتنى ويدخر ولو زمانا او زمانين اما قياس مقابلتها بالمال المتقوم ههنا على
مقابلتها في العقود فصحت بدون التقوم بل بمجرد الاستبدال كالخلع والصلح عن دم العمد اولا كالنكاح والاجارة
لاثبات اصل المدعى او فقياس تقومها ههنا على تقومها في العقد لاثبات مقدمة الدليل ففاسد لان ايجاب
لزوم المال في مقابلة غير المال وكذا تقومها ثمة بالنص لضرورة حاجة الناس على خلاف القياس فغيرها عليها
لا يقاس مع ان العين في نحو الاجارة اقيمت مقام المنفعة اقامة السبب مقام المسبب قضاء لحوائج الناس فيما
يكثر وجوده بخلاف العدوان فان سبيله ان لا يوجد وبهذا التحقيق جعل المنفعة معقودا عليها اذ لا يتحقق اه

منافع

منافع بهذه الدار شهرا على ان جعل المعدوم موجودا قلب الحقيقة ليس له في الشرع استمرار واما الان فهنا تحقيق
كانت وفاسدة او في التمييز خرج للعوام رضا يؤثر في ايجاب الاصول كايجاب المال في مقابلة غير المال في نحو
الخلع والفضولي كبيع عبد قيمته الف بالوف ولا رضا في العدوان وكل قياس لا يقوم الا بوصف يقع به المقابلة
باطل والفرق بين النكتتين ان الثانية اعم لدفعها القياس على العقود الفاسدة والتي احد عوضيها غير متقوم
شرعا ايضا كالخلع او لانتظامها التجويز والتقويم الشرعيان وقيل كل منهما لابطال احد القياسين اذ خلاف
القياس لا يوجد في لزوم المال بمقابلة ما ليس بمال بعد تحقق الانتفاع فيهما والرضا لا يؤثر في تقويم ما ليس بمتقوم
والذي يساعده عبارة المشايخ هو الاول وكل من وجهي الخصوصية ممنوع قالوا التقويم يثبت في غير العقد ضرورة
كما يجب على واطئ الجارية المشتركة نصف العقر لصاحبه وايضا ابطال حق المتعدي وصفا وهو ظالم اولى
من ابطال حق المالك اصلا وهو مظلوم قلنا منافع البضع ملحقة بالاعيان عند الدخول في الملك كما يجيء او
ملك اليمين اقوى من شبهة العقد والضمان بعقد الشبهة والا لوجب الحد لا العقر وحق الظالم فيما وراء ظلمه
واهداره يوجب ضررا لا زوال في الدنيا والاخرة للحوق حكم الشرع به اما حق المالك فما اهدرناه بل
الى دار الجزاء او لعجزنا عن اقامته لحق الشتم والتاخير اهون من الابطال ثم اوجبنا الحبس والتعزير للزجر فلا يلزم
فتح باب العدوان وتمثل غير معقول ضمان غير المال المتقوم به كضمان الادمي فلا مماثلة بين المالك المبتذل
والمملوك المبتذل صورة ومعنى ولذا لم يشرع المال مثلا وان شرع وان شرع صلحا مع احتمال القود كما خير الشافعي
الولي بينهما في الاظهر لان القود مثل صورة بجز الرقبة ومعنى بافاتة الحيوة واقرب الى مقصود شرعية القصاص
وهو الاحياء فلا يزاحمه المال وشرعه في الخطا صيانة للدم عن الهدر لكونه عظيم الخطر منة على القاتل بسلامة
نفسه وقد قتل نفسا معصومة وعلى القتيل بان لم يهدر دمه وفائته معذور لا للبدلية مخالفا للقياس
كالفدية لا يقال فينبغي ان لا يجوز به غيره وقد الحق به كل عمد يتعذر فيه القصاص لمعنى في المحل مع تمامه كما اذا قتل
الاب ابنه او على احد وليه او صولح على شيء فالصلح نوع عفو بخلاف موت من عليه القصاص لفوت محله فليس
في معنى الخطا لانا نقول المخصوص من القياس بالنص يلحق به ما في معناه من كل وجه وهنا كذلك بل اولى لان العمد
بعد سقوط القصاص بالشبهة احق بعدم الاهدار واما جاز الاقتصار على القتل المجرد فيما اذا جاء مع القطع
على الاصل وهو القطع مع القتل لكونهما جناية واحدة من جهة ومتعددة من اخرى ضربهما ابتداء او تعاقبا
كان لولي القتيل استيفاؤهما فاستيفاء احدهما اولى بالجواز وخبر التخيير الذي يتمسك به يعارضه القطعي وهو ان النفس
بالنفس **تفريع** على الاول لا يضمن الشهود وشاهد الزور بالعفو اذا رجع بعد القضاء ولا قاتل من عليه
القود واوجب الشافعي الدية فيهما لان القصاص متقوم وان لم يكن مالا ولذا اعتبر صلح القاتل عنه في مرض

من جميع المال كما يضمن النفس في الخطاء بالدية قلنا ليس بمتقوم لانه ملك استيفاء الحيوة للاحياء فليس
ولا مماثل له وكون صلحه في المرض من الجميع لان ما يحتاج اليه في بقائه لا يتعلق به حق ورثته لكونه متقوما لكن
والدية للصيانة عن الهدر وليس العفو اهدارا بل احسانا ٢ لا يضمن للزوج مهرا من قبل
الممسوسة ولا هي اذا ارتدت ولا من شهد بطلاقها بعد المس ثلثا او بائنا ويضمن عنده مهر المثل لان ملك
متقوم ثبوتا فيتقوم زوالا لانه عينه كملك اليمين بل اولى لعدم حصوله مجانا قلنا ليس بمال فضلا عن التقوم
عند الثبوت لنفس البضع ضرورة بقاء العالم وجلالة لخطره لا للملك الوارد عليه ولذا يبطل بلا شهود
وولي وعوض ويبطل خلع الصغيرة بمالها لا تزويج الصغير بماله فان اثر الخطر عند الاستيلاء لا عند زواله
وبهذا ادلة ان التقوم عند الثبوت للخطر لا للذات والا لتقوم عند الزوال ايضا كالمتقوم بالذات فعدم
اما بانه الخطر وليس عدم التقوم للخطر لا مطلقا فلا يرد عدمها عند بطلان المتقوم بالذات وانما يضمن شهود
طلاق غير الممسوسة نصف المهر اذا رجع لا لانه قيمته بل في طريق بعض اصحابنا لكونه مهرا على شرف السقوط
بارتدادها او مطاوعة ابن الزوج فاكده وكانه الزمه وهو غير مرضي لانه مؤكد قبل الوطي اذ النكاح لا يتعلق تمامه
بالقبض ولا نم ان التاكيد مضمن ولذا لا يضمن من شهد باخذ العوض على الواهب ثم رجع فالطريق لمتاخريهم
ان عود البضع اليها بالفرقة لا من جهته ولا بانتهاء النكاح يسقط جميع المهر فالشهود باضافة الفرقة اليه
الزموا الزوج ذلك النصف وقصروا يده عنه فاشبه الغصب كمن زنى بامراة ابيه مكرها قبل المسيس يغرم
الاب نصفه يرجع به على الابن كانه الزمه اياه او قصر يده عنه والاكراه منع صيرورة الفرقة مضافة اليها
والذي يشبه الاداء قضاء في قيمة عبد بغير عينه تزوج عليه امراة يوجب الوسط عندنا وعنده مهر المثل
لفساده بالجهالة كما في البيع قلنا قد يثبت الحيوان دينا في الذمة كمائة من الابل في الدية وكعبد او امة في
غرة الجنين فيثبت هنا لان مبناه على المسامحة بخلاف البيع والجهالة يسيرة تحمل في مثله للعلم بجنسه بخلاف
غير ان الوسط لجهالة وصفه يعجز عن تسليمه الا بتعيينه وذلك بالتقويم فصار القيمة من وجه اصلا ومزاحمة
للمسمى فتسليمها لخلفيته تسمية قضاء ولاصالته تعيينا يشبه الاداء فيجبر على قبول ايهما اتى به بخلاف العبد
المعين او المكيل او الموزون فان القيمة قضاء محض لا يجبر على قبولها الا عند تعذر الاصل كالغصب ثم
المزاحمة لكونها انتهائية مترتبة على العجز عن المسمى بنوع من الجهالة تقصر عن العرق الى الخلفية كما على عبد
فاستحق او هلك او ابق ولزم قيمته ولم تفسد كما على عبد معين او قيمته لجهالة المسمى ابتداء والجهالة القيمة
لانها دراهم مبهمة والتردد في نفس المسمى **التقسيم المختص بالاداء** هو بحسب وقته اما مطلق كالزكوة
والعشر وغيرهما من فرض العمر واما موقت والمراد به ماله وقت محدود الاول الاخر وهو ان فضل وقته

وجه فظرف وان ساواه فمقدر به زيادة ونقصانا فمعيار وان فضل من وجه دون آخر فمشكل اما الفضل
عن الوقت فغير واقع لانه تكليف بما لا يطاق الا لغرض القضاء وكل من الظرف والمعيار اما سبب للوجوب
او ليس بسبب على زعم القوم وقسم من المعيار الذي ليس بسبب ليس بشرط للاداء والباقية شرط له
ولذا عده الجمهور من المطلق كالنذر المطلق بالصوم ومنه يعلم ان المعيارية ولا الظرفية لا تقتضي
الشرطية للاداء وكون المحال شروطا مسلم لكن للوجود ومن حيث يحل ما الا للاداء ومن حيث معين
فالمجموع ستة اقسام الاول اداء الصلوة المكتوبة وتسمى الموسع ووقته ظرف للمؤدى لفضله من اقل القدر
المفروض منه وشرط للاداء لفوته بفوته وسبب للوجوب لامور ١ اختلاف الواجب الموجب
لاختلاف الاداء باختلاف صفة الوقت صحة وفسادا فان الاصل ان يختلف الحكم باختلاف سببه كالملك
بالبيع صحة وفسادا لتيله في حل الوطي وثبوت الشفعة وغيرهما ٢ دخول لام التعليل في قوله تعالى اقم الصلوة
لدلوك الشمس فانه الاصل فيها دون الوقتية ٣ اضافتها اليه كصلوة الظهر اذ هي للاختصاص فمطلقها ينصرف
الى كماله وهو بالسببية للوجود وليلا يلزم الجبر تعلقت الى سببية الوجوب ٤ تجدد الوجوب بتجدده فان
الدوران امارة السببية ٥ بطلان التقديم عليه واورد بالشرط ورد لجواز التقديم عليه كالزكوة
قبل الحول ونظر بان امتناع تقديم المشروط على الشرط ضروري والحولان شرط وجوب الاداء فتقدم الجواز
لا ينافيه وجوابه ان المراد ان الوقت لو كان شرط الوجوب لما نافى جواز الاداء قبله كالحول لما لم يجز
اجماعا علم انه سببه **وهاهنا تحقيقات** ١ ان معنى سببيته ان الموجب وهو الله تعالى رتب الحكم الالهي
وهو تعلق الايجاب الحقيقي وهو نفسه فانه قديم عليه لظهوره تيسيرا كما رتب الملك على الشراء والاحراق
على النار عندنا وحكمته ان حضور الوقت الشريف والبقاء اليه يصلح داعيا الى التعظيم لشدة بهجته و
داعيا لطغيان النفس بمنع شمولها او بذل شقيقها او بالجمع بينهما ب انه سبب لنفس الوجوب لان
تحقيق الايجاب القديم الذي رتبه على الوقت والامر لطلب ايقاع ذلك المرتب الذي هو وجوب
الاداء فهو به والفرق بين اشتغال الذمة بشيء ولزوم تفريغها عنه وبين لزوم وجود الهيئة ولزوم
ايقاعها او بين لزوم الفعل ولزوم ايقاعه ظاهر اما مفهوما فلان للفعل سواء اريد به نفس المصدر
او الحاصل به نسبة الى الفاعل فيتنوع باعتبار تعلقها بالفعل يسمى وقوعا وبالفاعل ايقاعا واداء فالوجوب
معتبرا في الاول يسمى نفس الوجوب واشتغال الذمة وفي الثاني وجوب الاداء ولزوم تفريغها واما وجودا
فلان الشرع علق الاول بالسبب ضبطا للتكليف على العباد وبدليل تمييز الاداء عن القضاء والاثم بفوتها
لا في من اغمي عليه قبل الفجر الى طلوع اول الشمس ومات قبل آخره والثاني بالمطالبة فالبدنية فيهما كاليا

فالمراد بنفس الوجوب لزوم الوقوع على ذلك الشخص وهو لازم الايقاع في ذلك الوقت لكن وجوب اللازم
لا يقتضي وجوب الملزوم كما في آخر جزء من الوقت ومبناه ان شرط التكليف ليس الاستطاعة بل القدرة
بمعنى سلامة الآلات والاسباب. بل توهمها ففي المغمى عليه والنايم في جميع الوقت نفس الوجوب متحقق والا لم
يلزمهما القضاء ولا الاثم بفوتهما والوجوب في الجملة لا على هذا الشخص لا يقتضي تأثيمه بالترك فكيف بالنوم
وليس ذا بالخطاب. لانه لمن لم يفهم لغو فبالوقت اذ غيرهما مع انه لا يصلح سببا ليس سببا بالاجماع وحصول
العلم بسببية الوقت من الخطاب. لا يقتضي كون نفس الوجوب بالخطاب. ولا ينافي تقرر سببيته في حق من لا يتصور
ان حصول العلم بان الاتلاف سبب الضمان والنكاح سبب الحل لا يقتضي كون سببهما الخطاب. ولا ينافي تقرر سببيتهما
في حق الصبيان والمجانين اما وجوب الاداء فذكر فخر الاسلام رح هنا انه متراخ الى زوال الغفلة وفي شرح مبسوط
انه متحقق على وجه يكون وسيلة الى وجوب القضاء بتوهم حدوث الانتباه على نحو توهم القدرة في الجزء الاخير
في نفس الوجوب لا لايجاب القضاء ومبنى الطريقين ان القضاء مبني على نفس الوجوب او وجوب الاداء
وجه الاولى ان وجوب الاداء بالخطاب. وخطاب من لا يفهم لغو ولو يفعل بعد زوال الغفلة ان اريد الاداء
الآن على الفعل بعده وان اريد الالزام الجبري بعده فذا نفس الوجوب والالزام الآن وطلب الفعل
بعده فذا تعجيل الوجوب وتأخير وجوب الاداء الذي هو المدعى وخطاب المعدوم ايضا على هذه الاعتبار
وبذا اتضح بعث النبي عليه السلام الى قيام الساعة وجه الثانية ان وجوب الاداء عليهما بعد فوت ذلك
غير معقول وان القدرة الممكنة تشترط له لا لنفس الوجوب ولا للقضاء كما ستعلم فيلزم ان لا تشترط
فيهما وان القضاء وان سلم ترتبه على نفس الوجوب فبتوسط وجوب الاداء لانه موجب الاداء اذ
فوت الاداء الواجب فيتحقق فيهما متراخيا عن نفس الوجوب الى ان يتضيق بحيث يسع للاداء بتوهم الانتباه
ليجب القضاء وكذا في المريض والمسافر ان الخطاب. لهما بالتأخير الى العدة لكن على وجه الجواز بدون
بالحديث ووجوب الاداء فيهما لا ينافي جوازه قبلها به وبدلالة الرخص ولا نفس الوجوب قبلها لما
ان وجوب الوقوع لا يستلزم وجوب الايقاع كما في النائم ويكون اتيانا بالمأمور به لكفاية الجواز في ذلك
في الموسع والمخير وكذا في البيع بثمن غير معين فنفس وجوب الثمن في الحال والا اجتمع البدلان في ملك المشتري
ووجوب الاداء عند المطالبة لاستجماع الاجل وكذا اذا اتلف الصبي المال فنفس الوجوب عليه ووجوب
الاداء على وليه لانه المطالب ومثله وجوب المهر في النكاح ووجوب التسليم في ثوب الفقه الريح في حجره
وهذا اوفق لان الوجوب جبري ووجوب الاداء متراخ الى الطلب ج ان السبب ليس كل الوقت والا
فلو وقع الاداء فيه لتقدم على سببه او بعده فتأخر عن وقته وكلاهما لا يجوز ولا مطلق الوقت

٨٢

سببيته اي وقت كان والا لصح سببية كل الوقت وقد تبين امتناعه ولما فسد المؤدي بفساده اولا
في الطلاق من حيث هو فتعيد الكل لا يتخطى عن القليل وهو الجزء الذي لا يتجزى بلا دليل اذ لم يرد شرع
بمقدار مخصوص لا يقتضيه عقل فيكون اول جزء منه اذ لا يزاحمه ما بعده المعدوم لكن لا على وجه تقرر
السببية اذا لم يتصل به الاداء وفيه خلاف الكرخي رح في قوله الا لا ثم بتأخيره ولم يجب على من صار
اهلا بعده ولم يتغير احكامه بعده بنحو السفر والحيض وضدهما فافاد نفس الوجوب وصحة الاداء خلافا
لاكثر العراقيين من اصحابنا فان الوجوب عندهم باخر الوقت لكونه المعتبر في تغير الاحكام قلنا ذلك لتقرر
السببية لا لاصلها ثم قال بعضهم المؤدي في اوله نفل يمنع لزوم الفرض كالتوضي قبل الوقت قلنا
قياس المقصود على الوسيلة وبعضهم موقوف ان بقي الى الآخر مكلفا كان فرضا والا فنفلا كالزكوة
المعجلة حيث يستردها المالك قائمة من الساعي لو لم يحصل عند الحول ما بها يبلغ نصابا وان تصدق بها كانت
نفلا ولو بقي كانت فرضا قلنا ينافيه الاحكام كالنية وغيرها وانما لم يفد وجوب الاداء فلو مات في
اوله لا شيء عليه لانه متراخ الى وقت الطلب وهو ان يتضيق بحيث لا يسع فيه الا فرض الوقت فحينئذ ينتهي التخيير
ويتحقق المطالبة ويأثم بالتأخير اجماعا وان لم يتقرر السببية واستحقاق الاداء قبل الاخير لاحتمال تقرر
السببية على اعتبار الاداء فالتأثيم بتركه للزوم التفويت بخلاف ما قبل التضيق الا عند زفر ونظيره
الزكوة بعد الحول لا يطالب على الفور ولكن بشرط ان لا يفوته عن العمر وفي آخره يتعين ويأثم رح وقال
الشافعي رض في رواية وجوب الاداء ايضا فيه اذ هما معنى واحد في العبادات البدنية وقد مر ما
والثمرة في تغير الاحكام فمن حاضت بعد قدر يسع فيه فرضه لا يسقط قضاؤه عنده ثم ان اتصل الاداء
به تقررت السببية عليه والا انتقلت جزءا فجزءا الى ما يلي الاداء لكونه اولى بدلا عما فات ولا يزاحمه
ما هو آت لا على جميع ما سبق لانه تخط عن القليل بلا دليل والمنتفي عن الاول تقرر السببية والمنتقل اصلها
فلا منافاة وكذا الموقوف على الاداء تقرر السببية لا اصلها فلا دور بتوقف الاداء على الوجوب الموقوف
على السببية ثم اذا انتهت السببية الى الجزء الاخير استقرت فيه ان وليه قدر الشروع وان كان تأخير
التخيير الى ان تضيق الوقت بالاجماع وكذا السببية عند زفر رح والا كان تكليفا بما لا يطاق وسيجيء جوابه
ان شاء الله تعالى فيعتبر حال المكلف عنده في الحيض والطهر والصبا والبلوغ والكفر والاسلام وغيرها ويعتبر
صفته في حق الصلوة كمالا كما في الفجر فبطلوعها يبطل فرضيته عندهما واصلا عند محمد رح ونقصانا كما في
العصر فبغروبها لا تبطل وقاس الشافعي رح الفجر على العصر والحديث ابي هريرة رض وفرقنا بوجوه ١
ان نقصان الاوقات الثلثة لوقوع عبادة الشيطان فيها بعبادة الشمس وكانوا يعبدونها بعد الطلوع

وقبل الغروب فقبيل الطلوع كامل فيفسد ما التزم فيه باعتراض الفساد عليه وقبيل الغروب ناقص
ما استونف فيه بذلك ٢ ان في الطلوع دخولا في الكراهة وفي الغروب خروجا عنها اذ الطلوع
حاجبها والغروب بخفاء آخرها ٣ ان العصر يخرج الى وقت الصلوة لا الفجر والحديث مأول بانه لبيان
الوجوب بادراك جزء من الوقت وان قلّ ويأباه رواية فليتم صلوته فالصحيح تأويل الطحاوي انه كان
قبل نهيه عن الصلوة في الاوقات الثلثة وليس ذلك نهيا عن التطوع كما بعد الفجر والعصر اذ قضاء النوافل
لا يجوز ولذا انتظر م غداة ليلة التعريس الى ارتفاع الشمس ولا مرتد العصر من اول وقته الى ان تغرب
قبل النزاع حيث لا يفسد لان شغل كل الوقت بالعبادة عزيمة فاتصال الفساد بالبناء جعل عفوا
للمقبل عليها لحصوله حكما لا قصدا كمن قام الى الخامسة في العصر يستحب له الاتمام بخلاف الابتداء وعدم
مقصودية هو معنى تعذر الاحتراز عنه اذ لو اريد تعذر رصد الموافقة بين آخر الصلوة والوقت
كما ظن لم يكن الى حديث البناء والاستشهاد بالقيام الى الخامسة حاجة فالمراد اتصال الفساد بالبناء
بمجموع وقتي الاحمرار والغروب لا بالثاني فقط وبه تحقق ان بناء الفساد لازم الاخذ بالعزيمة لا
ابتداء الفساد من الوقت والباقي مبني على مثله فلا يشكل بالفجر اذ لا فساد في شيء من وقته وقيل
كل جزء من الوقت سبب لكل جزء من الصلوة يلاقيه وبهذا يشكل بالفجر ثم لو لم يؤد في آخره ايضا
الى كل الوقت في حق تكامل اللازم وعدمه لا في حق لزوم اصله او وصفه لان الضرورة القاصرة
اندفعت ولا فساد فيه فوجب القضاء كاملا فلا يقضي عصر الامس الا في غير الوقت الناقص ولا بالشروع
في الكامل وختمه فيه لان ذات الوقت لا نقصان فيه وانما يعتبر بالقضاء بوقوع الاداء فيه تشبيها بعبادة
عبدة الشمس فاذا مضى خاليا عنه كان كسائر الاوقات وبه يندفع الاشكال بان الكل يتعقب بنقصان البعض
ونحو اسلام الكافر وقت الاحمرار ثم قضاء العصر في اليوم الثاني فيه لو ثبت انه لا يجوز ويقرب منه الجواب
بان النقصان عن الوقت وصيرورته دينا في الذمة توجب القضاء مطلقا عن الوقت ولذا لا يجوز
قضاء الاعتكاف في رمضان الثاني وانما ورد المنع فيها عما هو قربة مقصودة فمن شانها شدة الارتباط
والدوام المطلق فلا يرد جواز سجدة التلاوة والنفل في احدهما بعد وجوبها في الآخر لانها ليست
مقصودة وان وصفوها بانها بمعنى آخر ولذا لا يجب بالنذر والركوع ينوب عنها انما المقصود منها
ما يصلح تواضعا وباب النفل واسع ولذا يجوز قاعدا وراكبا مومئا مع القدرة وغيره مما حكي ان منع
جرت حرج عمومه ولان لزومه بالشروع لضرورة صون المؤدي عن البطلان فلا نظير في كمال
لا حال اولا ما لا ثم لا مدخل لسببية كل الوقت في القصر ونحوه ولذا لو سافر في آخره وفاتت تقصر

٨٣

ان السبب كل الوقت **وله احكام** ا ان جزء من الوقت انما يتعين للسببية ضمنا بالاداء لا قصدا
بالقلب ولا نصا بالقول كخصال الكفارة لان تعيين شرط او سبب لم يعينه الشارع نزع الى الشركة
في وضع المشروعات ولان الابهام لارتفاق العبد وتعيينه ينافيه اذ ربما لم يقدر على ما عينه ب ان تاخير الواجب
عنه بفوته لانه شرط الاداء ج جواز غير ذلك الواجب فيه لظرفيته اذ هو افعال معلومة في ذمة من عليه
ومنافعه ملكه فيجوز صرفها الى غيره كالمديون لا ينفي وجوب دين آخر اداء وقضاء وكالاجير المشترك د
اشتراط النية لان الاداء بصرف ما له الى ما عليه في الوقت كما ان القضاء ذلك بعده ه تعيين النية
بفرض الوقت ليمتاز من سائر المحتملات وذلك بالقصد القلبي وندب الذكر والاعتبار للقلب والاصح
ان ذكر فرض الوقت شرط و عدم سقوط التعيين بضيق الوقت لثبوته اصلا باقيا حين توسعه فلا يزول
بعارض كالاغماء والجنون ان لم يؤخر قصدا لان العوارض لا تعارض الاصول كما لا يعارض الدخول في
دار الحرب اذا قتل احد المسلمين الآخر فيها العصمة الثابتة بدار الاسلام ولا بالتقصير ان اخر قصدا
لان سقوطه ترفيه لا يستحق بالتقصير ولان سبب وجوب التعيين باق عند ضيقه اذ لو قضى فرضا او
نفلا عنده جاز الثاني اداء صوم رمضان ويسمى المضيق ووقته معيار لانه مقدر فلا يزيد ولا ينقص و
هو النهار جزء مفهومه فلا ينقص عنه ومعرف مقداره به كالكيل اي يقدر به عندنا كما في نقش الامر بخلاف
الظرف وسبب وجوبه لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والترتيب على المشتق آية علية المأخذ
ولصحة الاداء للمسافر ولا خطاب في حقه فبالوقت اذ لا ثالث بالاجماع ولسائر الطرق الاربعة
السالفة فعند الاكثر الجزء الاول من كل يوم سبب لصومه لان كلا عبادة منفردة يتخلل بينها المنافي
وذهب السرخسي الى ان السبب مطلق شهود الشهر لظاهر النص والاضافة فاول جزء منه ليلا سبب ولذا
يجب على اهل جن في اول ليلة قبل الصبح وافاق بعد الشهر القضاء وسببية الليل لا تنفي جواز الاداء
فيه كمن اسلم في آخر الوقت ولظاهر قوله عم صوموا لرؤيته فان المراد شهود الشهر لا حقيقتها اجماعا
وشرط لادائه لما مر **وله احكام** ا ان لا يشرع غيره فيه لان الشرع لما اوجب شغله به ومعياريته تنفي التعدد
نفي غيره فلغا الا نونوي المسافر واجبا آخر والنفل والطلوع وقع عنه لان نفس وجوبه ثابت عليه لعموم
سببه لعموم نصه ولذا صح بلا توقف كالحج من الفقير بكمال سببه وهو البيت بخلاف ظهر المقيم يوم الجمعة
ان نزله والصلوة في اول الوقت على قول والزكوة قبل الحول لوجود سببها ذاتا وهو النصاب لا وصفا
وهو النماء وفيه خلاف الظاهرية وحديثهم معارض بحديث انس رض فيأول بانه عند خوف الهلاك كما هو
ده غير ان الشرع خص الرخص له بالفطر فالصوم الآخر يغيب المشروع لا انقياد الشرع فانعدم تعينه

كتب الوصال وكذا المريض وقال بل عما نوى من واجب آخر اذ لا لزم التخصيص فانه اذا رخص تخفيفا لاجل

فلاصلاح دينه وهو قضاء دينه اولى وشرعيته في حقه لا مطلقا بل ان اتى بالعزيمة ولان وجوب الاداء

ساقط عنه فصار في حقه كشعبان فتقع النفل واتيان بالنظر الى الاصح رواية ابن سماعة ووقوعه عن

لا رواية الحسن وقيل وكذا اطلاق النية والاصح فيه وقوعه عن رمضان رواية واحدة لان الترخص

او صيرورته كشعبان لا يتحقق بلا تصحيح بغيره اما المريض فروى الكرخي رح انه كالمسافر وهو المختار في

الهداية واوله السرخسي بانه فيما يضره الصوم كالحميات المطبقة ووجع العين والراس وغيرها فتعلق

رخصته بخوف زيادته اما فيما لم يضره كفساد الهضم والمبطون فتعلق رخصته بحقيقة العجز لدفع الهلاك

فاذا صام ظهر عدم عجزه وفات شرط الرخصة فيلحق بالصحيح اما شرطها في المسافر والتقدير في

وقيل لا رخصة فيما لم يضره اصلا وفيما يضره فبازدياد المرض كالمسافر وبخوف الهلاك كالصحيح وهو

اوضح من تاويل السرخسي واقرب الى التحقيق ثم قول شمس الائمة ان الصحيح عن ابي حنيفة ان المريض

مطلقا كالصحيح ب ان تعيينه لا ينفي عن تعيين العبد باختياره لكونه قربة وقال زفر رح التعيين

كون منافع العبد مستحقة لله تعالى لان الامر بالفعل متى تعلق بمحله بعينه فعلى اي وجه وجد الفعل وقع

الجهة المستحقة كالامر برد المغصوب والودائع وكهبة النصاب من الفقير المديون او متفرقا او متعددا

او على قوم بذهبهم وعمل اجير الوحد مطلقا والاجير المشترك في عمل يتعلق العقد به قلنا المراعى

ليس صورتها فقط بل في معنى القربة ولا يحصل ذا بالجبر بل بصرف ماله الى ما عليه وليس الا بالنية فاندفع

الكل الا هبة النصاب وهي تجعل مجازا عن الصدقة استحسانا لانها عبادة تصلح له ولذا لا تملك

او نقول معنى تعيين الشرع نفي شرعية الصرف الى غيره او عدم الصرف الى شيء لا لاستحقاق منافعه

والاكان جبر الخلاف غير العبادة والاختيار في اصل الفعل غير كاف في الصرف الى الجهة المطلوبة

موضع الخلاف المقيم الصحيح اذ لم يحضره النية بشيء اما في المسافر والمريض وعنده نية التهتك لا صوم

بالاتفاق والكرخي ينكر ان هذا مذهبه ويحمله على كفاية النية الواحدة للشهر كقول مالك رحمه الله ج ان التعيين

بالنية كاف والخطا في وصفه كنية النفل او واجب آخر غير مضر وقال الشافعي وصفه متنوع فرضا

ونفلا وعبادة تؤثر في زيادة الثواب والعقاب كاصله فيشترط النية له نفيا للجبر كما في الصلوة

يرد ج الفرض حيث يتادى بمطلقها اجماعا وبنية النفل عندي لانه يثبت بدلالة النص شبهه

مخالف للقياس وان الحج عظيم الخطر لا يمكن الحاق الصوم به قلنا بموجب العلة مسلم لكن التعيين

جعل الاطلاق تعيينا لان التعيين موضوع كالمعين في مكانه ينال باسم جنسه والنزع عبر القدم

موجودا او الالم نصب باسم نوعا ومعقولية كافية ولذلك جعل الوصف المخالف لغوا مع ما تضمنه

من الاعراض اذ ابطال الاصل لبطلان قلب المعقول فبقي الاطلاق المعتبر تعيينا موافقا كما في الحج والمنذر

منصورة فيما شك في اليوم الاول من رمضان فنوى نفلا او واجبا آخر ثم تبين انه منه والا فالاعراض

لتضمنه ان لا امر من الله تعالى بالصوم يخشى عليه الكفر كذا الرواية د ان تبييت النية ليس بشرط بل اقترانها

باكثر النهار كاف وقال الشافعي رح وجب شمولها كصوم القضاء بل اولى لايجاب الكفارة دونه لان

اول اجزائه اضافية فيفسد خلوه عن النية ويسري الى الباقي لعدم التجزي لدخول الساكات الاجزاء تحت

خطاب واحد وان تعدد وهو اتموا الصيام وتسك باخذ حكم الوحدة نحو فاطهروا في جواز نقل البلة بلا

اعضاء الوضوء وحيث ترجح الفساد احتياطا والنية المتقدمة تتعلق بالكل والمعترضة لا تتقدم كما في

الصلوة وفيما بعد نصف النهار الا في النفل لانه يتجزى عندي قلنا لما لم يتجز صحة وفسادا وسقط قران النية

اوله وكله للحرج اجماعا صار ابتداؤه كبقاء الصلوة في التعذر وبقاؤه كابتدائها في عدمه فالحرج اذا جوز

فصل النية عن الركن بالتقديم وهو فصل الاستيعاب تقديرا ونقصان موجب للاخلاص حقيقة

وهو الاقتران بالاداء فلان يجوز الحرج الموجود في حق البعض بالاغماء والافاقة بعد الصبح

وفي حق الكل بعدم النية من الليل لاشتباه انا سيما في يوم الشك لان نية الفرض حرام والنفل لغو

عنده فصل النية مع حصوله بالركن اولى اما لان نقصانه نية بقليل ورجحانه حقيقة في الاكثر يكفي قائم

مقام الكل فيما يجب الكفارة للنظر كما روي عنهما ولا ضرورة داعية الى ترك هذا الكل التقديري

ولئن وجدت فليس له خلف فلم يجوزه بعد الزوال وترجيحنا بالكثرة في الوجود فهو اولى من ترجيح

بحال الفساد كما في الصحيح وفصل تقديمها للساعة واما لان صيانته فضيلة لا ادراكها والخلف ولا

تفضي الى ترك اخرى واجبة وان كان بنوع من الخلل كفضيلة الوقت ولذا قالوا التجويز مع الخلل

اولى من التفويت كالعصر وقت الاحمرار والاداء مع النقصان افضل من القضاء كالاعتكاف

المنذور في رمضان وان لم يكن مع الصوم التقييدي ويدل عليه قوله عليه السلام من فاته صوم يوم

من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله وليس هذا قولا باسقاط الشرط لادراك الفضيلة بل شرعية

النية على وجه لا يفضي الى تركها كما كان بالتقديم على وجه لا يؤدي الى فساد الصوم وقلنا لا ادراكها

لتخرج صوم القضاء ونحوه النفل عليه اذ لا ضرورة الى صيانته وقته لاستوائها في حقه فلذا اشترط التبييت

فيه ولا خلف لها لتخرج فضيلة غسل الرجل لان المسح خلفه بدون شرط التعذر وتعجيل الصلوة اول

الوقت وكونهما لا تفضي الى ترك الاداء بالتوضي ورعاية اخرى لما علم ان الطهارة اتم الشروط

ولذا لا يترك بما يخلف بخلاف فضيلة الوقت ولا مع خلف الا عند تعذرها بخلاف الجمعة او الجماعة
لا يقال فلها خلف وفضيلة الوقت لا خلف لها فهي بالرعاية اولى والقضاء خلف الاداء
الوقت لانا نقول عند فقدان الماء لا خلف لها ايضا فلا يعتبر الماء الموجود معه وما بعوت فضيلة
العبادة وان اعتبر لفوت اصلها كما في صلوة الجنازة والعيد وانما قيدنا بالاولى بالاخرى ليخرج
جواز ترك الترتيب عند تضيق الوقت لان فضيلة الوقت لثبوتها بالقطعي اولى بالرعاية من فضيلة
الترتيب الثابتة بالظني ولذا اتفق عليه واختلف هنا ولذا لا يخل بالوجوب على وجه يفضي الى ترك الفرض
وانما لا يترك فضيلة الترتيب للجمعة او الجماعة لانها اقوى اذ مجرد تركها يبطل الصلوة دون مجرد تركهما
اولان فوتهما بعد قضاء الفائتة الا مع الضيق ونحوه ثم هذا الترجيح كترجيح الخصم بالحال فضعف تعارضا
ويوجب عدم الكفارة كما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه بخلاف الترجيح الاول بالذات والاصح ان تعلل
التمسك في صحة نية صوم رمضان في النهار بضرورة صيانة فضيلة الوقت يوجب عدم لزوم الكفارة
لئلا يتعدى عن موضع الضرورة وما قلنا بتقديم النية المتاخرة بل يتوقف الامساك على وجود النية
في الاكثر وذا طريق مسلوك كتفرق الشفعة والتعليقات والوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة عند الامام
وان قيل اعتبارا بالخيار في البيع لان اثره انما يظهر في الموجود لا المعدوم حتى لو هلك ما زاد بعد خيار
في يد البائع ثم اجاز لا يسقط بمقابلته شيء من الثمن بل باقامة الاكثر مقام الكل فان النية يجب قبل
نصف النهار الصومي المعتبر من طلوع الفجر وهو الضحوة الكبرى فالاصح انه لا يصح لو نوى بعدها وقبل الزوال
ولا نصف والجزء الاول لاحتمال صحته بالنية التقديرية لكون الامساك فيه اتفاقية تقديرية وتحقيقه
ان الصوم قهر النفس بترك غذائه وتاخير عشائه الى الغروب فكان ابتداء الركن من الضحوة معنى وما قبلها
معتادا ولا مشقة فيه لكن لا بد منه لتحقق الركن فكان تبعا فيستتبعه نية تقديرا كما يستتبع الامير العسكر
والعبيد في نية الاقامة ان يقدر الصوم بكل اليوم لمعياريته ولذا لا يقدر الفعل ببعضه حتى لو اسلم او طهر
بعد الفجر لا يتنفل بصوم ذلك اليوم فلا يتادى بالنية بعد الزوال بل قبله وقال الشافعي رح يصير صائما من حين
نوى فيجوز نيته بعده في قول ومع الشافعي في اوله في قول لكن بشرط عدم الاكل ليحصل مخالفة هوى النفس
عند الشافعي وذلك لان مبنى النفل على النشاط ولذا لم يقدر الصدقة ان قلنا بخلاف الواجب وقد
في الشرع امساك بعض اليوم كما في الاضحى قلنا لتعظيم الضيافة بان يقع اول المتناول من طعامها ولذا لم
في القرى لجواز التضحية بعد الصبح كاداء الصلوة والصدقة المنذورتين في يوم بعينه وقبله
للمؤدي مع شرط للاداء بمعنى فوته بفوته وسبب لوجوب الاداء وليس سببا للوجوب فان سبب

وقيل

وقيل سبب البقاء لانه كل وقت نعمة تستدعي الخدمة شكرا غير ان الشرع رخص بتخصيص الايجاب
ببعض الازمنة فاذا نذر او شرع فقد اخذ بالعزيمة فان النذر كالخطاب والوقت كالوقت وهذا
يناسب قول محمد رح في العبادات البدنية حيث لا يجوز تقديمها على اوقاتها المعينة لا في المالية
خلافا لزفر رح وكذا الخلاف في تعيين المكان والفقير والدرهم لان افعال العباد قد تخلو عن الحكم لعدم
علمهم فلا يعتبر معانيها بل الفاظها فيعتبر كل تعيين في النذر بدنية او مالية كما في النذر المعلق والمشروط
والوصية بالتصدق على معين الا في رواية المحيط والامر بتطليق امراته في السنة بخلاف اوامر الله تعالى
لاستحالة خلوها عن الحكم فيعتبر معانيها والاصل لنا ان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى فلان ايجاب الله تعالى
يوجب امتناع تقديم البدنية على اوقاتها المعينة بخلاف المالية كالزكوة وصدقة الفطر فكذا ايجاب العبد
ان النذر جعل ما هو مشروع الوقت نفلا واجبا والتعيين بغير الوقت لم يشرع نفلا انما يتبدل الوقت
فيتبدل المشروع قلنا كون النذر معتبرا بايجاب الله تعالى من جهة ما هو قربة فايجاب الله تعالى مطلقا
وان عجزنا عن درك كيفيته لان الامتثال يستلزم التعظيم وايجاب العبد يعمل فيما اشتمل عليها ولذا لا يجب
به ما ليس من جنس القربة المقصودة فضلا عما ليس من جنس القربة كالنذر بالمعصية وبما ليس شيئا منهما
كصوم الوصال ولا جهة لها في تعيين الوقت والمكان والفقير والدرهم حتى فرق ابو حنيفة رضي الله عنه
في ان من نذر صوم رجب فاستوعبه الجنون يقضي بخلاف رمضان بان لا قربة في تعيين العبد بخلاف تعيين الله
تعالى فلا يكون للوقت المعين مدخل في سببية نفس الوجوب بل في وجوب الاداء كما في الزكوة تيسيرا على العباد
ولذا لو قال في الصحة ما ذاب لك على فلان فعلي فوجد الشرط في مرضه يلزم من جميع المال فاذا عجله كان
بعد نفس الوجوب فيجوز وايضا لا يعتبر تعيينها الا من حيث يتعلق به ما هو المقصود وهو التيسير فلو هلك
الدرهم المعين سقط ولو صام قبل الوقت المعين لا يلزمه ان يصح الا فيما يروى في الخلاصة وعلى ذلك
جواز الصوم بمطلق النية وبها قبل الزوال وان جاز لمن نذر صوم يوم النحر اداؤه فيه اما اذا تعلق بتعيينه عدم
الاعتبار فلا كما في جواز التعجيل لاحتمال العجز في الوقت والموت قبله وجواز التصدق بمثله او الاعتكاف
في مسجد آخر ولو كان الوقت سببا لما صح نذر صوم يوم العيد لانه التزام الحرام كما لا يصح نذر صوم يوم
الحيض او يوم الاكل اجماعا وصوم يوم الخميس او غدا فوافق حيضها الا عند زفر رح بخلاف صوم يوم يقدم
فلان فاكل او حاضت فيه فقدم فعندهما تقضي لانه التزام منكر ذاتا لا عند محمد وزفر رح لانه معرف
وصفا كما قيل وانما لا يتقدم في المعلق والمشروط لوقوعه قبل الشرط والسبب المضاف سبب في الحال لا في الوصية
والتدبير لان صحتهما لا بمعنى القربة بل بمعنى التمليك فعلم ان بعض المباحث آتية في الرابع ايضا بل الاظهر

في الصوم قول محمد رح اذ الوقت جزء مفهومه فلو لم يعتبر ذلك الوقت لم يكن الصوم عين الملتزم ولذا لم
يلزم الصوم في الوقت المكروه بالشروع لفساد ذاته ولزمت الصلوة برفيه لان الفساد في وصفها الخارج
وهو كون وقتها منسوبا الى الشيطان ولذا ايضا اذا نذر به فيه وان خرج عن العهدة بالاداء يحكم عليه
بلزوم الافطار وقضائه بل بعدم اللزوم في رواية ابن المبارك عنه كمذهب زفر والشافعي رح اما اذا نذر
بها فيه فحكم باداءها لانه كما التزم لكن لم يفضل على القضاء لان الفساد وان لم يكن في المقوم في السبب
فينتقص بخلاف الصلوة في الارض المغصوبة فانها كاملة يؤدى بها ما وجب كاملا لان الفساد لا في المقوم
ولا في السبب فرع عليّ درهم للفقير غدا فصرف اليوم عنه لا خرج لغو التقييد فصرف الى فقير آخر يخرج
او ان يتصدق به جزء فتصدق به لما صار اداؤه خلافا لزفر رح وكذا لو نذر صلوة او صدقة او غيرهما
في مكان فادى في اقل من شرفه او ان يعتق نسمة فاعتق جزءا منها الا فيما روى هشام في النسمة
او نذر ان يصلي بغير قراءة او ركعة او نصفها او ثلاثا لزمه بها وعشان واربع اذ التعيين لغو لوجود
والتزام بعض ما لا يتجزى التزام لكله وعنده ليس بلغو فلا يصح نذر غير المشروع فالاول مجرد وفي الرابع لزم
شفع واتمامها عند محمد رح نذر ركعتين بغير طهر بخلافهما لان الصلوة بغير طهارة لم يشرع اصلا بخلافها بغير قراءة
وذكر في القنية نذر ان يصلي سنة الفجر اربعا لا يلزمه ان يصليها بعد في وقت آخر كصوم يوم النحر واقول كان
اقوى مما في الاوقات الثلاثة ولذا اشتبها بالصوم لان الشرع اعتبر النفل فيه اعراضا عن تكميل التوجه الى الارض
كما اعتبر الصوم فيه اعراضا عن الضيافة التي اذن اقوى ولذا حكم بعدم اللزوم فما فعل في وقت آخر اداء او قضاء
كاداء الصدقة المنذورة قبل ما عين فرد فيها الرابع اداء الصوم او الاعتكاف المنذورين في وقت بعينه
وملحق الحج المنذور في سنة بعينها وقته معيار لا سبب اذ سببه النذر والمقصود الحاقه بالخامس
ما عرفته ان المناسب لمذهب محمد رح كون النذر سبب وجوب الاداء والوقت سبب نفس الوجوب
معتبرا بايجاب الله تعالى كيف وبين القسمين فرق في الاحكام اذ هو شرط للاداء بمعنى فوته بفوته واذ
حكمه ان لا يبقى صوم الوقت نفلا للمعيارية فيصاب بمطلق الاسم ومع الخطاء في الوصف ويصح نيته قبل الزوال
لكن اذا نوى عن واجب آخر وقع عما نوى لان التعيين بولاية الناذر يؤثر في حقه لا العبد والى حق صاحب
الشرع كمن سلم يريد القطع الصلوة وعليه سجدة السهو لا يعمل ارادته الخامس اداء صوم الكفارة والنذر المطلق
ونحوه من القضاء وقضاء الصوم عند من الوقت باعتبار تجدد وقته بطرف النهار بخلاف المطلق
معيار فقط لا شرط للاداء اذ لا قضاء له ولا سبب بل لو اعتبر السبب وقت النذر لم يتعدد ومن حكمه
النية لكونه قربة وتبييتها لان الموضوع الاصلي في غير المعيار النفل فاذا لم يبيتها يقع الامساك منه فلا يستقل

ايضا

ايضا فساد قياس الخصم صوم رمضان عليه وان لا تفوت حتى يموت اوليس وقته معينا بل محدودا فقط
وان لا يضيق عليه الوقت ذكره فخر الاسلام رح في شرح التقويم وهو الصحيح لما روي عن الكرخي انه يتضيق
عند ابي يوسف كالحج السادس اداء الحج وقته مشكل لاشتباهه بوجوه ١ اذا فات عن العام الاول
اشكل اداؤه لان ادراك العام الثاني فرع عدمه غير معلوم فلو مات فات فهو ظرف في نفسه وهو المذكور في
التقويم ٢ انه مع ظرفيته لانه افعال عرفت باسمائها وصفاتها وهيأتها وترتيبها وكل عبادة كذلك
ووقتها ظرف يشبه المعيار اذ لم يشرع في سنة الا فرد منه ٣ انه مع ظرفيته عندهم كالحج كانه متردد بينها
لتوسيع محمد رح وبين المعيارية لتضييق ابي يوسف رح او لتوسيع ذلك مع التأثيم بالموت بعد الشامل الا
والتضييق هذا مع القول بالاداء متى فعل لا كالصوم فالثالث ثمانية قال ابو يوسف رح وهو رواية ابن شجاع والمعلى
وابن شجاع عن الامام رضي الله عنه يتعين العام الاول كوقت الصلوة في تعين اوله وعدم مزاحمة الشامل في
المعدوم لم مع قيامه مقام الاول حين وجوده كونه اداء فيه غير انه يأثم بالتأخير عنه بخلافه للفرق الا وان
ارتفع بادائه بعده وقال محمد رح يسعه التأخير بشرط ان لا يفوته عن العمر كقضاء رمضان فاذا فوته اثم
فالثمرة التأثيم بالتأخير وفرق بين ارتفاع الاثم بعد حصوله وبين عدم حصوله وان فالوجوب ثابت حتى
وجب الايصاء بالاحجاج كما وجب بالفدية لصوم القضاء والكفارة وقال الشافعي رح لا يأثم بالتأخير
وان مات وفي المستصفى للغزالي رح ان جواز التأخير عنده في الشاب الصحيح دون الشيخ والمريض ثم تعين ابي يوسف
احتياطي مع تجويز وجود ما يصلح مزاحما فلا ينافيه كونه في العام الثاني اداء لوجود المزاحم واجتهادي نظرا في
المأثم لا اصلي من الشارع كالصوم يظهر في ابطال جهة التقصير واختيار النفل بنيته وتوسيع محمد رح ظاهر بحكم
استصحاب الحيوة فلا ينافيه تأثيمه اذا مات قبل الاداء وليس كتأخير الصلوة من اول الوقت كما ظنه الخصم
للبون البين قال الكرخي رح هذا مبني على الخلاف في ان الامر المطلق يقتضي الفور ام عدمه المعبر عنه بالتراخي
واكثر المشايخ على وفاقهما في التراخي فهذه مبتداة لمحمد رح انه فرض العمر وفاقا وتكرر وقته وهو في كل اداء
ويرتفع الاثم بكل اداء فاليه تعيينه في ضمنه كصوم القضاء ووقته الشهر المتكررة والى العبد تعيينه بالفعل ولذا
صح بنية النفل بخلاف صوم رمضان وتحرزا عن اعتبار الحيوة المحققة مستصحبة لابقاء القدرة وعدم ابطالها
بالموت الموهوم يؤيده انه عليه السلام حج سنة عشر من الهجرة ونزلت فرضيته في ست منها قلنا العام
الاول وقت لحوق الخطاب فيتعين اذ الثاني لا يزاحمه للشك في ادراكه لتعارض الحيوة والممات لا يستويهما
في تلك المدة المديدة والساقط تعارضا كالساقط حقيقة بخلاف تأخير صوم القضاء الى اليوم الثاني لان
لان الحيوة اليه غالبة والمنية نادرة لا انتقال الظاهر بقاء الحيوة كاصلها بالاستصحاب لانا نقول وكذا

الظاهر بقاء الانفصال عن الثاني والاول اولى وبناءهما امتداد مدة العود فيه فاعتبار
الحصول بعده في ان لا يرتفع الثاني به كما في المفقود واما ان كله اداء فلان الاحتياط الداعي
تعقيبه يرتفع بادراك الثاني فيقوم مقامه ولذا يرتفع الاثم ايضا لحصول المقصود واما تاخيره عليه السلام
فلاشتغاله بامر الحروب وتقوية الاسلام وربما يعلم باعلام الله تعالى انه يعيش الى ان يعلم الناس مناسكه واما
نية النفل ممن عليه حجة الاسلام لان وقته ظرف في ذاته وشبه المعيار عارض للاحتياط والعوارض لا تغير
الاصول كما صح عند آخر وقت الصلوة نية نفل يفوتها واستحسن الشافعي رح الحج عن التطوع اشفاقا
عليه وجريا على دابه في حجر السفيه تجوز بنية النفل كما جاز باطلاقها وفاقا بل وجاز حمله بلا نية في حق
الرفقاء عن المغمى عليه والابن عن ابويه قلنا الحجر يفوت الاختيار اللازم للعبادة وتصحيحها بحيث يفضي
الى ابطالها عود على الموضوع بالنقض غير ان الاختيار في كل باب بما يناسبه فالاطلاق ههنا تعيين ظاهر
بدلالة ما مضى في المؤدي وهو ان المسلم لا يتحمل اعباء تلك المشقة للنفل وعليه حجة الاسلام فلا يعدل الا عند
التصريح بخلافه وتعيين صوم رمضان بمعنى المؤدي كما مر وكذا صحة احرام الرفقة بدلالة عقدها على الامر
بالمعاونة اما فيه فلجريان النيابة في الشرط كغسل عبده اعضاء وضوءه واما في افعاله ففي رواية لا يجوز
النيابة وفي اخرى يجوز ان شاء الله واستثنى لكونه ظنيا ثابتا بخبر الواحد والاصح الحكم بالجواز الى
المنقول ثوابه كما عن الابوين ولا اشتراط النقلية نية المنقول اليه ولذا كان له ان يجعله عن احدهما بعد ما احرم
عنهما لان نقل الثواب بعد الاداء وحديث شبرمة ماول بانه كان للتاديب ولذا امره ان يستانفه عن نفسه
ولم يقل انت حاج وكان ذلك حين جاز الخروج عن الاحرام بالعمرة وقد نسخ **التقسيم الثالث للمتعلق**
بحسب غايته وهو انه ان كان مستتبعا للمقصود منه فصحيح والا ففاسد باطل والمقصود في العبادات موافقة
الامر عند المتكلمين وسقوط القضاء عند الفقهاء فصلوة من ظن انه متطهر صحيحة على الاول لا الثاني لا يقال لا موافقة
فيها والا لم يجب القضاء اما لان وجوبه بسبب جديد او لان المراد الموافقة حين الفعل وعدم وجوب
القضاء يستدعى دوامها هذا عند الشافعية وعندنا المستتبع للمقصود من كل وجه يسمى المشروع باصله ووصفه
صحيحا كبيع المكيل بالموزون وغير المستتبع اصلا ويسمى غير المشروع بهما باطل كبيع الملاقيح والمضامين لعدم
القابلية بوجود المبيع وعدم القدرة على تسليمه والمستتبع من وجه دون آخر ويسمى المشروع باصله دون وصفه
فاسد كالربوا مشروع من حيث مقابلة المال بالمال لا من حيث المفاضلة في النقدين وما يجري مجراهما منبطلا
وسره ان العدل فيه مثله بنفي الفضل والمراد بالاول ماهية الفعل حقيقة كانت كالفعل الحسي او اعتبارية
كالمجموع من الاركان والشرائط الذي اعتبره الشرع فعلا كالعقود فعدم شيء كبيع الملاقيح والنكاح بلا شرط

٨٧

يبطل والوصف هو الخارج عن ذلك وعدمه يفسد وقريب من الصحة الاجزاء وقيل هو سقوط القضاء
ورد بانه يستدعى سبق وجوبه فلا يوصف المؤداة في وقتها به وبان سقوط القضاء معلل به فالاولى
انه الاداء الكافي لسقوط التعبد ويمكن ان يجاب بان المراد بسقوطه عدم وجوبه والاول رد على تعريف
الصحة ايضا ولم يصح تعليلها بالاجزاء وبهذا يندفع ايضا ان الاجزاء كان ثابتا قبل حدوث القضاء
لان العدم لا يقتضي الثبوت وبان السقوط المعلل عدم فعل القضاء لا عدم وجوبه ولئن سلم فتفسير بلازم
لا يأبى التعليل كما في الصحة وقيد الاقتدار في المغصوب يقتضي ان لا يوصف الاعادة والقضاء
وهو خلاف ما تم عليه الا ان يحمل على اللغوي قالوا انما يوصف ما لا يحتمل ترتب المقصود وعدم ترتبه
عليه لا كمعرفة الله تعالى فانها اذا لم يطابق الواقع لا تسمى معرفة ولا كرد الوديعة والصحيح ان الموصوف
هو العبادات والمعاملات وتسمع منا انه قد يطلق على حصول الامتثال مطلقا **التقسيم الرابع للفعل**
بحسب تعلق الحكم به وهو اما حسن او قبيح وقد مر التحقيق في تفسيرهما عندنا وعند المعتزلة تفسيران
١ ما ليس للقادر العالم بحاله ان يفعله قبيح كالحرام وما له ان يفعله حسن كالباقية ٢ ما يوجب الذم
كالحرام او المدح كالواجب والمندوب فقبيحاهم متساويان والحسن بثانيهما اخص اذ لا يتناول المباح
والمكروه وشيئا منهما وقيل القبيح الثاني اخص لان الاول يتناول المكروه دونه انما تم لو لم يكن معناه يجب
ان لا يفعله **تحقيق الحسن والقبح ويسمى تحقيقا** لما سلفنا ان الحق مذهبنا في ان العقل يعرف الحسن والقبح
في بعض الافعال بنفسه وان لم يرد الشرع اي كونه كذلك في نظر الشرع وان ورد مع ان الموجب هو
تعالى وانه لا بد من التواتر في نحو وجوب النظر والايمان وتصديق النبي في دعوى النبوة اذ لو لم الا
بالشرع لم يمكن الزام الشرع حين قال المكلف لا انظر حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به حتى اعلم بثبوت الشرع حينئذ
ولا اعلم بثبوته حتى انظر وهو دور او قال لا اصدق النبي في دعوى النبوة حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم
به حتى اصدقه في قول آخر ولا اصدقه في ذلك ايضا حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به الا بنص اما هو لازم
دورا او التسلسل فارسلا ولو اقام حرمة عدم النظر في الاول وحرمة التكذيب في الثاني مقام الوجوب
لثبت القبح العقلي ايضا ولا سيما اذا افسدت المعارضة المشهورة المورودة على تقدير عقليته اما منع
قوله لا انظر حتى اعلم بوجوبه لانه على تقدير شرعية لوضح الزام الشرع من يلزمه وهو معنى الافحام فلا يتجه
على تقدير العقلية لان الحكم العقلي كثيرا ما لا يتوقف على التوجه الاختياري فضلا عن المدافعة واما منع
قوله لا اعلم بالوجوب العقلي حتى اعلم بثبوت تلك المقدمات النظرية اذ لا يلزم من انتفاء العلم بالطريق
المخصوص انتفاء العلم بالمدلول كيف ومن المحتمل ان يثبت بطريق لا يحتاج الى النظر كخلق الله تعالى العلم الضروري

به دفعة او بعد توجه اختياري او عادي ثم نبوتهما في الكل بواسطة ورود الشرع لان الشارع حكيم لا

بالمختار ولا ينهي عن العدل والاحسان كما نص عليهما ولان كل امر بامتثال المامور واجتناب المنهي

وكل طاعة حسنة وكل معصية قبيحة ظهر ان الامر والنهي دليل وجودهما بايجاد الشرع وهما مقتضيان

الامر والنهي بوجيانهما وهما ازميا كالاشاعرة ولا ان العقل يقتضيهما في الكل ضرورة او تولدا

لكن قد يظهر الامر والنهي اقتضاء ولا شك ان معرفة العقل اياهما في الافعال يستدعي بها به المعرفة فيها

اقل من كونه طاعة او معصية فباعتباره قسم مشايخنا الحسن الى ستة والقبيح الى اربعة وقد اجيب عن تلك

الادلة بانه ان اريد بوجوب التصديق وحرمة التكذيب ضرورة جزم العقل بثبوت الصدق وانتفاء

الكذب بالدليل العقلي فذلك مسلم لكنه غير المبحث وان اريد استحقاق الثواب والعقاب بهما في العقل

فيجوز ثبوت ذلك بثبوت النبوة وصدق دعواها او بحكم الله تعالى بوجوب طاعته لا بنص آخر ناطق به

فيتسلسل وكون العقل آلة لهذه الاشياء لا خلاف لاحد فيه وجوابه ان ثبوت النبوة وصدق دعواها عند المكلف

يتوقف على العلم به والنظر فيه والمفروض توقف تصديق النبوة والنظر فيه على استحقاق الثواب به والعقاب

بعدمه في زعم المكلف المعاند ومعاجين شرعيتهما يتوقفان على ثبوتهما فالمحذور عايد ولو في نفس وجوب الاطاعة

ثم المتفق عليه كون العقل آلة لفهم الخطاب ومعرفة صدق الناقل لا الوجوب للتصديق والنظر فيه ثم الحسن

لمعنى في نفسه حقيقة وهو اما ان لا يقبل سقوط التكليف به كالتصديق او يقبل كالاقرار والصلوة او حكما

كالصوم والزكوة والحج او لمعنى في غيره وعلامته سقوطه بسقوط الغير بخلاف الحسن لنفسه باقسامه فانه لا يسقط

الا بالاتيان او باعتراض ما يسقط ما يحتمله منها فاما ان لا يتأدى المقصود به كالسعي للجمعة والوضوء للصلوة

او يتأدى فيشبه الحسن لنفسه كالجهاد وصلوة الميت والحسن في شرطه وهو القدرة ويشمل الكل لكنه يختص بالاداء

فهذه ستة اقسام الاول ما لا يقبل سقوط التكليف مما حسن لنفسه حقيقة كالتصديق في الايمان وهو احد قسمي العلم

المعبر عنه بالاذعان لقبول النسبة وتسميته تسليما للتوضيح وحصوله للكافر ممنوع ولو سلم فكفره لجحوده باللسان

او استكباره عن الاذعان ولذا يكفر بصدور امارة الانكار والاستكبار فالامر به وان كان تكليفا لا محالة

لاشتماله على الاقرار لكن تحصيل مقدماته من صرف القوة واستعمال الفكر وغيرهما كالامر بالعلم وعلى ذا ورد وصف

بالاختياري فتبدله وان كان بالاكراه كفر اذ وجوده كعدمه في الحكم القلبي فاقرار المنافق ليس ايمانا اي

في نفس الامر وعندنا اذا علمناه واجرأنا احكام الاسلام دار على الاقرار لخفائه الثاني ما يقبله منه كالاقرار

تبدله عند الاكراه لم يعد كفرا لان الاصل التصديق وهو قلبي ليس للسان معذرته وقيام السيف دليل عدم

تبدله ولكن ترك متمكنه من غير عذر دليل فواته فلا يكون مؤمنا ولو عند الله تعالى لا المصدق الغير المتمكن

وان ندر ولا التمكن عند الاخبار على الاقرار والانكار بخلاف التصديق عند ظهور ملائكة العذاب وعند

المتكلم وبعض ائمة الحديث مجرد التصديق ايمان لا في اجراء احكام الدنيا لان شرطه الاقرار وعكسه المنافق

اذ لا عثور للعباد على ما في الفواد والحق مذهب الفقهاء لظواهر النصوص الشارطة في الاسلام الشهادة

وهي لا تكون الا باللسان وكذا الصلوة لانها اجمع عبادة للتعظيم القولي والفعلي والوقتي والحالي ولذا

كانت رأس العبادة وعماد الدين وقرة عين الرسول صلى الله عليه وسلم وتوسط استحقاق المعبود لا

حسنا الغني كلفرنا بالجبت والطاغوت لان ذلك يكون المقصود الاصلي بنفس الفعل وان اعتبر الاضافة

لا الواسطة كما في الوضوء والجهاد وتسقط بعذر الجنون والاغماء والحيض والنفاس لكنها دون الاقرار

اذ ليست ركنا اصلية لا حقيقة ولا الحاقا اذ لا يدل عليه عدما ولا وجودا الا على هيئة مخصوصة وسره ان

كمال الايمان في الانسان بان يجمع بين باطنه وظاهره كما هو مجموع من روحه وجسده فتعين لذلك فعل اللسان

لانه الموضوع للبيان ولذا جعل رأس الشكر الحمد لا عمل ساير الاركان الثالث ما حسن لعينه حكما كالصوم

لقهر النفس الامارة للفرار عن بوار دار القرار وهو في نفسه تجويع ومنع عن النعم المباحة والزكوة لدفع

حاجة الفقير وفي نفسها تنقيص المال واضاعته وهي حرام شرعا وممنوع عقلا والحج لقضاء شرف البيت

وفي نفسه قطع المسافة غير ان الوسايط وهي النفس والفقير والبيت لا تستحق العبادة فيها بل يجعل انه تعالى

فكانت في الحقيقة تعبدا محضا لله تعالى حتى شرطها اهلية كاملة فلم تجب على المجنون والصبي بخلاف حقوق العباد

الا عند الشافعي رح في الزكوة ولو جعلت الوسايط قهرا ودفع حاجة وزيارة قليل سقط حسنها العبادي

الاستحقاق المذكور فصارت حسنة لذاتها وسميت بينهما وتفارق الصلوة الحج بان المنوط بالبيت

ليس حسنها ولذا كانت حسنة حين كانت القبلة بيت المقدس وجهة المشرق وجهة التحري الرابع

ما حسن لغيره ولا يتأدى الغير به فان السعي والوضوء حسنان للتمكن بهما من الجمعة والصلوة ولذا

يتبعانهما وجوبا وسقوطا ولا يتأدى اقامتهما بهما بل يستغني عن صفة قربتهما لحصول التمكن بدونه

ولذا يسقط عن المعتكف في الجامع والمحمول مكرها اليه لحصول المقصود لا عن المحمول مكرها منه بعد سعيه اليه

لعدمه وليس حسن السعي لكونه مشيا بسرعة للتحير وهو فلا تاتوها تسعون والاثر وهو تفسير فاسعوا

بافعلوا على العمل والاجماع على انه يمشي على هينته ولا حسن الوضوء لكونه تبردا وتطهيرا الخامس ما حسن

لغيره ويشبه ما لعينه للتأدي به كالجهاد وصلوة الجنازة لكفر المحارب اعلاء للاسلام واسلام الميت

قضاء لحق المسلم ولذا لو لم يبق الكفر لم يبق لكنه خلاف الخبر وان سقط حق الميت بعارض كالبغي

وقطع الطريق والكفر سقط اصلا وان قضي حقهما بالبعض سقط عن الباقين وليس حسنهما لتعذيب العباد

وتخريب البلاد ودلالات الصلوة ولذا نهيت عن الكافر والمنافق فصارت حسنا بدون الميت
وللبعض الافاضل في تحقيقها فوايد نزيد ترتيبها وتهذيبها وهي ان جهة الحسن او القبح اما عين الفعل او غيره
بالاخرة الى العين دفعا للتسلسل وذلك الغير اما جزؤه او خارج عنه وكل منهما اما محمول متحد معه في الخارج
فالحسن لعينه كالتصديق وادرج في الحسن بمعنى في عينه مع انه لعينه اصطلاحا ولا مشاحة فيه اولان الموصوف
بالحسن جزئيات المشتملة عليه ولجزئه المحمول كالصلوة لكونها عبادة وهي مركبة عنها وعن الخصوصية
المحمول كهي لا ركانها المشتملة على التعظيم وللخارج المحمول كالصوم لكونه قهر النفس ومثله الزكوة والحج لكونها
دفع الحاجة وزيارة البيت وادرج هذا في الحسن لعينه اما لان ورود الامر المطلق فيما يقتضي حسنها العيني كما
سيجي لكنا لا نعلم المعنى الداعي اليه واما لان الحسن العيني ما يؤتى به لكونه مامورا به فان طاعة الله تعالى مما يحكم
العقل بحسنه عندنا فمحصل الحسن بمعنى في نفسه مفهوما ان يكون حسنا لعينه كالتصديق او لجزئه كالايمان والصلوة
وان يكون حسنا لكونه اتيانا بالمامور به ويجوز اجتماعهما كالايمان وافتراقهما في غير المامور به والصوم والحج
والفارق في ان العبادة جزء الصلوة دونهما منهومانيهما ويجوز ان يوصف بالحسن المامور به الذي هو الحاصل
بالمصدر والايقاع وكذا بالمامور به لان كلا منهما اثر الامر ولا نزم ان كل المامورات حسنة بمعنى في نفسها بهذا
المعنى لان ذلك اذا اتى بها لكونها مامورا بها كالوضوء المنوي حسن لعينه ولغيره وغير المنوي لغيره فقط
ومما للخارج المحمول الجهاد لكونه اعلاء وكذا صلوة الجنازة وللخارج الغير المحمول كالسعي للجمعة والوضوء للصلوة
واقاد ايضا قاعدتين ١ ان المركب انما يكون حسنا المعنى في نفسه اذا لم يكن جزء منه قبيحا والا فيكون قبيحا
ان القبح لعدم الجواز وعدم الجزء كاف في عدم المجموع وحاصله ان المركب انما حسن بجميع اجزائه او بعضها فالبعض
الاخر اما واسطة او قبيح او قبيح بجميع اجزائه او ببعضها والبعض الاخر واسطة او واسطة بجميع اجزائه فالاولان
حسنان والسادس واسطة والثلاثة قبيحة ٢ ان الفعل من الاعراض النسبية فالنسبة متقومة به فاتصافه
بالحسن والقبح من حيث هو مع النسبة لا من حيث هو هو فلا يرد لو كانا ذاتيين لما اتصف فعل واحد بهما
واقول هذا في الغاية ان صحت فهي منع لاول دليل الاشاعرة في نفي العقليين ووجه تحقيق لمذهب الجبائيين
لكن فيما ذكره بحث من وجوه ١ ان الحسن لمعنى في نفسه بمعنى ان يكون لعينه او لجزئه لما لم يشمل القسم
مع انه من اقسامه باعترافه فلا وجه لذكره وتمسكه باقتضاء الامر المطلق فاسد لان مقتضاه اول الاقسام
ثانيها ٢ ان نحو الجهاد لما تادى المقصود في ضمنه فكيف لا يؤتى به لكونه مامورا به والا لم يتاد المقصود او يتادى لم
يكن عبادة وهما منتفيان قطعا ولما الحسن لمعنى في نفسه المعنى الثاني ٣ ان عد واسطة نحو الصوم خارجا لا
كقهر النفس لا النفس ونحو الوضوء خارجا غير محمول كالصلوة لا كونه ممكنا منها ونحو الجهاد خارجا محمولا لا انما

كاعلاء الدين لا كبر الكافر مع نفي الغنية لكلمات المشايخ تحكم ظاهر ٤ ان المقوم للفعل نسبته مالا معينة
وليس اضافة باحدهما باعتبار نسبته ما بل لتعينها ثم لو لم يتمسك بكونه عرضا نسبيا بل ادعى كون الجهة
اعتبارية في الشرع هي المجموع لكان شيئا ٥ ان تقسيمه مشعر بان قبح المركب لعينه قد يكون لقبح جميع اجزائه
وفيه منع اذ لا موجود كذلك كيف وكل قبح بشيء من العدم كسلب الامور الجزئية في اسباب المزاج الجنس
وترك الامتثال ولو بنوع في العبادات والمعاملات والحق في تحقيق عبارة المشايخ لافراز اقسام الاخيرة انها
مشتملة على المقاصد والدواعي فالمقاصد معاني العبادة التي هي محمولات عليها والدواعي متعلقاتها التي
هي غير محمولات وهي المسمى عندهم بالوسايط ثم ان كان كونها دواعي الى الافعال من حيث كونها عبادة
لا بذواتها بل بمجرد جعل الله تعالى عدت مما حسن لعينه لسقوط الوسائل عن الاعتبار وبقائها تعبدا محضا
لله تعالى وجعلت من لواحقه لوجود الوسايط في الجملة وان كان كونها دواعي لا من حيث ان تلك الافعال
عبادة بالنظر الى انفسها اصلا جعلت مما حسن لغيره فان لم يحصل المقصود في ضمنه فقسم اول منه ومحض
لانه ابعد عن العينية وان حصل فقسم ثان وشبيه فان الواسطة فيه وهي كفر الكافر واسلام الميت واعيان
الى الجهاد والصلوة لا من حيث بهما عبادتان اذ بهما لا يستحقان عبادة اصلا فان الله عاد اليهما ليس من حيث
بهما عبادتان والا لكانا مقصودين اصليين بل من حيث بهما قمع ورعاية لحق الشركة في الدين مع انهما
امران اختياريان للعباد اي ليس توسطهما بمجرد جعل الله تعالى حتى يجعل كالعدم بخلاف النفس الفقير والبيت
ومقصودهما وهو اعلاء الدين وقضاء حق الميت يحصل بهما ومن هنا تعلم ان المراد بالنفسية والذاتية
عدم توسط المباين في جهة الحسن اعني كونه مناطا للمدح والثواب حقيقة كما في الاولين او حكما كما في الثالث
السادس ما حسن لحسن في شرطه الذي هو القدرة التي يتمكن بها العبد من اداء ما لزمه
بدنيا كان او ماليا وحسنا لعينه كان لغيره وهي المفسرة بصحة الاسباب وسلامة الالات لانها التي
تتبع شرطا سابقا للتكليف اذ الاستطاعة مقارنة وتسمى جامعا لذلك الشمول في الامتع اجتماع
الحسنين بل الحسن في واحد كالجميلة المتزينة حسنا والنظر المحلوف عليها شرعا ففيها ثلاثة بل اربعة وفي نحو الوضوء
المنوي حسنان عندنا وعلى ما نقلنا اربعة وسيجي اقسامها واحكامها ان شاء الله تعالى واقسام القبيح
على ما ذكروه اربعة لانه اما لعينه وضعا اي عقلا كالكفر والكذب والعبث والمراد به كون اللفظ
موضوعا لما هو قبيح عقلا او ملحقا به شرعا كبيع الحر والمضامين لان المقصود من البيع المنفعة فلا تعدمها
فيه النهي شرعا بالقبيح وضعا وفي اللواطة قولان انه قبيحة وضعي او شرعي او لغيره وصفا كصوم يوم العيد
والتشريق والبيع الفاسد او مجاورا كالبيع وقت النداء والصلوة في المكان المغصوب ومنها تقسيم الحنفية

كالحسن تحقيقا للمقابلة فالقبيح لعينه اما وضعا فمنه ما لا يسقط بحال كالكفر ومنه ما يحتمله كالكذب يسقط قبحه في اسقاط ذات البين والحرب وارضاء المتناكحين به ورد الاثر واما ملحق به كالحج والبيوع الباطلة اذ يتعلق مصالح البيع بما ليس بمال فصار عبثا كضرب الميت والاكل بما لا يتعدى به ومنه الصلوة بلا طهارة لان الفعل من غير اهله عبث ككلام الطير والمجنون فلهذا اعتبر الاهلية والمحلية ركنا للتصرفات شرعا كذا في التقويم والقبيح لغيره اما مجاور يقبل الانفكاك او ملحق به وضعا وتمام ضبطها ان جهة القبح لا يكون تمام الماهية لما مر فهي اما جزء او خارج والخارج اما وصف او مجاور وكل منهما اما محمول او غير محمول وكل من الستة اما وضعي عقلي او شرعي اعتباري فهي اثنا عشر والفرق بين الجزء وغيره بالمعونية الحقيقية في الوضعي والاعتبارية في الشرعي اعني بذلك ان عدم الجزء المعتبر للصحة مناسب للبطلان لا ان تحقق الجزء سبب للقبح كما في الوضعي ومن الواجب هنا ان عدم الشرط والمحل لاستلزامهما عدم اعتبار الجزء بمنزلة عدم الجزء او ان المجموع مع الشرط المعتبرة وان سمي البعض شرطا والبعض ركنا بالتناسب الذي بين الابعاض وبين الوصف والمجاور بالتزام العقلي في الوضعي والشرطي او الشرعي في الشرعي للوصف دون المجاور وبين المحمول وغيره بصدق جهة القبح على الجزء الشرعي وصدق ما العدم حصل القبح فيه لا مثله الجزء الوضعي المحمول كقبح الكفر لانكار الحق وغير المحمول كالكذب لعدم مطابقة الواقع والشرعي المحمول كعدم احد الركنين المحسوسين وغير المحمول كعدم المحل في بيع الملاقيح وبيع الخمر بالدراهم ونكاح المحارم وصوم الوصال وعدم الشرط في النكاح بلا شهود ثم الوصف الوضعي المحمول كقبح العبث لتضييع العمر وغير المحمول كالسفه لتضرر صاحبه والظلم لتضرر غيره والشرعي المحمول كصوم الايام المنهية لكونه اعراضا عن ضيافة الله تعالى والصلوة في الاوقات المكروهة لكونها تشبها بعبدة الشيطان وغير المحمول كبيع الخمر فان الثمن اعتبر وصفا لانه وسيلة ولذا يجوز البيع بدون وجوده خلاف المبيع ولا ينافيه كون الفساد في صلب العقد لكونه في احد البدلين كالربوا لان وصفيته اعتبارية والكل لازم وضعا او شرعا او شرطا في العقد كالخمر ومثله كل ربوا لان الفضل بيع زائد عند مقابلة الاجناس قادح في العدل لازم لكونه مشروطا وكذا كل بيع بشرط ثم المجاور الوضعي المحمول كقبح البخل لدفع المستحق وغير المحمول كالظلم لعبادة العالم والشرعي كالبيع وقت النداء لكونه اشتغالا عن السعي الواجب والسفر لكونه اباقا والصلوة في الارض المغصوبة لكونه تصرفا في ملك الغير بغير اذنه وغير المحمول كالسفر لقطع الطريق والكل مما يمكن الانفكاك عنه فانه وجبت بما ذكرنا كاف لتحقق الفرق بين الاخيرين

التقسيم الخامس للمتعلق الحكم بنسبة بعضه الى بعض وهو ان الفعل سوا كان وجوده حسيا ويعني به ما ليس لاعتبار الشرع مدخل في وجود ذاته وقد تسمى وضعيا فيتناول العقلي كالنية والحسي الذي في نسبة الحكم اليه اعتبار زايد شرعي كالزنا فان الحسي منه الوطي كشرب الخمر وقتل المعصوم

او لم يكن حسيا بل يكون الشرع اعتبر له وجودا من عدة امور اعتبارها مقومات اركانا وشروطا عدم شيء منها يبطل وامورا اعتبرها اوصافا عدم شيء منها ينعقد وبوجود الجميع يكون صحيحا مطلقا كالتصرفات الشرعية والعبادات قد يكون مع كونه متعلق حكم شرعي سببا من حيث هو لحكم آخر كالزنا الحرام لوجوب الحد والبيع المباح للملك اما التصرف وقد لا يكون كالاكل ليس سببية لبطلان الصوم من حيث هو بل لاستلزامه فوت الامساك والصلوة واعترض بان المراد بالسببية اما كونه علامة فذلك حق لكن في تسميته العلامة به بحث للفرق بينهما بالافضاء وعدمه او تاثيره وذا باطل اما لان الفعل الحادث لا يوثر في الحكم القديم وجوابه ان التاثير في تعلق الحكم وهو حادث لا في التعلق نسبة فلا يكون معلولا للغير المنتسبين لان النسبة قد يكون اثرا للغير بهما كالابوة والبنوة للتولد واما لان تاثيره لكونه فعلا اما ترجح بلا مرجح والخصوصية قول الجبر والتبع العقليين لا يقال بل بجعل الشرع لان الترديد عايد في ان جعله لماذا وجوابه ان جعله بلا داع فقد مر جوازه والحق ان السبب الموجب هو الله تعالى وايجابه بان جعله الشارع امارة للوجوب تيسيرا لنا لكون ايجابه غيبا عنا وسببيته كون تلك الامارة بحيث لو عقل الحكم به للازم العقل وان لم يعلم افضاؤه لولا ورود الشرع فبعد وروده حصل الافضاء الشرعي وهذا هو المعني في اسباب الشرايع مطلقا

التقسيم السادس لمتعلق الحكم باعتبار النوع المخرج الى الفعل الجائز ان ثبت على وفق الدليل فعزيمة وان ثبت على خلافه لعذر فرخصة سواء وجب كاكل الميتة للمضطر والقصر عندنا او ندب كالافطار عند الشافعية في قول او ابيح كالافطار في السفر عند من لم يفصل منهم ومن فصل قال ان تضرر المسافر ندب الافطار وان لم يتضرر ندب الصوم فللاباحة او تفسير المباح بما يتناول المندوب نحو ما اذن في فعله وتركه لا مدح ولا ذم في طرفيه وقال اصحابنا العزيمة ما هو اصل اي غير متعلق بالعوارض من العزم وهو القصد المؤكد لوله اعزم بنية الحلف يمين كاقسم خلافا للشافعي رحمه الله لعدم اسم الله وصفته ومنه اولوا العزم اي الجد والصبر على شدايد الرسالة وقيل من بابه واصول الشرعية في نهاية التوكيد ولذا ليس للعباد رفعها وبما اعم من الفعل والترك فيتناول الاقسام الستة او السبعة والرخصة ما ليس باصل اي متعلق بها فلا واسطة بينهما وهي اليسر من رخص السعر عند تيسر الاصابة وحقيقته ما اطلق بعذر طرى على دليل ثابت لولاه لثبت الاصل فيعذر اخرج المباح عزيمة كما ان املاك ملك الغير وطرى نحو التيمم عند فقد الماء والصيام عند فقد الرقبة وعلى دليل ثابت اخرج المنسوخ ولولاه لثبت الاصل المخصوص وعموم الاصل لتناول التراجم الاربع وقيل بعد قيام المحرم واورد بانه بتخصيص العلة واجيب بان المراد بالاطلاق ان يعامل معاملة المباح لا الاباحة بالفعل ليترتب عليه المغفرة وعدم المواخذة لا يقتضي الاباحة كما عند العفو وقيل المباح بعد قيام المحرم لي حتى لا من حيث المعنى وهو الصحيح لان كمال اليسر في صورة سقوط الخطاء والعقوبة معا فالعزيمة سبعة اقسام ان كان

التسمية بها باعتبار اصالتها فقط وح لا واسطة واربعة ان كانت مع اعتبار نوعها في مقابلة الرخصة
اما السبعة فلان الفعل اما اولى من الترك اولا والاول ان كان مع منع الترك فبدليل قطعي فرض وظني واجب
والا فان كان طريقة مسلوكة في الدين فسنة والا فمندوب ونفل والثاني اما الترك اولى من الفعل فمع منع الفعل
حرام وبدونه مكروه واما مستويان اي ثوابا وعقابا كما اريد الاباحة ثوابا فلا يرد فعل البهائم والمجانين والنائم
واما الاربعة منها ففرض وواجب وسنة ونفل لان الحرام والمكروه وكذا المباح على الاصح لا ينقلب
حتى تسمى بالعزيمة في مقابلتها وتعين ان الرخصة ان كانت فعلا يجب كون تركها احد هذه الاربعة وبالعكس
العزيمة في الاصل اجة والرجحان فيها فالمراد قبل ورود الرخصة اما بعده فقد يكون حراما كصوم المريض عند
خوف الهلاك ولذا يأثم به فالفرض ما ثبت بدليل قطعي متنه وسنده يستحق العقاب تاركه بلا عذر الا كرها مطلقا
استخفافا فكفرا ولا فعصى كالايمان والاركان الاربعة ومعناه لغة القطع والتقدير لانقطاعه عن شبهة
وعدم احتماله للزيادة والنقصان حتى من قال اومن بما جاء من عند الله وما جاء من عند غيره لا يؤمن وفي
التقدير نوع تفسير اذ التناهي يسير وتنوع شدة محافظة ولذا تسمى مكتوبة وحكمه اللزوم علما وعملا فيكفر جاحده
ويفسق تاركه عمدا بلا عذر ولا يكفر الا اذا استخف والفاسق بما يشمل الكافر والواجب ما ثبت بدليل فيه شبهة
متنا او سندا كالفطرة والاضحية وتعديل الاركان وتعيين الفاتحة والطهارة في الطواف والوتر من
وهو السقوط عملا او لعدم العلم او من الوجبة وهي الاضطراب اذ فيه شبهة وحكمه اللزوم عملا لا علما فلا يكفر
جاحده ويفسق تاركه مستخفا غير مأوّل للفعل ح لا متأوّلا ولا يفسق بدونهما فالفرق بينهما اسما وحكما بانهم
فالواجب اذا تفاوت الدليلان رعاية التفاوت بين مدلولهما فيعمل فيما ثبت بالقطعي كقراءة ما تيسر من القرآن
والركوع والسجود والطواف بالخبر الوارد فيها بوجه لا يتغير حكم القطعي وذلك بوجوب مدلول الخبر فمستوجبها اثم
رحمة ساه في حطر رتبه ورفع درجه وكذا السعي في العمرة وعنده ركن وفريضة لقوله ان الله كتب السعي فاسعوا
وقوله عليه السلام العمرة فريضة كفريضة الحج قلنا خبر الواحد فلا يثبت الا الوجوب ولا يلزم القعدة الاخيرة اذ الخبر
خبر ما مبين لمجمل الكتاب ونعمل بالخبر الوارد في تأخير المغرب الى العشاء بالمزدلفة وفي ترتيب الفوائت وفي الحطيم
لا يعارض الكتاب فتصح المغرب في الطريق بعيدا بالمزدلفة عند الامام ومحمد رح عملا به فاذا لم يعد حتى
طلع الفجر سقطت الاعادة والا لعارض الكتاب المقتضي جواز المغرب المؤداة في وقتها وكذا يسقط الترتيب
عند ضيق الوقت او كثرة الفوائت والا لعارض الكتاب بتأخير الوقتية عن وقتها الثابت به وكذا وجب
الطواف وراء الحطيم ليعمل بها حتى لو تركه يؤمر بالاعادة مطلقا او على الحطيم ما دام بمكة ولو رجع يجبر بالدم فلو
لو توجه في الصلوة الى الحطيم لم يجز اذ لا يتأدى به ما ثبت فرضا بالكتاب وقد يطلق الواجب على الفرض كما

الزكوة واجبة وبالعكس نحو الوتر فرض اي عملا وهو ما يفوت بفوته الصحة كفساد الفجر بتذكر فائته
وقراءة الفاتحة فرض اي قريب منه ومسح ربع الرأس فرض اي اصله والسنة الطريقة المسلوكة في الدين
من غير افتراض ولا وجوب سواء سلكه الرسول او غيره ممن هو علم في الدين من السنن وهو الطريق وحكمها
ان يطالب بها فانها من غير افتراض ولا وجوب فيستحق اللائمة بتركها وفيها ما هي من اعلام الدين كصلوة العيد
والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة تشبه الوجوب وتشمل مطلقها سنة النبي عليه السلام وغيره عندنا
وعنده يختص بها ولذا احكم متمسكا بقول سعيد كذا السنة بان ارش ما دون النفس من النساء لا ينتصف الى
الثلث بل فيما فوقه فارش ثلاث اصابع ثلاثون وارش اربع عشرون عنده وكذا في انه لا يقتل الحر بالعبد
بقول ابن عمر وابن الزبير رضي الله عنهما كذا السنة قلنا مع الاحتمال لا يتم الاستدلال اذ يقال سنة العمرين
وقال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ثم الاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يرد انها
بعيدة والنزاع في المطلقة وكذا في قوله عليه السلام من سن سنة حسنة الحديث والتعميم لا يخص قرينة صارفة عن
نوع الاختصاص ثم هي ضربان سنة الهدى اي مكمل للدين تاركها يستوجب اساءة كالاربعة المذكورة
والسنن الرواتب ولذا الوتر تاركها قوم عوتبوا او اهل بلدة واصروا قوتلوا وسنة الزوائد تاركها
لا يستوجبها كتطويل اركان الصلوة وسيره عم في لباسه كالقميص وقيامه وقعوده كالاحتباء بيديه في المجلس
وعلى ذا قال محمد رح في كتاب الاذان تارة يكره ومرة اساء وهما سنة الهدى وطورا لا بأس وهو حكم
سنة الزوائد ودفعه بعيد وهو حكم الوجوب والنفل ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه وهو الزيادة
ومنه النفل للغنيمة والنافلة لولد الولد لزيادتهما على مقصود الجهاد والنكاح وهو دون سنن الزوائد
فالزائد على الركعتين للمسافر نفل فلا يصح خلطها بالفرض كما في الفجر ولا ينتقض بصومه لان المراد الترك
دائما ولا بالزيادة على الآية او الثلاث في القراءة مع انها تقع فرضا لانها كانت نفلا انقلبت بعد وجودها
فرضا لدخولها تحت فاقرؤا ما تيسر كما نقلب اليمين سببا للكفارة بعد فوات وكما يقلب بالشروع
فرضا ولكونه مشروعا دائما لا لازم التجزي فلا زمه التيسير وصح راكبا وقاعدا فلم يخل عن نوع رخصة قال الشافعي
يجب ان يتصدق حد النفل على بقائه بعد ابتدائه ويبطل المؤدى حكما لحقيقته فلا يكون ابطال العدم
القصد كمن سقى زرعه فيفسد زرع جاره بالترشح ليس ابطالا فلا يجب قضاؤه كالمظنون قلنا يلزم
بالشروع لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وذا ابطال فان حصل بمباح كعتق رق مملوك فيه دهن لغيره
اما الترشح فيضاف الى رخاوة الارض لا الى فعله ولان المؤدى صار مسلما حقا لله تعالى فوجب صونه
ولا يمكن الا بلزوم الباقي اذ لا صحة له بدون صحته ولا دور لان الموقوف على صحة الباقي بقاء صحته وهي

على نفس صحة الاصل او وور معه واما ان الموت في ابتداء العبادة لا يبطل بل يثاب بها لانه من قبيل
غير المودي ورجح للاحتياط لانه اصل ابتدا والاثرى ان النذر لما صار يتد قولا وجب لصيانته ابتداء
فبالاولى ان يجب لصيانة ما صار له بابتداء الفعل بقاؤه للوجهين اما يعاقب على فعله فالحرام والحرام
لكونه ممنوعا وهو حرام لعينه ان كان منشاء الحرمة عينه كشرب الخمر واكل الميتة والا فلغيره كاكل مال الغير والنص
ان النص يتعلق في الاول بعينه فاخرج المحل عن قبول الفعل فعدمه لعدم محله كشرب الماء لا من الطلاق
المحل على الحال او حذف المضاف وفي الثاني يلاقي الحرمة نفس الفعل والمحل قابل له كالمنع عن الشرب بنفسه
فرق بين الحكمين ليفرق بين العبارتين والمكروه نوعان كراهة تنزيه وهو الى الحل اقرب وكراهة تحريم
وهو الى الحرمة اقرب والفرق بينهما بوجهين ١ انهما بعد ان لا يعاقب فاعلهما يثاب بالثاني اكثر
ان يتعلق بالثاني محذور دون العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة لقوله عم من ترك سنتي لم تنله شفاعتي
وعند محمد رحمه الله الثاني حرام لكن بدليل ظني فيقابل الواجب والمباح ما لا يثاب ولا يعاقب به فعلا
او تركا وليس فيه لف ونشر كما ظن فالاقسام في الحقيقة سبعة واما الرخصة فان كانت مع قيام سبب
العزيمة فحقيقة والا فمجاز والحقيقة ان كانت مع تراخي حكمه فاحق اي اثبت في حقيقة الرخصة والا فهي
باسمها اذ انما تكمل الرخصة بكمال العزيمة والا فغيره والمجاز ان لم يكن له شبه حقيقة الرخصة بالنظر
غير محلها بل كان نسخا فاتم في المجازية والا فغيره فهي اربعة اقسام الاول ما سقطت المواخذة مع قيام المحرم
والحرمة اذ المواخذة غير لازمة للحرمة كما مع العفو والاولى ان يقال المراد قيامها معنى وعدم المواخذة
لذاتها صورة تيسيرا وليتذكر ان ما اعم من الفعل والترك وان الرخصة في الفعل يستدعي العزيمة
في الترك كما في نحو الاجراء وبالعكس كما في ترك الامر بالمعروف فالمراد بالحرمة حرمة ترك العزيمة وذلك
وتاويلها بالراجح ليتناول نحو ترك السنة حالة الخوف فانها غير مندوبة سهو هنا لان حكم هذا القسم
يتناوله كما في المكره على اجراء كلمة الكفر على اللسان وافطاره في رمضان وجنايته على احرامه وعلى
مال الغير وسائر الحقوق المحترمة كالدلالة على ماله وبال غيره وكما في ترك الخائف على نفسه الامر بالمعروف
وكما في تناول مال الغير مضطرا فان محمدا رحمه الله الحقه بالعبادات المنصوصة وقال ان مات بالصبر كان ماجورا
ان شاء الله تعالى وحكمه ان يوجر ان قتل باخذ العزيمة اما الرخص فلان حق الغير لا يفوت الا صورة بقاء
التصديق والتصار والجزار والضمان والانكار بالقلب وحق نفسه يفوت صورة بخراب البنية
ومعنى بزهوق الروح فلان يقدم حقه واما الاجر ان قتل فلانه بذل نفسه حسبة في دينه لا قامة
وهذا مشروع كالجهاد على طمع الظفر او النكاية او اعزاز المسلمين عليهم وقد فعله غير واحد من الصحابة

ولم ينكره الرسول بل بشر بعضهم بالشهادة اما اذا علم بقتله من غير نفي من ذلك لا يسعه الاقدام ولو قتل
لا يكون مثابا لانه القى نفسه في التهلكة من غير اعزاز للدين وفي بذل النفس اقامة للمعروف تزييق جمع الفسقة
ظاهرا فان اسلامهم يدعو الى ان ينكار في قلوبهم وان لم يظهروه الثاني ما استبيح مع قيام سبب تراخي
حكمه وليتذكر ان الاستباحة بمعنى مطلق الاذن لا بمعنى تساوي الطرفين لينافي حكمه ولقربه من التساوي
ما غيرت فيه لفظة الاستباحة وهذا احدى فوايد تغيرها الى سقوط المواخذة في الاول لبطل التناقض
اذ سببه وهو شهود الشهر وتوجه الخطاب العام قائم لعموم قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه اي حضر ولذا لو
كان فرضا خلافا للظاهرية فعندهم وجوبه متعلق بادراك العدة فيلزمه عند ادراكها صام في السفر او لا
وهو منقول عن ابن عمر وابن عباس وابي هريرة رض لان العدة للمفر كرمضان للمقيم واكثر
الصحابة رضي الله عنهم على الاول لعموم الاية فقوله ومن كان منكم مريضا لبيان الترخيص لا التخصيص و
الترخيص تاخير وجوب الاداء الى الثاني بالخطاب يقتضي تاخير حرمة الفطر وقيل شهد بمعنى اقام و
الشهر ظرف لا مفعول به فلم يخصص منه الا المريض والاصح في التخصيص الذي هو خلاف الاصل التقليل
والاول اولى لوجوه الشهود بمعنى الحضور اكثر فالى الحقيقة اقرب وان حمل المنصوب المتردد على المفعول
به اولى وان في الثاني اضمارا في والاصل عدمه وان ما بعده للتخصيص بدلالة ذكر المريض والتخصيص يستدعي
سبق التعميم والا فلا يناسب ذكر المسافر معه وحكمه ان الاخذ بالعزيمة اولى لكمال السببية وتردد في الرخصة
لتادية العزيمة معنا بالذي هو التيسر من جهة موافقة المسلمين فان البلية اذا عمت طابت فكيف اقامة
العبادة بخلاف قصر الصلاة الا ان يضعفه الصوم فيفضل الفطر حتى لو صبر فمات كان اثما اما بالفوت
نفسه بمباشرته في غير حصول المقصود وهو اقامة حق الله بخلاف المقيم المكره على الفطر حتى قتل فان فوته
ثم بمباشرة الظالم وهو مستديم للطاعة كالمجاهد او لان فيه تغيير المشروع وهو اما التاخير او جواز التعجيل
على وجه تضمن تيسيرا ومعناه ان مشروعية الصوم للارتياض ولم يجعل اما المسافر والمريض المكره على الافطار
يجب عليهما ويأثمان بالصبر حتى يموت كالمضطر على اكل الميتة الثالث المجاز الاتم كما وضع عنا باصله
من الاصر والاغلال فالاصر وهو الثقل مثل لثقل تكليفهم والاغلال لاعمالهم الشاقة كالتوبة بقتل النفس
وبت القضاء بالقصاص وغيرهما فيسمى النسخ تخفيفا بالرخصة مجاز الرابع ما سقط عنا مع مشروعيته
لا في محل اخر لانه بالنسخ ومنه الصوم على المريض الخائف للتلف لانه صار غير مشروع في حقه كالسلم
فاصل البيع في الاعيان لنهيه عليه السلام عن بيع ما ليس عند الانسان وعن بيع الكالي بالكالي لكن سقط التعيين
تخفيفا فتجب ثم لم يبق مشروعا بل القيمة لفساده مع مشروعيته في غيره وكسقوط حرمة الخمر والميتة

في حق المكره والمضطر الآتي رواية عن ابي يوسف رح واحد قولي الشافعي رح قياسا على الاكراه على الكفر

والكل مال الغير قلنا قوله تعالى الا ما اضطررتم بعد قوله تعالى قد فصل لكم ما حرم عليكم استثناء من الحرمة فالحرمة

غير قائم بخلاف الثاني وقوله الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان مستثنى من الغضب لا منها وذكر المغفرة في آية

فمن اضطر باعتبار زيادة التناول على قدر ابقاء المهجة فان رعايته واجبة ولان حرمة الخمر لصيانة عقله

ودينه والميتة لصيانة بدنه عن سراية الخبث ولا صيانة للبعض عن فوت الكل والثمرة في الاثم اذا صبر فقتل

عندنا والحنث اذا حلف لا ياكل حراما عندهما وحرمتهما باقية في غير حالة الضرورة وكسقوط غسل الرجلين

في مدة المسح لانه غير مشروع حالة التخفف بل حالة التعري لان الخف مانع لسراية الحدث الى القدم حكما فلا يكلف

لشرع غسله وليس الرخصة تادي الغسل بالمسح ليكون رافعا والا لما اختلف الحكم باللبس على الطهارة وعدمها

كما في مسح الجبيرة وعلى الطهارة الكاملة عند الحدث وعدمها وكقصر السفر عندنا رخصة اسقاط فاتمام المسافر

بنية الظهر لا يجوز كاتمام الفجر وبنية الظهر والنفل اساءة وترك القعدة الاولى مفسد وقال الشافعي رح انه

رخصة ترفيه حقيقة حتى لو فات يقضي اربعا في قول مطلقا وفي قول اذا قضى في السفر لان النبي عم سماه صدقة

في حديث عمر رض والصدقة لا تتم الا بالقبول ولذا قال فاقبلوا فقبل القبول على ما كان لنا وجوه

ان التصدق بما لا يحتمل التمليك اصلا وان كان ممن لا يلزم طاعته اسقاط محض لا يرتد بالرد

كعفو القصاص وهبته او تصدقه وتمليكه من الولي وكهبة الزوج الطلاق والنكاح او تصدقهما او تمليكهما من المرأة

وقد يسمى الاسقاط تصدقا في قوله تعالى وان تصدقوا خير لكم فممن يفترض طاعته اولى بان لا يتوقف على القبول الثاني

تمليك انه في محل يقبله لا يرتد مطلقا كالارث بخلاف تمليكنا في الاعيان ففي محل لا يقبله اذا لم يتردد فمن العبد فمن

الله تعالى اولى فمعنى اقبلوا صدقته اعملوا بها واما ما يحتمل التمليك من وجه دون آخر كقوله لمديونه تصدقت بالدين

عليك او ملكتك اياه فان قبل او سكت سقط وان رد ارتد لانه مال من وجه دون آخر فكذا التصدق ابرا

من وجه وتمليك من آخر حتى لم يصح تعليقه بالخطر كتمليك العين فعمل بالشبهين وفي حديث عمر

استقراء هو ان قوله ان تقصروا من الصلوة ونحن آمنون مبني على ان القصر معلق بالخوف في القرآن فقال بعض شراح

كل من الحديث وسؤال عمر رض يدل على ان عدم الشرط لا يستدعي عدم المشروط لان عمر رض كان من اهل اللسان

وارباب البيان فلو دل على ذلك لفهم وما سال ورد بالمنع اما الحديث فلان القول بمفهوم الشرط اذا لم يكن

فائدة اخرى كالخروج مخرج الغالب هنا اذ كان الخوف هو الغالب واما السؤال فلجواز ان يكون مبنيا

التعمل على خلاف ما فهم كما يدل سياق القصة والجواب من الاول ان عدم القول بمفهوم الشرط مع انه

لخروجه مخرج الغالب كلام لا طعم فان تعليق رفع الجناح عن القصر بامر غالب لا سيما الخوف يوجد عدم رخصه

عند عدمه لان النادر كالمعدوم ولان الضرورة الموقعة في رفعه ربما يكون ناشئة من الغلبة و

رمي الثاني بانه لم نرض راسا براس حتى جعل سياق القصة دليلا على فهم خلاف ما عملوا به ومنه ممنوع اذ لو

كان سؤاله مبنيا على هذه الدلالة لما صح الجواب بانه صدقة فاقبلوها لان المستدل لا يجاب بمنع مدلوله

من غير التعرض لدليله بل الجواب حينئذ ان التقييد بالخوف لغلبته لا لاقتضاء عدمه عدم القصر

اما اذا جعل ساكتا عن حالة الامن فسال لمعرفة حكمها صح الجواب بالامر بقبوله مطلقا على ان عدم القول

بمفهوم الشرط لخروجه مخرج الغالب مع تجويز فهم عمر رض مفهومه متنافيان او اعتراف بانه ليس من اهل اللسان

والثاني ظاهر البطلان فتعين عدم القول وهو المذهب المستند الاركان ٢ ان معنى الرخصة وهو اليسر عين

وليس الاكمال الامونة محضة وثواب اداء الفرض واحد لانه تسليم ما عليه لا بتكثير الاعداد كظهر العبد

مع جمعة الحر وفجر المقيم قال عليه السلام افضل الصدقة جهد المقل فتصدق درهم ممن لا يملك غيره افضل

من الاف ممن يملك اضعافها ٣ ان التخيير انما يثبت للعبد اذا تضمن رفقا والا فربوبية فان اختيار العبد

بين امرين بحسب ضرورة الارتفاق والاختيار المطلق الهي لا رفق في التخيير لتعيين القصر له بخلاف التخيير

في انواع الكفارة وجزاء الصيد والحلق لاختلافها وبخلاف رخصة الصوم فان اليسر متعارض اذ مشقة

السفر معارضة بخفة الشركة مع المسلمين ورفق الاقامة بمشقة الانفراد فصار الصوم اولى لاصالته وتمسك

الشافعي رح في ان الفطر اولى في قول بظاهر الرخصة والعزيمة فيهما كما هو دابه وان قيل بان الحق ان الصوم

افضل عنده قولا واحدا عند عدم التضرر والافطار ان تضرر فعلى هذا الاخلاف فقال لما تراخي وجوب

الاداء الى العدة ونفس الوجوب لا ينفك عنه تاخرت العزيمة فينبغي ان لا يجوز قبلها كقول الظاهرية عنه انا

تركنا في عدم الجواز للاحاديث الواردة فبقي في افضلية الفطر ولا تراخي في الصلوة فعزيمتها اولى قلنا

الاعتبار للمعاني لا الاسماء في ذلك حدود القياس اصل مناسب اختلاف الاجناس بحسب المعنى

هو المعتبر لافادة التخيير لا بحسب الصورة فلذا خير العبد بين الظهر والجمعة اذا اذن مولاه لهما لانهما مختلفان

اسما وشرطا ولذا لا يصح اقتداء ناوي احدهما بناوي الاخرى بخلاف ظهر المقيم والمسافر مع ان الكل

رفقا ليس للاخرى بل الجمعة هي الاكمل عند الاذن يكره تخلفه عنها وكذا تخيير من دخل الدار بعتق

ان دخلها فعلى صيام سنة بين صيام سنة وتكفير بصوم ثلثة عند محمد رح وروى في النوادر ان الامام

رجع اليه قبل موته بايام لاختلافهما معنى فان احدهما قربة مقصودة خالية عن معنى الزجر والعقوبة

والاخر كفارة اما في ظاهر الرواية فيجب الوفاء بالمنذور كما هو الصحيح في نحو ان يتعلق الله رضي عما اراد

ولا يرد تخيير موسى عم بين ان يرعى ثماني حجج او عشرا لان الفضل كان برا منه بدليل من عندك

ولا تخييرنا في نافلة العصر بين الاربع والركعتين لان في الكثير مزيد الثواب وفي القليل تيسيرا ونظير تخيير
عند اختلاف الجنس ولزوم الاقل عند اتحاده تخيير المولى عند جناية العبد بين الدفع والفداء كانت القيمة اقل
او اكثر لاختلافهما ولزوم الاقل من الارش والقيمة عند جناية المدبر لان المقصود المالية المبحث الثاني
في احكام الحكم فللوجوب احكام احدها في الوجوب على الكفاية وهو ما يحصل المقصود من شرعيته بمجرد حصوله
فلذا يسقط بفعل البعض كالجهاد المقصود منه اعلاء كلمة الله باذلال اعدائه اما العين فما لا يحصل المقصود
من شرعيته لكل احد الا بصدوره منه كتحصيل ملكة الخضوع للخالق بتقهر النفس الامارة بتكرار الاعراض عما
عداه والتوجه اليه في الصلوة وحكمه الوجوب على الجميع اي على كل واحد وسقوطه بفعل البعض وليس
رفع الحكم نسخا مطلقا بل بدليل شرعي متراخ وهذا ارتفاع بطريق عقلي لارتفاع شرطه وهو فقد المقصود
وقيل يجب على البعض فاقترقوا فقيل اي بعض كان وقيل بعض شهد الواقعة وقيل بعض معين عند الله
تعالى لنا اثم الجميع بتركه وتم اولا لو وجب على الجميع لما سقط بفعل البعض قلنا لا نم اللزوم كما سقط
ما في ذمة الاصل باداء الكفيل والاختلاف في طرق الاسقاط لا ينافي وحدة الساقط في الحقيقة كما في الكفارة
ونحو قتل من ارتد فقتل نفسا عمدا عدوانا اذ ليس متعددا في الحقيقة بل في الاعتبار ويسقط من حيث
الردة تارة بالتوبة واخرى باستيفائه ومن حيث القصاص اخرى بالعفو مطلقا او على مال واخرى
وثانيا لو لم يجز الايجاب على البعض لكان لابهامه وهو ملغى كما في المخير على المختار قلنا تاثيم المعين بترك
من امور معينة اي بترك الكل معقول وتاثيم المبهم بترك واجب معين غير معقول فلا يلزم من الغاء
ثمة الغاؤه هنا وليس القصد الى تاثيم كل واحد ابتداء كما في العين وثالثا قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة
منهم طائفة فقيه ايجاب على طائفة غير معينة قلنا ماول بان فعل الطائفة مسقط للوجوب جمعا بين
الدليلين وثانيها في الواجب المخير وهو الواجب بالامر بواحد مبهم من امور معينة كخصال كفارة اليمين
والخلع وجزاء الصيد وسائر الكفارات مرتبة فالواجب عندنا احدها مبهما وتحقيقه ان الواحد من تلك
الامور من حيث مفهومه الذي لا تعدد فيه معلوم ومن حيث تعدد ما صدق عليه مبهم ومخير فيه فمعنى
وجوبه وجوب تحصيله في ضمن معين ما وان كان هو نفسه واحدا جنسيا ومعنى تخييره التخيير في ايقاعه
بين المعينات وكان الواجب معلوما كلف بايقاعه معينا ولتوقف ايقاعه كذلك على جعل واحد منها
خير بينها وقال بعض المعتزلة الواجب الجميع ويسقط بالواحد وجوب الباقي فابو هاشم واتباعه على
ان الثواب والعقاب لواحد هو الاعلى في الاول والادنى في الاخر فالنزاع لفظي وغيرهم على انها الكل
واحد فمعنوي وبعضهم الواجب معين عند الله تعالى وهو ما يفعله المكلف فيختلف وبعضهم معين لا

لا يختلف لكنه يسقط به وبالآخر سقوط الواجب بالنفل لنا امكان الايجاب على الوجه المذكور والا لزم
النص عليه وفي تمسك المعتزلة بالنص قولا بان المعطوف على المامور الواجب واجب مصادرة اما ان
التخيير لو اقتضى وجوب الجميع لوجب التزويج من جميع الاكفاء الخاطبة عند امر ابيها والاجماع على بطلانه
وكذا في وجوب اعتاق واحد من جنس الرقبة للكفارة فطعن فيه الامام الرازي رح بان وجوب
الجميع جمعا غير لازم وبدلا غير مجمع على بطلانه وليس بشيء لان وجوب الجميع بدلا غير وجوب الواحد
المبهم فالملازمة انما هي على تقدير نقيض المدعى للمعتزلة الاولى ولا ان التكليف بغير المعين تكليف
بالمجهول وعلم المكلف والمكلف بالمكلف به ضروري وبالمجال لان غير المعين يستحيل وقوعه فكل واقع
معين ولا قائل بانه هو قلنا مفهومه معلوم والابهام في ذاته كما مر وثانيا بان الواحد الدائر واجب
ومخير فان تعدد لزم التخيير بين الواجب وغيره فيرتفع الوجوب لجواز اختيار الغير وعدم فعله وان
اتحد لزم اجتماع جواز الترك وعدم جوازه في شيء واحد قلنا نختار التعدد لان الاحد الدائر اذا
تعلق به الوجوب والتخيير يابى كون متعلقيهما واحدا كتعلق الوجوب والحرمة في كافر اسلم على اختين
تحته فتنصرف الحرمة الى معين والوجوب الى تعيين آخر بمعنى انهما عين حرم الآخر وههنا الوجوب الى
الواحد الدائر والتخيير الى المعينات وانما يرتفع الوجوب لو امكن ايقاعه لا في ضمن افراده الكائنة من حيث
التعيين غير اله وثالثا بقياسه على الكفاية وان وردت بلفظة التخيير نحو ليفعل سالم او غانم بجامع
حصول المصلحة بمبهم من فاعلين او فعلين لاستوائهما فيهما قلنا اولا بان بينهما فرقا ففي الكفاية اجماع
على تاثيم الجميع ولا اجماع هنا على التاثيم بترك الكل او بالاثم صحة القياس وانما يصح لو لم يكن فرق
مؤثرا ولانم وجود العلة في الفرع وكيف ولازمها وهو التاثيم بالجميع منتف والسند لا تجمع وثانيا الوجوب
بجهة اخرى ان الجامع وان اقتضى ظاهر جواز التعلق بالمبهم فيهما لكن ضرورة انتفاء لازمه وهو تاثيم المبهم
لكونه غير معقول الضمت اليه فصار المجموع علة مخالفة الظاهر والوجوب على الجميع ولا ضرورة هنا لان
التاثيم بترك مبهم من امور معينة معقول من الادلة المختصة بالاولى لان الاول يقتضي علم المامور بالمكلف
به والثاني عدم جواز التخيير بين الواجب وغيره وليس في المذهبين الاخيرين والثالث ظاهر فللثانية وجوب
علم تعدد بما يفعل لشموله وما يفعله كل هو الواجب عليه اتفاقا فيختلف وللثالثة وجوب علم الآمر المامور
قلنا عنهما العلم بانه احد الامور كاف بل لو لم يكن علم الآمر بالمبهم على انه مبهم كان جهلا ولا تفاوت
بين مكلفين بالتكليف لا اختيار وثالثها في الموسع اي وقته وهو الذي يزيد وقته على الفعل فالجمهور
على ان كل جزء منه وقت لادائه وقال القاضي الواجب في كل جزء الفعل فيه او العزم عليه فيما بعده الى ان يبقى

قدر ما يسعه فيتعين الفعل وبعض الشافعية على انه اول جزء فالتاخير قضاء وبعض الحنفية آخر جزء فالمقدم
نفل يسقط الفرض كالزكوة المعجلة والكرخي على انه نفل يسقط ان لم يبق مكلفا الى آخر الوقت بان يجن
او يموت وان بقي علم انه كان واجبا وهذا الخلاف عن ما قرر ان السبب عند الشافعية اول جزء في رواية وآخر
في اخرى وعندنا في اوله ان اتصل به الاداء والا فما اتصل به منتقلا جزءا فجزءا الى ان يتضيق فيتقرر عنده
رح لاعتبار القدرة بالفعل والى آخر جزء فيتقرر فيه عند عدمه لان امكان القدرة كاف فيعتبر العوارض
وتغير الفعل كمالا ونقصانا عنده وعند فواته ينتقل السببية الى الكل كما هو اصله وذلك لا تنافي ان الاداء
الخلاف على ان الواقع في كل جزء اداء فهو في تقرر السبب لا اصله لنا اولا تقييد ايجاب الفعل معينا بجميع
من غير تخيير وتخصيص فيها تحكم وثانيا لزوم التقديم على الوقت والقضاء في الوقت وكلاهما خلاف الاجماع
للقاضي ان للفعل والعزم حكم خصال الكفارة قلنا نقطع بالامتثال بخصوصية الفعل وبالاثم بترك العزم على فعل
كل واجب عند تذكره اجمالا وتفصيلا من احكام الايمان لا للتخيير ولا تعلق له بالوقت اذ يجوز ترك واجب
بعد عشرين سنة ثم اثم وللبعضين دليلان منقولان بعضا مفهومان من دليلي الجمهور قلنا فيهما خلاف الاجماع
انما يلزم لو لم يكن التاخير والتعجيل كخصال الكفارة وهذا انما يناسب التحرير لو جعل التخيير بين الاداء والقضاء
في الوقت بين الاداء والتقديم في الوقت وللكرخي ان تقرر الوجوب باخر الوقت فمع التكليف عنده واجب
ومع عدمه نفل وينافيه الاحكام كوجوب نية الفرض وغيره تذنيبان ا قيل ان فرضنا تقارن اول
باول الوقت صحت عند الشافعية وعند الحنفية لا بد ان يتقدم جزء عليها لوجوب تقدم السبب ورد بان تقدمه
ذاتي كتقدم حركة الاصبع على حركة الخاتم ولا ينافيه التقارن فاقول بعد تسليم الرواية والامكان ان لا نسلم
جزء لا يتجزى ان معنى سببية الوقت كون العبادة شكر النعمة الوجود فيه ومن لوازم الشكر سبق النعمة ولان تمكنه
بمعنى سلامة الاسباب هي الشرط للفعل لا الاستطاعة الحقيقية كما سيظهر وهي مقدمة والزمان المتوهم كاف للفعل
الزماني كما في خلق آية الزمان ٢ ان من اخر الفعل عن جزء بظن الموت فيه عاص اتفاقا ومؤد عند الجمهور
وقاض عند القاضي فان اراد القضاء اللغوي الشامل كالاداء فلفظي والا فمعنوي فهو جعل الوقت
المتعين بظنه ناسخا والحق انه اداء كالمحبوس في بيت مظلم اعتقد قبل الوقت انه لم يبق منه الا قدر ما يسع
فاخر عصى ثم خرج وعلم خطاء اعتقاده واوقعه في الوقت كان اداء فالاصل ان العصيان لا ينافي الاداء
والعوارض لا تعارض الاصول وهذا بخلاف من اخر مع ظن السلامة ومات فجاءة حيث لا ياثم بالتاخير
وشرط سلامة العاقبة تكليف بالمحال بعكس ما وقته العمر فانه ياثم بالموت بعد تاخيره والا لم يتحقق الوجوب
ورابعها في مقدمة الواجب وقبل التحرير تمهيدات ا ان مقدمة الواجب ما يتوقف عليها فان كان

وجوبه فهو مقيد اما تحقيقا كتقيد وجوب السعي بنداء الصلوة والصلوة بدلوك الشمس او تقديرا كالزكوة
بحصول النصاب النامي والكل واجب بحصول كله والقدرة الممكنة وغيرهما وان كان صحته فهو المطلق الى السبب
فبذا الوجوب توقف الصلوة على الوضوء والزكوة على افرازه والنكاح على الشهود وقيل المطلق ما يجب في
كل وقت على كل حال فنوقض بالصلوة حيث لا تجب قبل الوقت فزيد في كل وقت قدره الشارع الا لمانع ولا يخل
غير الوقتيات ولا مثل الحج والزكوة في ايجاب ما يتوقف عليه صحتها من المقدمات ب ان المقدورية قد يفسر بامكان
التحصيل فيخرج عنها تحصيل اليد والرجل والقدرة ونحوها وقد يعرف بامكان الاتيان بها وتركها عند الاتيان
بالواجب عقلا وعرفا كالوضوء للصلوة والاول اعم لتناوله ما لا يتناوله الثاني من الشرط العقلي كترك جميع
الاضداد للواجب الغير الكف وفعل ضد واحد للكف والعرفي كغسل الوجه وستر شيء من الركبة لستر الفخذ
والسبب العقلي كالذهاب الى مكة للحج ج ان ما يتوقف اما عقلي او عرفي كما مر او شرعي بان جعله الشارع شرطا فالمقدورية
المقدورية بالاعم يجعله متناولا للثلاث وتفسيرها بالاخص يخصه بالثالث فنقول مقدمة الواجب المقيد لا تجب
اتفاقا كالاستطاعة للحج والنداء للجمعة ومقدمة المطلق واجبة اذا كانت مقدورة بالتفسير الاعم فيهما وفي النوع
عند الجمهور فيحترز بها عن نحو الوضوء لمن لا يجد الماء او لم يقدر على استعماله بل يجب بدله وهو التيمم وعلى
فاقد الطهورين التشبه كالمربوط على سارية وبالاخص فيهما عند ابن الحاجب رح فيحترز عنه وعن الشروط العقلية
والعرفية والاسباب فالثمرة في تناول حكم المسئلة هذه الثلاثة عندهم وعنده الشرط الشرعي فقط ورجح الاول
بان ما لا يمكن تحصيله يخرج بقيد الاطلاق لكون الوجوب بالنسبة اليه مقيدا فلا يحتاج الى قيد المقدورية
احترازا عنه وذلك مسلم في نحو تحصيل المحل والقدرة اما في نحو الوضوء والتيمم فلا لان الموقوف عليهما
الصحة لا الوجوب وقال بعض الجمهور وهم الواقفية ان كان سببا يجب وشرطا لا وقيل لا مطلقا فدعوى
الاتفاق في وجوب السبب حيلة للجمهور ان الشرط لو لم يجب لجاز تركه مع وجوب المشروط وهو تكليف بالمحال
فكذا يجب السبب ولا قائل بوجوب الشرط دون السبب ورد بان المحال وجود المشروط مع عدم الشرط لا مع
عدم الشرط ايجابه لجواز الايجاب عند وجود الشرط كايجاب الزكوة عند وجود النصاب وجوابه بانه خلاف الظاهر
لان الواجب المطلق يقتضي ظاهره وجوبه كل وقت فينفي عدم وجوبه عند عدم الشرط بخلاف ايجاب المقدمة
فان الامر لا ينفيه ليس بشيء لما قرر ان الواجب المطلق اعم من ذلك بوجوه ثم يمكن ان يقال ان مثله
وجوب والكلام في شرط الصحة فكل مقدمة ان تعذر الوجوب بها فلا نزاع فيها والا ثبت الوجوب على
تقدير وجودها وعدمها والتكليف بهذه الحيثية يتضمن الوجوب على تقدير عدم المقدمة مع توقف الوجود
عليه تكليف بالمحال اما في المقدمة العقلية فظاهر واما في العادية فلان التكليف بالحج يتناول المحال العادي

فى الامتناع بل فى الحقيقة محل النزاع كما بسطه وقالوا ايضا كل ما يتوقف الصحة شئ لا يحصل الامتثال ونوع
بدونه وكل ما كان كذلك فهو واجب وقرب منه قولهم لو لم يجب لصح الاصل دونه ولما كان التوصل الى الواجب
واجبا والجواب لصحيح عن الكل ان الثابت بها ان لابد منه الا انه مأمور به شرعا بل ذلك منتف قطعا والا لكان
الشرط العقلى او العادى عبادة وليس كذلك نعم لا يقال الاجماع منعقد على وجوب تحصيل اسباب الواجب
شرعا كجز الرقبة لانا نمنع الاجماع وان سلم ففى الاسباب فقط لا مطلقا ولا لكونها وسيلة بل بدليل خارجى
بهو الاجماع لانا فى طلب تداعى اليه ولا ضرورة الجبلة لان كل ما لابد منه كذلك الا ان يسع وسع المكلف لا
مباشرة الاسباب لانه ممنوع بل لان المسببات قد لا تكون مقدورة فيصرف الامر بها الى اسبابها كجز الرقبة ونحوه
اثبات وجوب النظر بتوقف معرفة الله تعالى عليه فان سبب لا شرط وبه علم دليل الواقفية ودليل ابن الحاجب انا نقطع
ان الشرط الشرعى واجب فانه لولاه لوجد بدونه اتيان المأمور به بهذا الامر وهو الصحيح والصحيح بدونه خلف
هف فيرد منع ان الصحة موافقة بهذا الامر فقط بل لجميع الاوامر الواردة فى شانه فيجوز ان يكون وجوب الشرط
[illegible] بل لابد منه للعلم بشرطيته اذ ايجابه بهذا الامر يتوقف عليها ولئن سلم فيجوز التقييد التقديرى
بهذا الامر بامر اخر فلا توجد بدونه موافقة هذا الامر ايضا والاصح هو السالف على قول الجمهور فى حقيقه
مع جوابه لكن يرد الاول اذ ليس النزاع فى وجوب الشرط عند المشروط بنفس الامر وكان يريد ان ايجاب
المشروط ايجاب له وجوابه ان الاوامر الواردة فى بيان الواجب المطلق شرطا واسبابا كبيان الشرطية
لا الايجاب مطلقا فانى بها بامر الوجوب وهى لبيان تفاصيل الموجب توضيحه ان الامر لو لم يرد بالمشروط لم
يجب الاتيان بالشرط اصلا فاركانها تقتضى الامر بالمشروط من وجهين واما على ان الشروط العقلية والعادية
والاسباب لا تجب فلستة اوجه ١ لو وجبت للزم تعقلها لان تعلق الخطاب ملزوم شعور المخاطب ونحن
نقطع بايجاب الفعل مع عدم الالتفات الى لوازمه عقلا او عرفا وعبارة بالذهول انما تصح فى الشاهد دون الغائب
بخلاف الشرط الشرعى فان الامر طلب ايقاع الواجب مشروعا وذلك بملاحظة ماله من الاركان والشرائط
الشرعية ٢ لو وجبت لتعلق طلب فعل ينتهض تركه سببا للعقاب ولا يتعلق اذ لا مؤاخذة بتركه من حيث هو كما لا
ثواب بفعله اتفاقا وكل ما لم يتعلق به ذلك ليس بواجب لان الحد والمحدود متلازمان اما الشرعى فقد
تعلق به ذلك ٣ لا امتنع التصريح بعدم ايجابه وليس كذا لو كان وجب غسل الوجه لا شئ من الراس ولا يرد
منع اللزوم ان قدر على الواجب بدونه ومنع بطلان اللازم ان عجز اما الاول فلان الشرط العرفى
عندهم واما الثانى فلان التصريح بعدم ايجابه انما يمتنع لو قطعنا بملاحظته عند الايجاب كما فى الشرعى ٤
كالشرعى ونحن نقطع ان العاصى بترك غسل الوجه لا بغسل شئ من الراس ويرد الايراد مع جوابه ٥

الكعبى ان لا مباح لان فعل الواجب الذى هو ترك الحرام لا يتم الا بفعل المباح وفيه كلام سيجئ انشاء الله تعالى
٦ لو وجبت لوجب نية المقدمة اجمالا كما فى الشرعية ولا يجب لان النية لتمييز العبادة من العادة وغير الشرعية
ليست بعبادة اتفاقا اما نفس النية فلتمييزها بذاتها لم يحتج الى النية كما فى الوجود ونحوه وهذا تخصيص لمذهب
المشترطين للنية بالشروط لا عند القائلين بان الشروط بعيدة وجودها كيف كان لا قصدا فقيل يندفع الكل بان تعلق
بالايقاع على الوجه الممكن عقلا وعادة وشرعا واجيب بانه انما يسلم لو اثبت ملاحظة الآمر في كل
الثواب بفعله والعقاب بتركه ورد بانه مشترك لا لزام للنزاع فيها فى الشرعية ايضا ولفساد قياس
الغائب على الشاهد فى عدم الملاحظة والحق ان الفرق لا حاجة على كون الشرعية عبادة عند النية دون
العقلية والعرفية وساير الفروق تبتنى عليه وللواقفية فى ايجاب الاسباب مقتضية او مقتضية فتستند
تعلقها بخلاف الشروط قلنا عن الاول انتفاء دليل الشروط لا يقتضى انتفاء المدلول وعن الثانى
ان مقتضى الوجوبية توقف الاصل عليه لا شدة التعلق ولا فرق فى ذلك ولئن تعين مطلقا
عدم ظهور التناول والانفهام ويظهر ظله عند نقل ان تعلق الطلب بالايقاع على الوجه المشروع
او على الوجه الممكن تتمة قيل كما ان من مقدمة الواجب ما يتوقف عليه وجوده باحد التوقفات الثلاثة
منها ما يتوقف عليه العلم به اما للالتباس كالاتيان بالصلوات الخمس عند ترك واحدة ونسيانها
او للتقارب كستر شئ من الركبة لستر الفخذ وفيه بحث لان العلم به ان كان واجبا كان ما يتوقف
عليه من ساير الصلوات واجبة وانها نفل كيف وقد قيل لو قضى واحدة وصادف المتروكة سقط
وان لم يعلم وان لم يكن واجبا لم يكن مما نحن فيه وكذا العلم بستر الفخذ والصحيح ان الاتيان بساير ما
وبستر الركبة مقدمة عادية لنفس العقاب وستر الفخذ كما مر والمختار فيها عدم الوجوب ومما يوضحها
١ اشتباه المنكوحة بغيرها يجب الكف عنهما الى اوان رفعه ٢ قوله لزوجتيه احديهما طالق يجب الكف
عنهما الى اوان البيان والطلاق يستدعى محلا معينا فى الجملة لا معينا شخصيا ومحل الحرمة متعين فى الاول
فى نفس الامر لا ههنا وعلم الله تعالى تابع للمعلوم ٣ الوجوب الغير المقدر كالطمأنينة فى الركوع اذا زيد
على قدر الواجب لا يوصف الزائد بالوجوب لجواز تركه ومنه الزائد على مطلق المسح فى الراس والخف
عند الشافعية والحق خلافه لان المسح امرار اليد لغة فيستدعى مقدارا فيكون مجملا تبينه حديث المغيرة
ادالته ولذا ذهب مالك رح الى استيعاب الراس ومحل الفرض فى الخف واحمد رح الى اكثر الراس
والخف اما الحكم عليه بانه الاصابة فلدفع الاسالة وللحرمة حكمان الاول فى الحرام المخير وهو جواز ان
يحرم واحد مبهم من اشياء معينة والتخيير فى الترك كما كان فى الواجب بالفعل فله ترك ايها شاء جمعا

جمعا وبدلا لا ان يفعل الكل خلافا للمعتزلة الثاني في اجتماع الوجوب والحرمة في الفعل الواحد اما الواحد
بالجنس كالسجود لله تعالى وللشمس فمنعه المعتزلة فمن قال بان الحسن والقبح لذات الفعل تمسك بلزوم
الحقيقة الواحدة متنافيتين فاذا اورد قوله تعالى لا تسجدوا للشمس الآية اجابوا بان الوجوب والحرمة
لقصد التعظيم لا للسجود وهذا تخصيص لدعاويهم بافعال الجوارح وجوابه بعد تسليم حكم العقل بوجهين ١
منع اللزوم لجواز ان يكون الفعل مشككا في افراده والاقتضاءات المختلفة تكون منها ٢ ان الاجماع قبل
ظهور المخالف منعقد على ان الساجد للشمس عاص بالسجود والقصد معا ومن قال منهم بانهما للاوصاف والا فانما
تشبث بلزوم اجتماع الضدين وليس بشيء لان اختلافهما يوجب المغايرة بين المتعلقين واما الواحد بالشخص
فعند اتحاد الجهة مستحيل قطعا الا عند بعض من جوز التكليف بالمحال وبعضهم منعه قولا بانه تكليف محال لا
تجويز الفعل الذي يتضمنه الايجاب وعدم التجويز وعند ما يكون له جهتان فان كان بينهما لزوم فكذا
لتعذر الامتثال بهما وان لم يكن بل جمعهما المكلف باختياره كالصلوة في الدار المغصوبة فان للكون
التي تضمنها جهتين كونها من هيئات الصلوة المامور بها وكونها استيلاء على مال الغير ظلما ولا تلازم بينهما
وكذا رمي المكلف سهما الى حربي فيمرق مسلما او بالعكس فقال الجمهور تصح الصلوة والقاضي على انها
لا تصح اي ليست طاعة لكن يسقط الطلب عندها لا بها اي طريق الى سقوطه من غير تاثير قال الامام
هذا حيد عن التحصيل لان الاعذار القاطعة للخطاب محصورة وسقوط التكليف عند المعصية لا اصل له في
الشريعة ورد بان الفرض قد يسقط عند المعصية كشرب المجنن حتى جن وجوابه ان ذلك لرفع الاهلية
للفعل المكلف به مع بقائها واحمد والجبائي واكثر المتكلمين على انها لا تصح ولا تسقط لنا اولا ان
العبد المامور بها في مكان نهي عن السكون فيه مطيع عاص من جهتين وثانيا ان المانع اتحاد المتعلقين
ولا اتحاد بين الصلوة والغصب ولا تلازم في الحقيقة وجمع المكلف لا يخرجهما عن الحقيقة وقد يستدل ثالثا
بلزوم ان لا يثبت صلوة مكروهة وصوم مكروه وقد ثبتا كالصلوة في المواطن السبعة والصوم يوم الجمعة
مفردا وانها ناقضة على غير احمد لخلافه في صحتها ورد بان اللزوم ان الاحكام كلها متضادة فلو لم يجتمع مع
لم يجتمع مع الكراهة ورد بان الكون في الحيز الذي هو شخص واحد في الخارج جزء للصلوة في الدار المغصوبة
وعين الغصب وبالجملة ذاتي للجهتين فيتحد متعلق الوجوب والحرمة بحسب الوقوع وان لم يكن بين الصلوة
والغصب اتحاد في المفهوم ولا بين الجهتين تلازم بحسب الاعتبار كالخرفان كان الصلوة والصوم المكروهان
كذلك منعنا صحتهما والا منعنا اللزوم والاولى الاكتفاء بمنع اللزوم وبيان انهما ليسا كذلك كما في الكون
الشخصي الذي في صلوة الحمام فمرجع الوجوب جزئيته ومرجع الكراهة وصف منفك عنه وهو خوف اما

تشوش او وسوسة الشياطين لكونه ماواها واثم من حيث انه محل انكشاف العورة وكما
في الامساك الشخصي يوم الجمعة فمرجع الوجوب جزئيته ومرجع الكراهة كونه مظنة الضعف المخل بعبادات
ذلك اليوم وهذا لان صحتهما متفق عليها عند احمد فلا يتوجه منعها ورابعا انها لو لم تكن صحيحة لم يسقط
معها اي عندها التكليف لان سقوط القضاء عين الصحة او ملزومها على المذهبين ونقض التالي للاجماع
على سقوط القضاء قيل الملازمة ممنوعة لان سقوط القضاء عنده يجامع عدم الصحة في مذهب القاضي قلنا ذلك
فيما يرفع الاهلية كما مر مع ان المجامع سقوط التكليف لا سقوط القضاء قال الامام كما نقل عنهم سقوط الطلب
نقل انها صلوة مامور بها فكيف يخرقه في عين ما نقله ورد هذا ايضا بمنع الاجماع لمخالفة احمد لا بمنع انها
منع انعقاده حتى يرد قول الغزالي انها حجة على احمد لجوازه قبله وبعده بل لانه انعقد بمعرفة ما انعقد قبله
من الصحابة قال المعتزل نسبة امام المسلمين الى المبتدعة الجاهلية افك وبتديع تجر وهم وتواتر الاجماع في
خراسان على قرب خمسمائة سنة الى متوسط او ضعيف في النقل مع عدم وصوله على قرب لمائتين الى الحاكي
لحملة الانباء الاشد بخفائها بعيد وللقاضي والمتكلمين غير البهشمية في نفي صحتها اولا اتحاد متعلقي
الامر والنهي فان الكون لكونه جزء الحركة والسكون الجزئي للصلوة مامور به ولكونه عين الغصب منهي عنه
والصادر عن المكلف هو الكون لا جهتاه فيلزم اجتماع المتقابلين في واحد بالشخص في زمان واحد
قلنا امتناعه عند اتحاد الجهة لجواز كون شخص ابا وابنا من جهتين ولا اتحاد ههنا كما في مثال الخياطة وثانيا
انها لو صحت لصح صوم يوم النحر المنذور لوجود المقتضي وارتفاع المانع فيهما اما الاول فيهما الامر
من حيث انها معلول لدلوك الشمس مثلا وفيه اندراجه تحت قوله تعالى وليوفوا نذورهم عند القائلين بانعقاده
كالحنفية لكون التزامه قربة واقترانه بيوم العيد باختيار المكلف كنذر الصلوة في المساجد الثلاثة التي هي
افضل ينعقد ولا يجب فيها واما عند الشافعية فلا يقتضي لعدم انعقاده فان النذر التزام القربة وصوم يوم
العيد ليس قربة ولقوله عليه السلام لا نذر في معصية الله تعالى وظهر جوابه واما الثاني فلعدم الاتحاد وههنا كما ثمة كالفقو
الوقوع يوم النحر قلنا اولا لا نسلم الملازمة كيف وبينهما لزوم من احد الطرفين لان صوم يوم النحر مضاف لا ينفك عن مطلقه
ولا يلزم من دفع الاقوى للملازم من جهة الصحة دفع الاضعف الجائز الانفكاك من الطرفين ايا بارد وثانيا
بمنع اللزوم على مذهب الشافعية مستندا بالفرق فان نهي التحريم وان اقتضى بطلان الذات فيهما فقد وجد
في الصلوة دليل لمخالفة الظاهر وهو لزوم التكليف بالمحال فوجب صرف النهي الى فساد الوصف كالنهي عن الطلاق
في الحيض مع قوله لمن امره عليه السلام بالرجعة له اي وصف تطويل العدة والحق به كل طلاق يفضي الى الحرمة بخلاف الصوم
المذكور المنذور فانه لم ينعقد فلم يتناوله قوله تعالى وليوفوا نذورهم ومنع بطلان اللازم على مذهب

الحنفية لان النهي نهي كراهة فيرجع الى صفة الاعراض عن صيانة الله تعالى فيصح ذاته هذا كله فيما لا لزوم
اما فيما هو فيه كمن توسط ارضا مغصوبة على علم فبذل مجهوده في الخروج منها بحفظ الاصول فيه بيان جواز تعلق
الامر والنهي معا بالخروج او عدم جوازه فقال البهشمية يتعلقان معا به اذ لم يسقط الطلبة منه يوم القيمة
وان اتى بما وجب عليه كمن غصب متاعا صاحبه ثم ندم وتاب لم يسقط حق الادمي قلنا فيه التجوز دعوه
وهو تكليف بمحال فلا معصية اذا خرج بما هو شرطه من السرعة وسلوك اقرب الطريق واقلهما ضررا وقال الامام
رح باستصحاب حكم المعصية لتسبب فعله الاختياري الى ما تورط فيه لا للنهي عنه حتى لو وقع بالاجبار سقط عنه
المعصية وبه ظهر جواب مسئلة ابي هاشم تحير فيه الفقهاء وهي توسط شخص جمعا من الجرحى جثم على واحد بحيث
ان بقي هلك من تحته وان ذهب فاخر ان حكمه سقوط التكليف مع استمرار حكم العصيان قلنا بعيد اذ لا
الا بفعل منهي عنه او ترك مامور به والحصر عنده ممنوع لجواز ان يكون بتسبب منهي عنه بالاختيار وهو ازيد
من المعصية بفعل الغير **وللندب مسائل** الاول ان الامر فيه ايضا حقيقة عند القاضي وجماعة فيكون مفهما
مشتركا لفظيا او معنويا ويكون حكمه التوقف خلافا للكرخي والجصاص رح ولا خلاف في استعمال الصيغة
مجازا لنا اولا لزوم ان يكون ترك المندوب معصية اذ لا معنى لها الا مخالفة الامر الظاهر واللازم
وثانيا ان السواك مندوب اليه وليس بمامور لقوله عم لولا ان اشق الحديث فلان المندوب لا مشقة
والمامور به فيه مشقة بالحديث لا يقال المعصية مخالفة امر الايجاب والمعنى امرتهم امر ايجاب لان كلا منهما
خلاف الظاهر قالوا اولا المندوب طاعة اجماعا وكل طاعة مامور بها اذ ليست هي ما هو مراد الله تعالى
فقد يريد العصيان بل ما امر به قلنا الحصر ممنوع بل هي فعل المطلوب الاعم من الجازم والراجح وثانيا انقسم
امر ايجاب وندب لغة اتفاقا ومورد القسمة مشترك قلنا انقسامه مرادا به امر لا غير الا اتفاق فيه
ومرادا به استعمال مدلوله وهو الصيغة لا يفيد فان الانقسام قد يكون الى الاقسام المجازية كما الى خمسة
عشر او اكثر الثاني انه ليس بتكليف اذ لا يوجب مشقة والتكليف الزام ما فيه كلفة خلافا للاستاذ فان التكليف
طلب ما فيه وفعله لتحصيل الثواب شاق لانه ربما يخالف المشتهى فالنزاع لفظي اما وجوب اعتقاد ندبيته فامر اخر
وللكراهة احكام الاول ان النهي حقيقة فيها لان ترك المكروه طاعة بناء على ان النهي عن الشيء امر بضده
او مستلزم له عندهم ولانه ينقسم الى نهي تحريم ونهي كراهة والخلاف فيه كما مر الثاني انها ليست تكليفا اذ لا
الزام فيها او تكليف لان في تركه لتحصيل الثواب كلفة كما مر الثالث ان المكروه قد يطلق على الحرام نحو يكره في
الاوقات المكروهة صلوة او كما قال الشافعي صلوة لا سبب لها وعلى ترك الاولى نحو ترك صلوة الضحى
وللاباحة احكام الاول المباح يرادفه الجائز ويطلق ايضا على معان اربعة ١ ما لا يمتنع شرعا

اي لا يحرم فيتناول غير الحرام نحو الصلوة في الدار المغصوبة فهو اعم من الاول ب ما لا يمتنع عقلا
وهو الممكن العام الموجب فيتناول غير الممتنع فهو اعم من الاول مطلقا ومن الثاني من وجه لافتراقهما في جميع الفرضين
اي شرب قطرة من الخمر كقولهم المحلوف عليه ان امتنع عادة نحو ليصعدن السماء انعقد وحنث في الحال وان
جاز فان وجب نحو لا يصعدنه لا ينعقد والا انعقد فان امكن بره وحنث ج ما استوى الفعل والترك
في عدم حرمته سواء سماه الشارع بتعلق خطاب التخيير كالمباح او العقل ولم يتعلق خطاب اصلا كفعل الصبي
وكل غير مكلف وهو اعم من الاول واخص من الثاني مطلقا ومن الثالث من وجه د المشكوك فيه لاستواء الطرفين
شرعا وعقلا في نفس المجتهد لا في حكم الشرع ونفس الامر او لعدم الامتناع شرعا وعقلا كذلك ويشتمل على اربعة اوجه
١ ما تعارض فيه دليلان شرعيان ولا ترجيح فيتخير المفتي والمستفتي كما ان للشافعي رح في عبد غاب اثره وانقطع خبره
اعتق عن كفارة قولين الاجزاء باستصحاب وجود العبد وعدم الاجزاء باستصحاب شغل الذمة والمباح ما دل
دليل واحد على اباحته لا دليلان متعارضان ٢ ما تعارض فيه ذلك عقلا عنده ٣ ما دل عليه دليل شرعي ولم
يظهر امتناع عدمه الذي في نفس الامر عند المجتهد كما افتى الامام بوقوع الطلاق اذا قال لجماعة فيهم زوجته طلقتكم
لمصادفة الصريح محله وقال الغزالي في النفس منه شيء اي لا اجزم بوقوعه وعدمه لا يمتنع وتبعه النووي رح بان ما يقع ما
يقصد به رفع عقد النكاح ٤ ما لم يظهر عقلا امتناع عدمه عنده كما مر ان الاباحة حكم شرعي كسائر الاحكام فلا
اباحة قبل البعثة وفيما لا دلالة شرعية عليها ثم عدم المدرك الشرعي مدرك شرعي في مباح الاصل عند البعض
كما مر وهذا اشتمل على مقامين ١ ان الاختيارية التي يدرك العقل عدم المصلحة والمفسدة فيها ولم يتعلق خطاب
مباحة عند جميع المعتزلة لحكم العقل بعدم الحرج في الطرفين ب التي لم يدرك العقل اشتمالها عليهما وعدمه
مباحة عند بعضهم لعدم الحرج في طرفيها لا عند معتزلة بغداد لعدم حكم العقل وتوقف البصرية منهم كما مر في ثانية
مسئلتي التنزل وعندنا ليس شيء منها مباحا والنزاع مبني على ان الاباحة ما عدم الحرج في طرفيه مطلقا كمذهب
البصرية او ما حكم بعدمه عقلا فقط كالبغدادية او شرعا كمذهبنا الثالث ان المباح ليس بمامور به خلافا للكعبي
ربما يعبر عنها بان الواجب لا يجوز تركه خلافا له وفيه بعض تفصيل ربما يغفل عنه فلا تحرر المبحث ان الذي يسند
الخلاف الى بعض الفقهاء ايضا استدلالا بجواز ترك مثل الحائض والمريض والمسافر الصوم مع وجوبه عليهم
لتحقق السبب ولذا يجب القضاء فيحتاج الى الجواب بان الشيء قد لا يترتب على موجبه لمانع وبان وجوب القضاء
يسند الى سبب الوجوب لا وجوب الاداء كمن نام في جميع الوقت والتحقيق ان الواجب لا يجوز تركه عندهم
لكن على حسب الوجوب فبمعنى ما له نفس الوجوب وسبب الوجوب على المذهبين يجوز ترك قضائه فياثم به دون
يجوز ترك ادائه فلا ياثم به وبمعنى ما له وجوب الاداء لا يجوز ترك ادائه وقضائه فياثم بهما فلهذا اخترنا

حيث التعلق الاول والا فلا نسبة له الى المكلف ولا بد ان يحصل من تعلقه صفة لذلك فوضعي فان دخل
ذلك الشيء فيه فالمادة تسمى ركنا والصورة في المعاملات انعقادا وهو ارتباط اجزاء التصرف وان خرج
فان تقدم عليه فان كان مؤثرا في العلم بثبوته فدليل وهو مدلوله وان كان مؤثرا في نفس ثبوته بمعنى اعتبار
الشارع اياه في شرعيته لا بمعنى الاقتضاء العقلي كما في العقلية فعلة ومعلولها باعتبار انه حكم اصلي بمعنى
الثابت عزيمة وباعتبار انه مترتب عن عذر طار رخصة مع قيام المحرم رخصة ونقيضهما اسباب
الاحكام التكليفية باعتبار ذاتها لا باعتبار كونها عزيمة وكل منهما اذا اعتبر الشارع له وقتا ان اوقع فيه ادا
والا فقضاء والمراد الشرعيان والا فان كان موصلا اليه في الجملة فسبب وقتيا كان كزوال الشمس لوجوب
الصلوة او معنويا كاسباب الملك والضمان والعقوبات ونفسها والا فان توقف وجود الفعل عليه
الشرط فشرط او على عدمه فمانع والا فلا اقل من ان يكون معرفا لوجوده فعلامة وان تاخر عنه فاثر له ويسمى
حكمه سواء كان مقصودا منه كملك الرقبة من شرى الجارية ويتجد معلولا او لم يكن كملك المتعة منه ويعد سببا
ثم اذا كان الاثر مقصودا فكونه بحيث يوصل اليه المقصود الدنيوي صحة والمتصف بها مشروع باصله ووصفه وهو في
العبادة موافقة امر الشارع عند المتكلم وسقوط القضاء عند الفقيه اي تفريغ الذمة وان كان اسقاطها بالشروع
فلا يستدعي سبق الثبوت وفي المعاملة الاختصاص الشرعي اعني الغرض المترتب على العقود والفسوخ وغيرهما ترتبا
لا ينكر شرعا ومنه البنونة على الطلاق ولزوم القضاء على الشهادة وثبوت الحق على القضاء لا حصول الاثر
او ثبوته مثلا حتى يرد انه قد يترتب على الفاسد وقد يتخلف عن الصحيح كما يسمى ترتب الاثر فيها نفاذا فبيع الفضولي
منعقد صحيح لكونه موصلا ليس بنافذ للتوقف وكون الترتب بحيث لا يمكن رفعه لزوما وثباتا فالبيع بالخيار صحيح نافذ
ليس بلازم وكونه بحيث لا يوصل اليه اصلا بطلان والمتصف به غير مشروع باصله ووصفه وقد يسمى فائت المعنى
من كل وجه مع وجود الصورة اما لعدم معنى التصرف كبيع الميتة او لعدم اهلية المتصرف كبيع الصبي والمجنون وبحيث
يوصل اليه اركانه وشرائطها لا اوصافه فساد والمتصف به مشروع باصله دون وصفه فان كان الموصوف المفسد
الركن ففي صلب العقد كالربوا والا ففي خارج كالجهالة الاجل وبين البطلان والفساد وان تساويا مجازا فرق
في المعاملات عندنا فالفاسد منعقد كالربوا ولذا يفيد الملك وان لم ينقلب بطرح الزيادة صحيحا لانه في صلب
العقد بخلاف جهالة الاجل لكن ليس صحيحا ولا نافذا لعدم ترتب اباحة الانتفاع والباطل ليس بمنعقد كبيع المائتين الا في
العبادات اذ ليس سقوط القضاء بحيث يحصل من وجه دون وجه وصوم يوم العيد لو نذره ليس واسقطه بل صحيح
لا يسقط القضاء وان كان لا ولى الافطار والقضاء ولكن قد يسمى فاسدا باعتبار الاعراض عن ضيافة
بنا وتحقيقه ان سقوطها يسمى فاسدا صوما كان او صلوة ليس لجهة فساده بل لانعقاد سببه فهو بالنسبة الى ذلك

العبارة الثالث لنا ان الامر طلب فيستلزم ترجيح متعلقه وليس ان كل مباح ترك حرام اذ هو موقوف عليه
فالسكوت ترك للقذف والسكون ترك للقتل وكل ترك حرام واجب فهو واجب ومقدمة له وقيل انه نحو
والدليل في مصادمة الاجماع على ان الفعل ينقسم الى الواجب والمباح فلا يسمع واجيب بان الاجماع باذل
ثبوت الفعل جمعا بينهما ولا امتناع في كونه مباحا لذاته واجبا لما يستلزمه فكونه واجبا وحراما باعتبارين
ثم اورد على الدليل بوجهين ا انه منع مقدمة الوجوب فالسكوت مثلا غير متعين لترك القذف لامكان تركه
بكلام آخر واجيب بان غايته انه واجب مخير فيثبت اصل الوجوب ورد بان المخير يكون بين امور معينة وهذا
نظاهره كلام على السند لكن الامكان الحاق باصل الدليل بالترديد اجيب عنه بان التعيين مراد به التخصيص خلاف
الاجماع كما في خصال الكفارة والنوعي حاصل لانه اختياريا اما واجب ومندوب او غيرهما واضطراريا اما
حركة او سكون ورد بان المعتبر تعيين الشارع حقايقها وتميز كل منها بما يخصه كالصوم والاعتاق مثلا لا باعتبار
العادة واجيب بانه حاصل لان الشارع عين كل نوع من الفعل والفعل … دونها والتعبير بالاعراض العامة لا غنا
عن التفصيل المعلوم لا يجهل ٢ انه لو صح لكان كل واجب حراما اذا ترك واجبا آخر وكل حرام واجبا
لاستلزامه ترك حرام آخر وكذا كل حرام ذو وجوب حد وواجبات متعددة بتعدد الحرمات الى غير ذلك واجيب
بالتزامهما باعتبار الجهات ورد بلزوم ان يكون فاعل واجب بل مباح بل مكروه بل حرام مثابا من وجوه كثيرة
لا تحصى انه خلاف الاجماع واجيب بان الاثابة والعقاب بذات الفعل لا للوازمه وليس بشيء لان بعض المامور
به لا اثابة وبعض المنهي عنه لا يعاقب عليه ولم يقل به احد ولئن قال هو فلا نظير لمذهبه فائدة لان البحث ما
يتعلق به الثواب ولذا قيل الجواب الذي لا مخلص الا به منع كون المقدمات العقلية والعادية واجبة فان بال
الجوابين احد الرابع ان الاباحة تكليف عند الاستاد يعني انها يتضمنه وهو وجوب اعتقاد حقيته والا فبعيد
الخامس ان المباح ليس جنسا للواجب كما ظن والا استلزم الوجوب التخيير لانه حقيقة جنسه والماذون في الفعل
ليس تمام حقيقة المباح بالمعنى المتنازع بل مع والترك نعم تمام حقيقته بمعنى ما لا يمنع شرعا التقسيم
الجامع للحكم الشرعي على ما هو حق اصحابنا رح الحكم الشرعي وهو الموقوف على التوقيف فهو بمعنى خطاب الله
لا بمعنى الاسناد كما ظن ولا اختيار في اشتراك المورد فلا حاجة الى جعله ما يطلق عليه لفظ الحكم ان كان
المعتبر فيه تعلق الاقتضاء باحد طرفي فعل المكلف بوجه او التخيير اي الزام ما فيه كلفة ولو بوجه وفي مذهب
او عدمه فتكليفي ومقصوده المقام الاخروية من الثواب او العقاب او عدمهما ويتحصر في خمسة او سبعة او ستة
فاندراج الاباحة مثلا تحت التكليفي وعدم الثواب تحت المقصود كاندراج المحجوب حجب الحرمان تحت الو
وهو اولى من التخريب بالحمل على الاصطلاح الغير الثابت او التغليب وان كان المعتبر تعلق شيء به بالوضع الشرعي

السبب ليس فاسدا وان كان بالنسبة الى صحيح السبب كذلك فمن حيث هو مسقط صحيح وعند الشافعية لا فرق بينهما
لانهما اسم غير الصحيح وان صح ان لا مناقشة في التسمية لكن التفصيل لتمييز الاحكام فعندنا الحرمة والصحة وعدمهما على
النفية موقوف على التوقيف لان بعض الافعال لا يسقط القضاء كصلوة فاقد الطهورين والمربوط وكذا الاعمى الذي
تحرى ابصيران في اناءين فاختلفا والبصير المتغير تحريه فيهما عند الشافعي فهما من احكام الوضع وقس عليهما غيرهما
كون الملكين في ثبوت الدين في الذمة اثرا او معلولا او مسببا ونحوها فليس امثالها خارجة عن التكليف والوضع كما
بعض الافاضل ثم كونه مناطا للمقصود الاخروي من الثواب والعقاب حسن وقبح فلكونهما شرعيين عند الاشاعرة
الوضعية هذا ولا بد من الكلام فيما لم يتضح له احكام من هذه الاحكام وهو ستة الركن والسبب والعلة والشرط
والعلامة والمانع اما الركن فهو ما يتقوم به الشيء وهو جزؤه لا ما يتقوم به لصدقه على المحل وان لم يعتبر الشارع حكمه باقيا
عند انتفائه لضعفه فركن اصلي كالتصديق للايمان وان اعتبره باقيا لعذر فركن زائد كالاقرار له تتميم به لشبهه
بالخارج واما الركن المكمل وهو ما يتقوم به كمال الشيء لا نفسه فلم يذكر في القسمة لعدم اعتبار اندراجه تحت الموضوع
لا يقال يتحقق الكل عند انتفاء جزئه لانا نقول يبقى حكم الكل حينئذ وذلك غير محال كما يعطى للاكثر حكم الكل
وجعل التجوز في الركنية لقوة الزائد لا يوافق كلامهم واما السبب فهو لغة الطريق نحو فاتبع سببا او الحبل
نحو فليمدد بسبب والباب نحو اسباب السموات والكل مشترك في الايصال فاصطلح لمعنيين ١ ما يفضي الى
حكم مطلوب يدرك فيه لا به وهذا ينادي بانه ليس يتعلق الفعل به بصنع المكلف كالوقت او ما هو بصنعه لكن ليس
الغرض من وضعه ذلك كالشرى لملك المتعة لان المراد بالباعث الغاية اعني العلة وضعا شرعيا ويخرج ما يدرك
تأثيره فيما هو الغرض من وضعه كالشرى لملك الرقبة فانه علة ٢ كل وصف ظاهر منضبط دل السمع على كونه معرفا
لحكم شرعي وهذا اعم لصدقه لكل ما يدل على الحكم من العلل وغيرها فما سنذكر من اسباب الشرائع حقيقة بالثاني
مجاز بالاول لان كلها او بعضها علة كما للعقوبات ثم قسموه الى اربعة اقسام لان افضاءه اما في الحال فان لم
يضف العلة المتخللة اليه فسبب حقيقي وان اضيفت فاما ثبوتا به ولكن لم يوضع له ذو الاركان علة او ثبوتا
بلا تراخ وهو السبب الذي في حكم العلة او ثبوتا عنده مع التراخي وهو غير موضوع لتخلل ما يوضع له وهو السبب الذي
شبهة العلة واما في المآل فسبب مجازي فحصل مورد القسمة المعنى الاول وليس اذ لا يتناول غير الاول وقيل
المعنى الثاني وليس ايضا لتناوله العلل والامارات والصحيح ان المورد ما يطلق عليه اسم السبب كتقسيم المشترك
اللفظي فلا يلزم معنى مشترك بينها وكذا في العلة والشرط ولذا جاز عد المجازي منها واشتراك بعض الاقسام
بين الثلثة او الاثنين لاشتراك الاطلاق فالاول الحقيقي وهو طريق الى الحكم كما في الجنايات وجوب وجود اليه اي
ولا يعقل التأثير فلا بد من تخلل علة لا تضاف اليه فخرج بالاول العلة لثبوت الحكم بها وضعا بالكتابة الـ

لثبوته عنده وضعا وقيد الوضع ليدخل فيه مثل انفساخ ملك المتعة الى الشرى فيه ويخرج بالقيد الاخير مطلق
الاقسام الباقية من السبب كتعلق حقيقة التأثير او شبهته فيها وحكمه ان لا يضاف اثر الفعل اليه ولكن فروع الدال
على السرقة او القتل او قطع الطريق لا يضمن او على حصن حربي بوصف طريقه لا يشترك في الغنيمة الا اذا دخل
معهم فصار صاحب علة لان الدلالة طريق الوصول وقد تخلل بينها وبين الحصول فعل مختار لم يضف اليها واما ضمن
المحرم الدال على الصيد لان ازالة الامن جناية في حقه لالتزامه اياه فدلالته مباشرة لا سبب كمودع دل سارقا على وديعة
لكن لان الدلالة بوصف الاستغناء لم يضمن بها حتى يستقر باتصال القتل فالا يصير كما اخذه فارسله او رماه فلم
يصبه نظير ما الجراحة تأتي لموقوفة ما لها فان اندملت بلا اثر فلا شيء والمصاب اذا جاوز البلد المشرك فان عاد
اليه قبل التعرف فلا ضمان وانما لا يضمن الحلال الدال على صيد الحرم لانه كالدال على الاموال المملوكة ومتاع المسجد
والاموال المحترمة تعالى كالموقوفة يوضحه ان ضمان المحل فلا يتعدد بتعدد الجاني بخلاف ضمان المحرم وانما اوجبوا
الضمان على الساعي استحسانا على خلاف القياس لغلبة السعاة ٢ قال انكح بنتي فهي حرة فنكحها فولدت فظهرت امة
لا يرجع بقيمة الولد عليه لان الاستيلاد فعل مختار غير مبني على الامر بالنكاح بل على نفس النكاح لوضعه له ولذا
يرجع اذا زوجها على هذا الشرط فانه علة مشروطة بالحرية للاستيلاد ففي حكم العلة لحكمه ٣ الموهوب له الجارية المستولدة
المستحقة لا يرجع بقيمته على المعير لان العلة الاستيلاد والاستهلاك المستعار غير مضافة الى الهبة والاعارة ويرجع
المشتري بقيمته على البائع لالتزامه السلامة ولا عيب فوق الاستحقاق وفي عقد البيع لا التزام لا بالعقد لوصول
عوضه وقيل لتضمن عقد المعاوضة الكفالة لشرطه البدل عليه بخلاف الهبة واستضعفه شمس الائمة لان من
استأجر من المأذون دابة فتلفت فاستحقت رجع بما ضمن من قيمتها على العبد في الحال مع ان العبد لا يؤاخذ
بضمان الكفالة ما لم يعتق بخلاف ضمان العيب واقول غاية الكفالة الضمنية ان تكون كالمصرحة فلا يلزم من عدم اعتبارها
في العبد عدمه مطلقا ٤ من دفع صبيا سلاحا فامسكه فوجأ به نفسه لم يضمن لان ضربه نفسه حادث باختياره غير
مضاف اليه بخلاف سقوطه من يده اذ هو غير مختار فيضاف الى الدفع لكونه تعديا وصار في حكم العلة اما من حمل
صبيا حرا او مكاتبا لا يعبر عن نفسه بلا ولاية الى حر او برد او شاهق جبل او مسبعة او محياة او نحوها فعطب بذلك
الوجه يضمن عاقلته استحسانا خلافا لزفر والشافعي قياسا اذ لا يضمن الحر بالغصب لعدم كونه مالا متقوما كما اذا
نقله باذن وليه او صلح بده بغير صنعه او مات حتف انفه او مرضه كان يعبر عن نفسه قلنا الصبي الغير المعبر محفوظ
بيد وليه وغير قادر على المعارضة بلسانه كما بيده وقد ازال يده فاستولى يده حقيقة وحكما متعديا فيثبت الاتلاف
كالغصب ولذا يضاف التلف اليه ويقال لولا تقريبه الى المهلكة لم يهلك فكان في معنى العلة بخلاف الصور المذكورة
لانه اذا مات حتف انفه او بمرض لا يضاف اليه بل الى سبب حادث من نفسه ولذا اذا قتل الصبي حلالا يرجع عاقلته

على عاقلة الغاصب في فعله غير يضاف اليه ومثله من حل صبيا بلا ولاية على دابة فسقط منها وهي واقفة او سائرة
بنفسها تضمن عاقلته مستمسكا كان اي قادرا على الجلوس عليها بلا امساك اولا لانه مسبب متعد يضاف التلف اليه
وان ما تها الصبي وهو يقدر على صرفها انقطع التسبيب من قال للصبي اصعد الشجرة وانفض ثمرها لنا كل انت
او لنا كل نحن فيفعل فعطب لا يضمن لان صعوده باختياره لمنفعة نفسه في كل فهو او من وجه فلا ينقطع الحكم من
بالشك لان الاصل الاضافة الى العلة دون السبب بخلاف ما اذا لدغته حية وجرحه انسان حيث يسقط نصف الضمان
لان كلا علة فيتعذر الترجيح ويضمن عاقلته في لا كل انا لانه صار مستعملا له بمنزلة الالة فتلفه يضاف اليه ومسائل
كثيرة كحل قيد العبد وفتح باب القفص والاصطبل وغيرها من الاسباب والشروط المعدودة من هذا الباب سبب له
حكم العلة وهو سبب يضاف العلة المتخللة اليه لكن لا يكون موضوعا لحكمها فيكون كعلة العلة او ايجاد شرط
لا يتراخى عنه العلة وحكمها وحكمه ان يضاف اثر الفعل اليه وقد مر من فروعه اكثر من خمسة ومنها سوق الدابة وقودها
لانها تمشي على طبعها لكنهما لم يوضعا للتلف فيضاف ما تلف بهما من بدل المحل لا في جزاء المباشرة كالقصاص و
الكفارة وحرمان الميراث وكذا قطع حبل القنديل وشق الزق وفيه مائع واشراع الجناح الى الطريق ووضع
الحجر فيه وترك الحائط المائل بعد التقدم اليه وارسال الدابة في زرع الغير حتى اكلته ومنها الشهادة بالقود
انهما صارا في حكم العلة ولانهما لم توضع له لم تكن علة فلم يلزم القصاص وغيره من اجزية الافعال والشافعي لم
يسلم سببيته لكنه جعل السبب المؤكد بالعمد المعين اذ الشهود عينوه مباشرة فاوجب القصاص للزجر لادائه
الى الهلاك غالبا فلنا القتل مع ان الشهادة لم توضع له ليس في ذاته بل يتخلل حكم القاضي ومباشرة الولي
باختياره الصحيح بخلاف اختيار المكره حيث لا ينافي الاقتصاص اذ لم يجب كفارة لعدم المباشرة مع قصور في
جزاء فالقصاص اولى كيف والقصاص يقتضي المماثلة وهي بين المماثلة والسبب وان اكد مفقودة الثالث
سبب له شبهة العلة وهو سبب هو ايجاد شرط العلة فيضاف الحكم اليه ثبوتا عنده على صحة التراخي وبثبت
غير موضوع للمتخلل لم يوضع للحكم وحكمه ان يضاف اثر الفعل اليه بالتعدي لا مطلقا كحفر البئر ايجاد شرط الوقوع
فيضمن بالتعدي وكذا ارضاع الكبيرة ضرتها الصغيرة فيلزم نصف صداقها للزوج ان تعمدت الفساد كما
مر ثم نصب فسطاطا او حفر بئر للاستقاء فتعلق به صيد او وقع فيها لم يضمن لعدم التعدي كذا ذكره الامام
الظهيري وتردد بانه من اقسام الشروط التي في حكم العلة وليس بشيء لما قررنا انه لا امتناع في كون الواحد شرطا وسببا
باعتبار رفع المانع والافضاء كما في كونه سببا وعلة باعتبارين او شرطا وعلامة او سببا وعلة وشرطا
بالاعتبارات بل الغرض من ذكر المثالين التنبيه على انه قد يكون في نفسه شرطا كالحفر لكونه رفع المانع وذلك
لا كالارضاع ثم الفرق بينه وبين الثاني غير متضح فانه وان امكن في الحفر ان لا يكون كشق الزق حتى خلل

ثمه سبب آخر اختياري مباح هو المشي دونه هنا وان لم يضف الحكم اليه لعدم التعدي فيه ولذا لو حفر في ملكه
كان الحكم بالعكس وتراخي الوقوع والتلف لكن ارضاع الكبيرة كشهادة القتل في ان الحكم مضاف اليه ولم يوضع له بل
ادى الى ان ارتضاع الصغيرة غير معتبر فهو كالطبيعي ولذا اذا قتل مورثه لا يحرم عن الميراث اللهم الا ان يفرق باعتبار
ان التسبب منافي موضعين اذ لا الارضاع موضوع للافساد بل للتربية ولا الافساد النكاح لالزام المهر لما عرف
ان الفسخ حين خروجه غير متقوم ولزومه بطريق المتعة وضمانه لشبهة الغصب كما في الشهادة بالطلاق قبل الدخول ولذا
لم يعينه فخر الاسلام رح بل المفهوم من عبارته وعبارة شرح كتابه انه عين السبب المجازي يسمى باسمين باعتبارين الرابع
السبب المجازي وهو ما ليس مفضيا في الحال بل في المال حقيقة وان كان السبب مع التاثير مجازا ايضا لان التجوز
بنقصان الحقيقة اولى منه بالزيادة المشكلة عليها وهو كاليمين بالله للكفارة وكتعليق الطلاق والعتاق والنذر
بشرط لا يراد او يراد للجزاء فانها سميت اسبابا حقيقة اذ لا افضاء لليمين انها لا على تقدير الحنث ولا
للتعليقات للاجزية الا عند وجود الشرط فعند الحنث ووجود الشرط تكون اليمين والتعليقات اسبابا مفضية
بالفعل وان سلم ان نفس الحنث والمعلق يكون علة كان يجوز ان تسمية الشيء باسم ما يؤل اليه مع ان قولهم
سبب الكفارة امر دائر بين الحظر والاباحة كاليمين المنعقدة بخلاف الغموس ظاهر في ان السبب نفس اليمين لكن
بشرط فوات البر وعلى هذا يحمل عبارة المشايخ فلا يرد انها في المال لا تصير اسبابا بل عللا حقيقية للاضافة والتاثير
والاتصال فان العلل هي المعلقات التي صارت منجزة ولا يحتاج الى ما تمم به الاعنة من حمل السبب على اللغوي وكذا
لا يرد ان سبب الكفارة الهتك بالحنث لا اليمين فانها تعقد للبر الذي هو ضده ولا يحتاج الى الجواب بان التعارض
نوعان وههنا افضى الى كما افضاء الصوم على تقدير الهتك الى الكفارة ونظائره لورود منعهم فيه ايضا بان ما يحتاج
عليه فلا حاجة الى مستصوبه في العلاقة انها مشابهة السبب في الافضاء ولو بعد حين اذ لا مخلص فيه لورود ان
الحاصل بعد حين التاثير لا هو وقال الشافعي رح هي اسباب بمعنى العلل لانها الموجبات على التقادير لا علل لتاخر
الحكم اليها فاستدعت المحل فلم يجز تعليق الطلاق والعتاق بالملك لعدمه وجاز التكفير بالمال قبل الحنث عنده
لوجوده وسيجي تمام البحث ان شاء الله تعالى ثم ان لهذا السبب المجازي شبهة الحقيقة عندنا لوجهين ١ ان اليمين تعقد
وتبعه شرعت لتاكيد البر وذلك بان يكون مضمونا بلزوم الكفارة في الاول والجزاء في الثاني وكل ما كان البر الثابت
مضمونا به عند فواته كان له شبهة الثبوت قبله فكذا التشبيه كما ان الغصب يوجب رد عين المغصوب مضمونا بالقيمة
عند فواته وله شبهة الثبوت قبله حتى يصح الابراء عن القيمة والعين والكفالة والرهن حال قيام العين
والمحب على الغاصب كونه قدر قيمته ولذا يتملكه بالضمان من وقت الغصب ٢ ان وجوب البر لخوف لزوم الكفارة
او الجزاء وكل واجب لغيره يكون ثابتا من وجه دون آخر واذا كان له عرضية الثبوت كان لها عرضية الثبوت

فكذا السبب لكون المسبب ثابتا على تقدير السبب وشبهة الشيء معتبرة بحقيقته فلا يستغني عن المحل كما اذ كل حكم عائد الى المحل
فشبهته كالحقيقة وبقاؤه كالابتداء في استدعائه ولذا لا تثبت شبهة النكاح في المحارم وشبهة البيع في الحر لان
الشبهة قيام الدليل مع تخلف المدلول لمانع فيمتنع في غير المحل فاذا فات المحل بزوال الحل بطل اليمين فتنجيز الثلاث
يبطل تعليقها وتعليق ما دونها ولمحمد رح طريق آخر وهو ان المعلق طلقات هذا الملك اذ صحة اليمين باعتبار الملك
القائم فتبطل بتنجيزها لبطلان اليمين بفوات الجزاء كبطلانها بفوات الشرط فيما جعل الدار بستانا او حماما مثلا بل اولى لانه
يعرف به وقد فات باستيفائها بخلاف ما دون الثلاث اذ بقي به الملك وعدم القدرة على نفس الملك لعدم
شرطه لا يمنعه كاستيفاء القصاص من الحامل ومنافع البضع حالة الحيض وكتصرفات الصبي المالك فتبقى اليمين ببقائه
وهو مردود بانه لو صح فاذا نجز ثنتين بعد تعليق الثلاث وعادت اليه بعد التحليل ووجد الشرط فعند من يهدم
ما دون الثلاث ينبغي ان تطلق واحدة لانها الباقية عن طلقات الملك السابق وليس كذلك وثمرة ان التعليق
ليس بتصرف في الطلاق ليصح باعتبار هذا الملك ودون غيره اذ لا ايقاع ولا سببية فلذا لم نخره وقال زفر رح
محض لا يستدعي محلا ولا حلا فلا يبطل ولذا صح تعليق طلاق المطلقة الثلاث بتزوجها فيقع لو تزوجها بعد التحليل
فلم يستدع ابتداؤه المحل فبقاؤه وهو اسهل اولى واشتراط الملك عند ابتداء التعليق بغيره ليكون الجزاء
الموقوف على الملك غالب الوجود بالاستصحاب فيحصل تاكيد البر المقصود من اليمين ولا حاجة للتعليق بالملك
الى ذلك لتيقن وجوده عند فوات البر ومع هذا لا اشتراط عند بقائه فلا يبطل بزوال الحل قلنا بعد ما مر من ان
شبهة العلة تستدعي المحل كل من قياس التعليق بغير التزوج على التعليق به يلزم من عدم افتقار الثاني المحل عدم
افتقار الاول اياه وقياس الحل على الملك في ان لا اشتراط عند البقاء فاسد اما الاول فلانه لا ما قال من الفرق
بينهما وثانيا لان شبهة الثبوت للمعلق بالنكاح ممتنعة لان ملك النكاح علة ملك الطلاق وصحته وليس للشيء
قبل علة صحته حقيقة الثبوت فكذا شبهته فلم يشترط له قيام المحل بخلاف المعلق بغيره وثالثا لان ملك النكاح علة
علة صحة ايقاع الطلاق وهي علة صحة وقوعه وعلة العلة علة وتعليق الوقوع بما هو علة صحته لغو نحو ان عتقتك
فانت حر فاذا لم يكن تطليقا لا يشترط له قيام المحل ولا يرد ان طلقتك فانت طالق حيث لا يلغو بل يصح تنجيز
عنده لان الطلاق متعدد بخلاف العتق حتى لو نوى بالشرط عاينا في الجزاء يلغو وملك النكاح علة لصحة جميع الطلقات
وعارضت هذه الشبهة الشبهة السابقة المستدعية لقيام المحل فتساقطتا فلم يشترط المحل واكتفي بذمة الحالف
محلا للعدم دليله لا الدليل عدمه بخلاف التعليق بغيره اذ جواز اليمين ثمة بمحل حالي فلا بد من محله وهو المرأة
وهنا المالي لان صحة اليمين بالمحل مع الاضافة اليه للمالي وبدونها للحالي فما استدعى بقاؤه المحل استدعى ابتداؤه
ايضا وما لم يستدع ابتداؤه لم يستدع بقاؤه ايضا واما انه فلانه لان ملك الطلاق مستفاد من ملك

النكاح ولما استند على صحة ملك النكاح الحل لا الملك فكذا صحة ملك الطلاق فالمنافي لجوازه زوال الحل لا الملك وثانيا
لان الدليل قام على ان المحل لا بد منه دائما لا الملك الا عند وجود الشرط وقد امكن بالعود وتحقيق هذا المطمح
العظيم بهذا الوجه القويم اثر الفضل الفخيم من ابيه الكريم ومما يتفرع على هذا الاصل ففي ان التنجيز يبطل التعليق
ما يستدعي المحل امران ١ تعليق الظهار بدخول الدار لا يبطل بتنجيز الثلاث مع انه كان كالطلاق في الاستدعا
قلنا شرعية الظهار لتحريم الوطي والمنع عنه الى وقت التكفير لا لابطال حل المحلية دفعة او تدريجا كالطلاق
فالحل باق ولذا تظهر بعد التكفير فانتفاء الحل بالثلاث لا ينافي تحريم الفعل بل يؤيده ولا يلزم من شرط النكاح
في ابتدائه لتتحقق نسبة المحللة بالمحرمة اشتراطه في بقائه كالشهود في النكاح اما اليمين بالطلاق الذي هو لابطال
الحل فيفوت بفوت محله بتنجيز الثلاث لا يقال لو لم يشترط النكاح لبقائه لما ارتفع الظهار بالرضاع لان
ذلك للمنافاة بين موجبيهما وهو التحريم المؤبد والمؤقت لا للاشتراط وليس تنجيز الثلاث تحريما مؤبدا لرجوع
الحل بالتحليل ٢ الايلاء المعلق مثله لانه لا يقتضي الملك ولا يبطل بتنجيزها قلنا لا نم اقتضاءه فانه يمين تنعقد
معلقة في غير الملك ومنجزة على الخلاف فالاولى انه لا يبطل بعدمه وفي ان المعلق يبطل ببطلان المحل آخران
١ ارتداد المعلق طلاقها بالشرط لا يبطله وقد يبطل حلها قلنا الردة لا تبطل حل المحلية ولذا اذا بانت بها
ثم طلقها في العدة وقع ولو ارتدا معا لا يزول النكاح بل الفرقة لانقطاع العصمة ٢ الامة المستولدة يتعلق
عتقها بموت المولى فلو اعتقها منجزا فارتدت وسبيت وعادت اليه عاد العتق المعلق بالموت قلنا قد
بطل التعليق الاول بالعتق المنجز والتعليق العائد ثانيا غير ذلك بسبب جديد هو قيام نسب لو كان
المنكوحة اشتراها الزوج صارت ام ولد لذلك واما العلة فهي لغة المغير كالمرض في المولود مرضا متغير
عن صلاحه النوعي او من العلل وهو الشربة الثانية وشرعا ما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء اي بلا واسطة
سمي بها لتغيره الحكم من العدم الى الثبوت او من الخصوص الى العموم بحيث لو تكررت لتكرر الحكم فخرج ما
يضاف اليه وجوده كالشرط او وجوبه لكن بواسطة كالسبب وعلة العلة وغيرهما وتتناول العلل الوضعية
شرعا والمستنبطة اجتهادا وايجابها كالامر اذ بجعل الشرع لا بذواتها ففي نفسها امارات وعلى ذلك
اضافة الجزاء من الثواب والعقاب الى العمل بالنصوص والعقلية موجبة بذواتها بمعنى استلزامها عقلا لكن
بايجاد الله تعالى فان المتولدات مستندة اليه تعالى بلا واسطة قال فخر الاسلام وكذا العقاب يضاف الى الكفر
اي لا بذاته بل بجعل الشرع وتنظر فيه بانه ينزع الى جواز العفو عن الكفر عقلا الا ان السمع ورد بانه لا يعفى
وهو مذهب الاشعري رح والحق ان الكفر يقتضي العقوبة لذاته عدلا وحكمة واول بان مراده ان نسبته
للعقوبات المخصوصة بالشرع ولذا جاز التغليظ لبعض والتخفيف لآخرين وبين صفة اقسام والمؤبد ما يطلع

عليه اسمها اشتراكا او تجوزا كما في السبب لانهم اعتبروا لها صفات ثلاثة ١ ان يكون وضعها لها فلازمه ان يضاف
اليها وهي العلية الاسمية وقيل هي الاضافة لا الوضع لاطرادها دونه كما في هلاك بالجرح وقتل بالرمي وفيه بحث
فان كل ما يضاف اليه الحكم وضعا او شرعا فهو موضوع كذلك تحقق الوسطة وتراخي كما فيهما او بدونه كما في علة
او لم يكن شي منهما كما في العلة الحقيقية ٢ ان يؤثر فيه ويجي ان المعنى به اعتبار الشارع اياها بحسب نوعها او
الوجب فيه وهي العلية المعنوية ٣ ان لا يتراخى عنها وهي الحكمية ثم الجمهور يوجب المقارنة زمانا كما اتفقوا عليها في العلل
العقلية كحركة الاصبع والخاتم وكالاستطاعة مع الفعل والا لوجد المعلول بلا علة فالحقوا الشرعية بها لانها معتبرة
بها فالاصل توافقهما واذ لولاها لما صح الاستدلال بوجود العلة على وجود المعلول ومنهم من فرق كابي بكر
محمد بن الفضل بان ايجاب العلة بعد وجودها والا كان المعدوم مؤثرا فاذا جاز تعقبها بزمان جاز اكثر
لان الشرعية بمنزلة الاعيان بدليل قبولها النسخ بعد ازمنة متطاولة فجاز بقاؤها بخلاف الاستطاعة مع الفعل
لانها اعراض لا تبقى قلنا اولا تعدية الايجاب رتبة مسلمة وليس محل النزاع فان كل علة كذلك اتفاقا وزمانا
ممنوع ومع المقارنة كما بين حركتي الاصبع والخاتم لا يكون المؤثر معدوما وثانيا منقوض بالعلل العقلية اذ كانت
اعيانا لا اعراضا وثالثا قبول النسخ يستدعي وجود الحكم لانه المورد له لا وجود العلة حتى تبقى كيف وهي حروف
واصوات ولئن سلم فكونها بمنزلة الاعيان لضرورة جواز النسخ فلا تثبت فيما وراءها فهذه الصفات الثلاثة منها
ثلثة ومثناة ثلثة ومثلثة واحدة غير ان فخر الاسلام لم يذكر العلة معنى فقط وحكما فقط واقام مقامهما العلة
التي تشبه الاسباب والوصف الذي يشبه العلل والحق تحقيقهما الاول علة اسما ومعنى وحكما وهي الحقيقية التي مر
تفسيرها كالبيع المطلق للملك موضوع ومؤثر وغير متراخ عنه الثاني اسما فقط كالتعليق واليمين فان الكفارة
والجزاء يضافان اليهما لكن لا تاثير قبل الشرط والحنث ولا حكم قبل ومنه بيع الحر قال فخر الاسلام ومنه السفر
على الصوم للرخصة ليس بعلة حكما لوجوبها لا بنفسه ولا معنى لان المؤثر المشقة لكن لما صار شبهة في سقوط
صار علة اسما الثالث اسما ومعنى للوضع والتاثير لا حكما لتراخي المعلول عنه ان لا يترتب ابتداء بل بواسطة اعم من ان
يكون حقيقيا زمانيا او رتبيا بالتوسط وهذا جنس تحته انواع اربعة لان التراخي ان كان حقيقيا فان استند
اوله فاما ان يتراخى الى ما ليس بحادث به ويسمى باسم الجنس علة اسما ومعنى لا حكما او الى ما يحدث ويسمى علة تشبه
السبب بمنزلة علة العلة وان اقتصر على وقت الاضافة التحقيقية او التقديرية يسمى علة تشبه السبب وان كان
التراخي رتبيا تسمى علة العلة ويعلم منه ان العلة التي تشبه السبب ليست احد الاقسام السبعة العقلية وان
فخر الاسلام احد السبعة فالاول كالبيع الموقوف علة اسما ومعنى للوضع والتاثير ولذا يعتق ما عتاقه
لا حكما قبل البيع وتحنيث به من حلف لا يبيع لا حكما لتراخيه لمانع حق المالك الى اجازته وعندها يثبت الملك

من وقت البيع مستندا فيملك زوائده المتصلة والمنفصلة لا مقتصرا فيظهر كونه علة لا سببا وهذا ممن قال
تخصيص العلة مستقيم ومن غيره ما قال انه لا يكون علة لامتناع التخصيص الا اذا ارتفع لمانع وقد يقال ذلك
الخلاف في العلل المستنبطة لا الوضعية شرعا وكالبيع بشرط الخيار لانه يدخل الحكم دون السبب لاندفاع ضرورة
تجويز الخطر في التمليك وهو اولى اذ لو دخل على السبب لاستلزمه ودلالة العلية كما سبق غير انه لا ينعدم
باسقاطه لعدم الملك مع التعليق بخلاف الموقوف والثاني العلة التي تشبه السبب كالايجاب المضاف الى وقت
كانت طالق غدا موضوع ومؤثر ومتراخ ومعتبر للاولين جوز ابو يوسف رح في النذر بالصلوة والصوم
في وقت بعينه التعجيل قبله والمتراخي وجوب الاداء كصوم المسافر وللاخرين لم يجوزه محمد رح اعتبار الايجاب
العبد بايجاب الله تعالى وتشبه السبب للاضافة التحقيقية وكعقد الاجارة لوضعه وتاثيره في ملك المنفعة
ولذا صح تعجيل الاجرة وتراخي حكمه اذ المنفعة معدومة ولذا لا تملك الاجرة الا عند تسليم المنفعة حقيقة
او تقديرا كالوصية المضافة الى ما يثمر نخيله العام ولذا تبطل الاجارة عقود متفرقة وتشبه السبب للاضافة
التقديرية وكالنصاب للوضع له ولذا يضاف اليه وتاثيره فيه لان الغنى يوجب المواساة ومتراخ حكمه الى
وصف النماء بالحولان وتشبه السبب لاضافة حكمه وهو الوجوب الى حصول الوصف ولما افتقر الوجوب على
حصوله وانه مؤثر كاصله ومحصل لليسر اشبه العلة والنصاب السبب لو كان النماء علة حقيقية لكان النصاب
سببا حقيقيا فبذلك فارق القسم الاول ولما لم يكن مستقلا في الوجود اشبه النصاب العلة اصالة
غلبت شبهه بالعلة فرجح لها فكان الوجوب ثابتا به فصح التعجيل لتقرر زكوة بعد الحول لكن مع اعتبار
الاداء في اهلية المصرف فلو غني او ارتد قبل الحول وقع المؤدى عنها اذ تعتبر شروط الاداء عنده بخلاف
الوجوب لكمال النصاب ولما تراخى الى ما ليس بحادث به فان النماء اما بالسوم والرعي او بزيادة الرغبة فارق
القسمين الاخرين والثالث العلة التي في حيز السبب كمرض الموت موضوع لتغير الاحكام من تعلق حق الورثة
بالمال وحجر المريض عن التبرع فيما تعلق به حقهم كالهبة والصدقة والوصية والمحاباة ومؤثر فيه شرعا ومتراخ
الى اتصال الموت به والا فيملكه الموهوب له وينفذ تصرفاته لولا الموت ولما كان علة لترادف الالام
المفضي الى الموت فارق القسمين الاولين وصار بمنزلة علة العلة لا عينها لكون التاثير تدريجيا وكذا
الجرح المفضي الى الهلاك بواسطة السراية بعينه والرمي بواسطة المضي في الهواء والنفوذ في المرمي و
السراية ولكونهما بمنزلة علة العلة لم يورث شبهة في وجوب القصاص وكذا التزكية عند الامام لانها موجبة
لايجاب الشهادة الحكم بالرجم فيضمن المزكي عند الرجوع غير انها لكونها صفة للشهادة كانت تابعة لها فلهذا
لا يجب فيضمن الشهود ايضا اذا رجعوا وعدم لزوم القصاص لشبهة تخلل قضاء القاضي كما مر وقالا التزكية

شائع ليس بتعد ولا ضمان الا بالتعدي ولذا لا ضمان الا على الشهود عند رجوع المزكيين قلنا عند
الرجوع ظهر انها تعد معنى والاعتبار للمعاني والرابع علة العلة كشري القريب للعتق بواسطة الملك علة
لان المضاف الى المضاف الى الشيء مضاف اليه كالحكم المقتضى الى المقتضي لكن للواسطة لم يكن حقيقة لا تعال افعال
الهالي غير كافيه بل لا بد من ضم مالها كما ذكره الامام السرخسي رح وغيره ولا وضع هنا لا بين الشري والعتق
بين الملك والعتق كما لا وضع بين الشري وملك المتعة لانا نقول مسلم ان مطلق الشري او الملك لم يوضع للعتق
لكن لا نم ان شري القريب او ملكه لم يوضع له شرعا والمقصود هو الثاني كما يقال الفتح التام علة الخرق والمس التام
علة الهلاك في انتقال السفينة اي عند اعتبار الامور السابقة لا من حيث هو فعلى هذا الاضافة والوضع
في الجملة متلازمان وعلة معنى لان المؤثر في المؤثر مؤثر لا حكما كما ظن والا كانت علة حقيقية وليس اذ التوسط ينافي
الاضافة الابتدائية الرابع علة معنى لا اسما ولا حكما وتسمى وصفا له شبهة العلة كاحد وصفي العلة المركبة منها
تركب علة الربوا من القدر والجنس عندنا والعقود من الايجاب والقبول فكل علة معنى لان له مدخلا
في علية التاثير لكونه متمما للمؤثر التام ولا شك ان الجزء عندهم حقيقة قاصرة فقولهم لا تاثير لاجزاء العلة
اجزاء المعلول لا ينافيه ثم وجه جعله السرخسي سببا لكونه طريقا الى المقصود لا موجبا والحق مع فخر الاسلام
اذ كل سبب يتخلل بينه وبين المعلول علة ولا يتخلل هنا لا بعض العلة لا اسما لعدم الاضافة فانها الى المجموع
ولا حكما لان المراد غير الجزء الاخير ولان له شبهة العلة حرم شبهة الفضل في النسيئة فحرم الجنس كالقوهي
بالقوهي او القدر كالحنطة بالشعير والصفر بالحديد حرمها الجنس علة معنى وحكما لا اسما كاخر وصفي
وجودا كالقرابة والملك للعتق فايهما تاخر اضيف اليه لترجحه بوجود الحكم معه واثر فيه لان ملك الرقبة
منه ملك العتق والقرابة مؤثرة في الصلة وفي الرق قطعها ولهذا اضاف الله تعالى هذه القرابة عن القطع
الرقيق وهو النكاح فباعلالهما اولى ولكون قدرة العتق من احدهما ونفسه من الاخر صار العلة كل
لا كلا فلم يكن علة اسما الا يرى ان الموضوع للعتق شرعا ملك القريب لا مطلق الملك اما عند تاخر الملك
كشري الثابت قرابته فالمشتري معتق حتى يصح نية الكفارة عند الشري لا بعده اذ لم يتراخ الحكم عنه
ثم علة العلة بمنزلة نفس العلة فلا ينافيه تخلل الملك ويضمن احد المشتريين نصيب الاجنبي عندهما لا عند الامام
اذا اشتريا معا واذا اشترى بعد الاجنبي فبالاتفاق والفرق للامام ان الرضا بالشركة في الاول رضا بحكمها
بجهله لانه نقص وكفى به عارا ولا رضا في الثاني لا يتخلل وكذا في الاول بالجهل لان الرضا مبطن فادير الحكم
مع الظاهر وهو مباشرة الشري والشركة ولان جهله كالمعدوم لما لم يعتبر واما تاخر القرابة فدعوى احد المشتريين
بنوة عبد مجهول النسب ورثاه او اشترياه فالمدعي معتق وغارم نصيب الاخر لان القرابة حصلت بصنعه

بخلاف ما اذا كانت معلومة فلم يحصل بصنعه فهي على الخلاف السابق وفيما ورثاه يضمن بدعيها اذا لم تكن
معلومة للصنع واذا كانت لا بالاتفاق لعدمه فان الارث ضروري بخلاف اخذ الشاهدين شهادة
لان العمل بالقضاء وهو باطلة بلا اعتبار الترتب السادس علة اسما وحكما لا معنى كالسبب الداعي التام
مقام المسبب المدعو كالسفر المطلق والمرض المشق لا المطلق لرخصتهما والنوم الموجب لاسترخاء المفاصل
للحدث ودواعي الوطي لحرمة المصاهرة وفساد الاحرام والاعتكاف والنكاح لثبوت النسب والتقاء الختانين
لوجوب الاغتسال والمباشرة الفاحشة مع الانتشار وعدم البلل للحدث الا عند محمد رح وكالدليل اي كسبب
العلم القائم مقام المدلول من الخبر عن المحبة والبغض في ان احببتني او ابغضتني فانت كذا الوقوع الجزاء بالخبر
ويقتصر على المجلس لانه بمنزلة التخيير وكالطهر الخالي عن الوقاع لاباحة الطلاق واما حدوث الملك في مسائل الاستبراء
مع حرمة الوطي ودواعيه الى انقضاء حيضة او بدلها فعند فخر الاسلام رح من الثاني لان حدوثه دليل الحكم
الملك الدال على شغل الرحم او دليل التمكن من الوطي الدال على زرع الغير وصاحب التقويم من الاول لانه
سبب مؤد الى اختلاط المائين ثم كل منهما علة اسما للوضع والاضافة الشرعيين وحكما لعدم التراخي لا معنى
لان المؤثر هو المشقة وخروج النجس والوطي وخروج المني والحدث وكذا المحبة والبغض والحاجة الى
الطلاق لمزيد فيه وشغل الرحم او اختلاط المائين والنقض المجوز للاقامتين احد الامور الثلثة ١
دفع الضرورة لتعذر الوقوف على حقيقة العلة كما في النوم والخبر كما في الثلث وفي الاستبراء والنكاح والالتقاء
والطهر الخالي ٢ دفع الحرج لتعسره مع امكانه كما في السفر والمرض والمباشرة ٣ الاحتياط كما في دواعي الوطي
في الحرمات والعبادات واما الباقي من السبعة العقلية فعلة حكما فقط والاحكام ايضا تقتضي ثبوته
كالجزء الاخير من السبب الداعي القائم مقام المدعو فان الحكم لا يضاف اليه بل الى المجموع ولا يؤثر لان المؤثر المدعو اليه
ولكن لا يتراخى عنه وذلك كاسترخاء المفاصل المستفاد من الهيئات المخصوصة ومنه الشرط الذي علق به
فعند وجوده لا يتراخى عنه وذلك الحكم مع انه ليس علة اسما ولا معنى وفيه بحث فان العلية الحكمية
تستدعي الترتب الشرعي ولا يكفي الوجود الاتفاقي معه والشرط التعليقي لا يترتب الحكم عليه بل على التعليق
ولذا كان الضمان على شهوده دون شهود الشرط اذا رجع الكل وكذا اذا رجع شهود الشرط وحده عند
الاكثر والحق انه الشرط الذي في حكم العلة كما سيجيء امثلته لان الحكم مترتب عليه من غير وضع وتاثير واما الحكم

بحث الشرط

فالعلة العلامة اللازمة ومنه اشتراط الساعة والشروط للصكوك شرعا ما يتعلق به الوجود دون الوجوب
اي يتوقف الثبوت عليه بلا تاثير ووضع وههنا تحصيل وتقسيم اما التحصيل فهو ان الشرط
اما تعليقي ويسمى جعليا وحصوله اما باداة الشرط او دلالته واما حقيقي يتوقف عليه وجود المشروط وضعا

او شرعا فالاول عدمه مانع عن انعقاد العلة علة فضلا عن وجود الحكم عندنا وعن وجود الحكم عند الشافعي
وسيجيء تمامه ان شاء الله تعالى ولا خلاف في ان عدم الثاني مانع عن وجود المشروط فتحقق ان الشرط مطلقا رفع المانع
كما ان عدمه نفس المانع وبذلك ينفصل عن العلة والسبب والركن فان عدم الاول ليس مانعا لجواز ثبوت
الحكم بعلل واسباب شتى بتوبره ان عدم الطهارة والشهود مانع شرعي عن جواز الصلوة والنكاح لا عدم العلة
والخطاب اما عدم الركن فعين عدم الحكم وكذا مثل عدم حفر البئر وشق الزق مانع من السقوط والسيلان فقد
وهو عينهما رفع له بخلاف الثقل والميعان ووضع الحجر واشراع الجناح فليس شيء منها رفع المانع ولما تقرر نقول
خمسة اقسام لان ما هو رفع المانع في الحقيقة سواء كان جعليا او وضعيا ان لم يلاحظ صحة اضافة الحكم اليه بل مجرد
توقفه او توقف انعقاد علته عليه فشرط محض كطهارة الصلوة وشهود النكاح والدخول المعلق الطلاق وان
لوحظت فان لم يعارضه علة تصلح لاضافة الحكم اليها كحفر البئر فشرط في حكم العلة وان عارضته فان كان التوقف عليه
بتبعية التوقف على امر بعده فشرط مجازي ويسمى شرطا اسما للتوقف لا حكما لعدم اضافة الحكم اليه ثبوتا عنده كما
المعلق بهما والا فيكون فعل المختار الغير المنسوب اليه متخللا بينهما اذ لو لم يكن مختارا كما في شق الزق او كان منسوبا
كفتح باب القفص بحيث ازعج الطير كان مما في حكم العلة او حيث تخلله ان كان السابق مستقلا بحاله فشرط في حكم السبب
لا يتملك الجنية وان كان رافعا لخفاء العلة فشرط هو علامة كالاحصان الاول الشرط المحض فجعلية كلما علق به اذا
ويسمى الشرط صيغة او معنى ويسمى الشرط دلالة والفرق ان الاول يجري في المعين وغيره والثاني يختص بغير المعين
نحو المرأة التي اتزوجها والتي يدخل منكن الدار طالق ثلاثا فان ترتب الحكم على الوصف المؤثر تعليق بخلاف
هذه المرأة فيلغو في الاجنبية ويتنجز في المنكوحة لان الوصف في المعين لغو اذ الاشارة ابلغ في التعريف وحقيقية
كشروط العبادات والمعاملات فانها تتعلق باسبابها ثم بشروطها كما يتوقف لزوم الشرائع على العلم بها او ما يقوم مقامه
من شيوع الخطاب في دارنا والا فلا قدرة فلا يلزم على من اسلم في دار الحرب فلا يجب قضاء ما مضى حين علم بها بخلاف
من اسلم في دارنا فيقضي ما علم بها فقضى ثم معناه لازم لصيغته في الاصح وقيل اذا لم يكن لفائدة اخرى كما
مخرج العادة الغالبة في فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا لان الغالب ان الكتابة عند علم الخير والا فيجوز بدونه اجماعا
وفي ان تقصروا من الصلوة ان خفتم اذ كان الغالب هو الخوف حينئذ والا فالقصر في السفر غير موقوف عليه فالقيد
الغالب للشرط وكلام الله تعالى منزه عنه وكونه بخلاف الاصل الشائع بل الامر الغالب لا يصح . واذا يوجد الاية
عطف على قوله والموهم اما على القول بان المراد والايتاء من بدل الكتابة فقط واما على انه الايتاء من مال الصدقة
فلان التصرف اليه على التعيين غير واجب عندنا وكذا المراد بالقصر قصر الاحوال كالايماء على الدابة وتخفيف
التسبيح والتعديل وهو مقيد بالخوف لا قصر الذات بدليل قوله تعالى فان خفتم فرجالا الاية وقوله تعالى فاذا اطمأننتم

فاقيموا الصلوة اي ادوها كما يليق بالحضر والقرآن يفسر بعضه بعضا لا ان القران يوجب الشركة وابعد من
هذا فهم دلالة الشرط من قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم ثم الاعتذار بما مر فانه ليس بشرط ولا دلالة لان
الربائب معرفة بالاضافة واذ لو كان شرطا كالدخول بالام لوجب تعليق الاطلاق بعدم احدهما لا بعدم
فقط كما وقع في قوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن فانه الشرط اسما اي صيغة وحكما اي معنى لان المشروط بامرين
يرتفع عند ارتفاع احدهما الثاني الشرط الذي له حكم العلة فان العلة ان صلحت لاضافة الحكم فيها والا
اضيف اليه تشبيها له بها في تعلق الحكم وتكون عليه العلل جعلية وفي الحقيقة امارات وهذا اصل كبير له تفريع
كثير ا شهود الشرط واليمين اذا رجعوا فالضمان على الاخرين لان اليمين علة اي في صدد ذلك والعقاد تحول
الشرط كما يرجح على السبب ايضا عند رجوع شهود التخيير والاختيار في الطلاق والعتاق فيضمن شهود الاختيار ولو جهة
شهود الشرط وحدهم قال فخر الاسلام رح يجب ان يضمنوا الحقيقة الشرط عن العلة ونفاه شمس الائمة وصدر الاسلام
مطلقا الا عند زفر رح ووجهه ان العلة وان لم تصلح لاضافة الحكم لعدم التعدي تصلح لقطعها عن الشرط لكونها
فعلا مختارا كفتح باب القفص بخلاف حفر البئر اذ العلة هناك طبع لا اختيار فيه وعلى هذا انما يضمن شهود الشرط
في المسئلة الاتية على قول الامام مع ان اليمين علة اختيارية لانهم في المعنى شهود التخيير اذ التعليق بالشرط الموجود تنجيز
لا شهود الشرط وانما ضمن المهر شهود الدخول بها وهو شرط لا شهود النكاح وهو علة عند رجوعهما لانهم بادخال
عوض المهر في ملك الزوج ابرؤا شهود النكاح عن الضمان ب حلف ان كان قيد عبده رطلا وان حله
احد فهو حر فشهد رجلان انه رطل فقضى بعتقه فحل المولى فوجد انقص ضمنا قيمته عند الامام لنفاذ القضاء
ظاهرا وباطنا عنده لانه واجب عليه شرعا بدليله فيجب تصحيحه بقدر الامكان وذلك باثبات الشهود به سابقا
القضاء بخلاف ما اذا ابانا عبدا او كفنا البطلان القضاء ح لا عندهما لعدم نفاذه باطنا اذ الحجة باطلة
حقيقة وصادقة بظاهر العدالة فيعتبر في وجوب العمل دون تنفيذ القضاء عملا بالشبهين فعتقه عندهما
بحل القيد فعنده وجوب الضمان على شهود الشرط لعدم صلوح اضافته الى العلة وهي اليمين اذ لا تعدي
فيها لانه تصرف المالك في ملكه ج حفر البئر وشق الزق وقطع حبل القنديل كل منها شرط لانه رفع المانع
وليست فيها علة صالحة للحكم لان السقوط والسيلان والثقل طبع لا اختيار فيها بخلاف القاء نفسه ومشي
سبب اقيم مقام الشرط لكنه مباح لا يصلح ترتب ضمان العدوان عليه مع انه غير واجب ما وضع الحجر واشراع
الجناح وترك تسليم الحائط المائل بعد التقدم الى صاحبه وذلك كما في الاشهاد للاحتياط لا لاثبات ان
كما في الشفعة فمن الاسباب الملحقة بالعلل كما ذكرنا وان كانت مثلها في ضمان المحال في النفس والمال
في اجزية الافعال لان شيئا منها ليس رفع المانع بل امور وجودية مفضية فان عدم الحلبس مانع عن

عن الهلاك بالسقوط في ذلك الموضع لجوازه بسبب آخر بخلاف عدم البئر فانه مانع عن السقوط في قعرها وكذا تحجر
تفصيل حفر البئر بالتسبب وان حفر في ملكه فسقط غيره بالمشي اليه في لا يضمن
اذن اولا واعلم به اولا لعدم التعدي او في دار غيره بغير اذنه فهلك لصاحب الدار يضمن
الا اذا كان باذنه واذا اهلك ثالث فان دخل بغير اذن المالك يضمنه الحافر في قول التعدية لا في قول التعدي الساقط
في دخوله وان تسبب ان دخل باذنه فان اعلمه فلا ضمان والا يضمن الحافر وكذا وضع الحجر ٥ بذر بذر غيره في ارض كان له الآن
طبع الغنائم بتسخير الله تعالى بدون اختيار فلا يصلح للاضافة والبذر شرط اختياري يصلح لها وقال الشافعي رح
لصاحب البذر لانه نماء ملكه كولد الجارية وثمر الشجر وكما اذا القت الريح به في ارض فنبت والزرع كاصلاح
الاشجار قلنا البذر ليس علة لبقائه لتكيف هلاكه وانقلابه شيئا آخر اذ عند حصوله لا يبقى بذرا بخلاف الجارية والشجر
وتهلكه ضامن له وللضمان يملكه ولذا كان له اذا زرع في ارض صاحب البذر ايضا باطلاق المبسوط وفيما القت الريح
لا اختيار يعالج فيعلمه لثالث شرط له حكم السبب سابق اعترض بينه وبين الحكم فعل المختار غير منسوب اليه فخرج
بالسابق الشرط المعلق وبفعل المختار نحو سيلان المائع وبغير منسوب اليه نحو سير الدابة بعد سوقها والطير ابعد
فتح باب القفص عند محمد رح وله فروع ١ حل قيد عبد فابق لم يضمن لان اباقه اختياري تخلل ولم يحدث يقطع
الاضافة عن صاحب الشرط لا كامر عبد الغير بالاباق فانه استعمال كالاستخدام انقطاعها عن صاحب السبب فمن ارسل
دابة فجالت يمنة ويسرة او وقفت ثم سارت فاتلفت لم يضمن لانقطاع الاضافة وصيرورته كالمنفلتة
فاتلفها بالنهار جبار وكذا بالليل عندنا اذ لا سبب كالارسال ولا شرط كفتح باب الاصطبل والاعلاق كالا
جبلا فقال الشافعي رح لحديث البراء قلنا ذهاب الدابة اختياري لم يتولد من فعله كدلالة السارق ويؤيده العجماء
جبار وحديث البراء اماول بان ناقته انفلتت بقصده اياها للاخذ ونسلم ان حفظ الدابة على اربابها ليلا
لكن من حيث الاثم بتركه ولا يلزم منه الضمان ٢ فتح باب القفص فطار على فوره او باب الاصطبل فخرج على فوره اذ
لو مكثا ساعة لا ضمان اجماعا لم يضمن الا عند محمد رح لتخلل فعل المختار لا كالسقوط في مسئلة حفر البئر بل كاسقاط
نفسه كمن مشى على جسر واه او وضع بلا ولاية او على موضع رش الماء فيه عالما بوهاء الجسر ووضعه بغير حق ثمة وبالرش
هنا لا يضمن لان العطب مضاف الى اختياره رح اما غير عالم بهما فيضمن لانه متعد واذا وضع في ملكه لا ضمان مطلقا لعدم
التعدي قال محمد رح طيرانه وخروجها على فوره هدر شرعا اذ النفار طبع لهما فيجعل اختيارهما كعدمه للفساد
كما اذا صاح بهما فنفرا كسيلان ما في الزق اما لا على الفور فدليل ترك عادتهما وبذا ينقطع الاضافة لما الشرط
شرعية الاهدار وطبعية النفار علتين صالحتين للاسناد الا بالاستقلال كالظن فاولا لان الحكم وهو بهما
يصلح اضافته الى فعلهما في الجملة كنفارهما لا على الفور وثانيا ان الفرق بين الفور وعدمه بترك العادة لا كمن

ح لعموم النكتة الاولى فالاولى ان الثانية علة الاولى وبتم النكتة بهما فينطبق الجواب بانا قلنا بعد ذلك
في الايجاب على الغير اما لقطع الحكم عنه فلا كالكلب يميل عن سنن الارسال فيأخذ الاخل وكالدابة
بحول بعد الارسال كامر وكصيد الحرم يخرج منه فينقطع اضافته اليه فيحال اصل متفرع شارطا الاضافة
الى العلة فالقول له استحسانا بخلاف صاحب العلة كالحافر اذا ادعى ان الهالك اسقط نفسه كان القول
له لا للولي في دعوى السقوط لتمسكه بالاصل وهو الاضافة الى العلة بخلاف الجارح اذا ادعى الموت بسبب آخر
والقياس قول ابي يوسف رح الاول انه لتمسكه بظاهر ان الانسان لا يهلك نفسه قلنا الظاهر يصلح
دافعا لا موجبا لاستحقاق الدية على عاقلة الحافر ٣ اشلى كلبا على صيد مملوك او انسان فقتله او مزق
ثيابه ولم يسق لا يضمن لاعتراض فعل المختار غير منسوب اليه لعدم السوق بخلاف سوق الدابة فانه كسوقه
واما الاشلاء على صيد غير مملوك فجعل قتله كالذبح نفيا للحرج عن باب الصيد وضمان العدوان شرع
جبرا فيعتمد الفوات فلا يجب مع الشك ونظيره القى نارا في الطريق فهبت الريح واحرقت شيئا او بهوام
فانفلتت ولدغت انسانا فهلك لم يضمن لانقطاع نسبتهما بالتحول منه الى موضع آخر وفيما كان الريح موجودا
حين الالقاء يضمن لعلمه بالتحول كالدابة الجائلة في رباطها وفروع الرابع نظائر لشأن الدابة من قبيل السبب
الحقيقي كدلالة السارق ذكرت تلفيقا بينه وبين الشرط في هذا التفصيل الرابع شرط اسما اي صورة للتوقف
عليه في الجملة لا حكما اي لا معنى لعدم اضافة الحكم اليه ثبوتا كاول شرطين تعلق بهما حكم بلا خطر ترتيبهما لا
كاحد الشروط المتعددة مطلقا كما ظن فاخرهما شرط اسما وحكما كشروط ساير الاحكام واما حكما لا اسما
فلا وجود له اذ لا شرط بدون التوقف اللهم الا ان يفسر الاسم بصورة اداة الشرط كما مر فيوجد كما في ان خضتم
اذا حمل على قصر الذات فلنا ح ان يعتبر الاسم وهو الصيغة والمعنى وهو التوقف والحكم وهو الثبوت عنده ويخرج
الاقسام العقلية كما في العلة فاسما فقط كلو لم يخف الله ولو ان ما في الارض الاية ومعنى فقط كالنية للعبادة
والقدرة للتكليف وحكما فقط نحو بنحو على صغر سنه ولا حكما فقط كاول المعلق بهما بان ولا معنى فقط نحو
ان خضتم اراد به قصر الذات ولا اسما فقط نحو المرأة التي اتزوجها طالق والجامع للثلثة كاخر المعلق بهما بان
اذا قال لامرأته ان دخلت هذه الدار وهذه فانت كذا فدخلت احديهما في غير ملكه فثنيهما فالا في ملكه
تطلق خلافا لزفر قياسا لاحد الشرطين على الآخر اذ صيرهما شيئا واحدا او الشرط بمنزلة العلة عنده ولذا لا
لاحصان عنده الا بشهادة رجلين ولا يبطل بخصوصية المودع لانها شرط ظهور السرقة فلا يجري النيابة كا
لشهادة فيها قلنا الملك شرط الايجاب او شرط الوقوع وحال الشرط الاول خالية عنهما والا لكان شرطا
نفس الشرط وليس اذ لو دخلهما في غير ملكه انحلت اليمين او لبقاء اليمين وليس والا لبطل بالابانة قبلهما اما عنده

تمام الثاني فحال الوقوع ولذا يقال بتعدد المقدم لا يقتضي تعدد الشرطية بخلاف تعدد الثاني فشرط الملك
حالتئذ الخامس شرط هو علامة وتحقيقه ان علامة الشيء معرفة وانما يحتاج الى المعرف فيما فيه نوع خفاء كما جعل الحكم
علامة لقصد لانتفاء الاركان فشرط الحكم اذا كان مظهر التحقق نفس العلة مع الخفاء في اثباتها والتحقق مع الخفاء
للخفاء فيما يسمى شرطا هو علامة اما كونه شرطا فلتوقف تحقق الحكم على تحقق العلة الموصوفة الموقوف عليه والموقوف
على الموقوف موقوف واما كونه علامة فلانه في الحقيقة شرط تحقق العلة لا الحكم مع انه مظهره ومثال ما كان مظهرا
لنفس العلة الولادة المظهرة للعلوق الذي هو علة النسب بعد قيام الفراش اي النكاح الثابت وحبل ظاهر في العدة
او اقرار من الزوج عند الامام ومطلقا عندهما اذ لا يمكن الاطلاع على العلوق بسبب آخر لما كان الى ادعاء الولادة
والشهادة بها حاجة في اثبات النسب فلم يكن شرطه بل شرط ظهور علته فكانت امارة لا يضاف النسب اليها ثبوتا بها
ولا عندها ولذا قبل لا شهادة القابلة عليها مع غير احد الامور الثلثة اذ المقصود تعيين الولد وشهادتها تكفي
كما مع احدها قلنا الامر كذا في حق صاحب الشرع لكونه علام الغيوب وفي حقنا اقيم الولادة الظاهرة مقام العلوق
الباطن وجعلت علة للنسب فاشترط لها كمال الحجة كدعوى النسب ابتداء والامر المبطن قبل ظهوره كالعدم بالنسبة
الينا كالخطاب النازل في حق من اسلم في دار الحرب اما مع احدها فقد استند الى دليل ظاهر يثبت النسب شرعا قبل الولادة
علامة للنسب الثابت فيثبت بشهادة القابلة لتعيين الولد ثم لما جعلناها علامة مطلقة واثبتناها بشهادة
القابلة اثبتنا بها ما كان يتعلق بها استحسانا كالطلاق والعتاق المعلقين بها وكالاستهلال في حق الصبي حتى تثبت الارث
وان لم يثبت شيء منها بشهادة امرأة ابتداء كما يثبت بشهادة القابلة امومية الولد بعد ما قال ان كان بها حمل
فهو مني واللعان اذا انتفى الزوج الولد والحد اذا كان النافي عبدا او محدودا في قذف فاذا ثبت بها مثل
الحد واللعان للتبعية فمحل النزاع اولى قلنا قيام الولادة المعلق بها شرط محض فلا يثبت الا بحجة كاملة كالمعلق
وثبوتها بشهادة القابلة ليس مطلقا بل للضرورة عدم اطلاع الرجال عليها فلا يتعدى الى ما ينفك الولادة
عنه كالنسب وامومية الولد واللعان عند النفي فانها تتعلق بالفراش القائم والاقرار بحبال الطلاق والعتاق
والاستهلال كشهادة المرأة على بكارة الامة المشتراة على انها بكر لا ترد بها بل يستحلف البائع بعد القبض رواية
واحدة وقبله في الاصح وقالا ايضا الاستهلال علامة الحيوة الخفية التي هي علة الارث لا علتها ولا شرطها لثبوته
عليه فيقبل فيه شهادة القابلة كما في حق الصلوة على المولود ويؤيده قبول علي رضي الله عنه شهادتها عليه قلنا نعم
لولا اقامته مقام الحيوة كما مر في الولادة والخبر محمول على حق الصلوة لانه من امور الدين وخبر الواحد فيها حجة
بخلاف الميراث ومثال ما كان مظهرا لصفة العلة الاحصان في الزنا وهو امور سبعة الحرية والاسلام والدخول
بنكاح صحيح لمن هي مثله والعقل والبلوغ لاهلية العقوبة والحرية شرط تكميلها فانه يظهر لصفة الزنا التي هو بها علة

وهي كونه بين مسلمين مستوفيين للذة الوقاع الحلال اذ هي الداعية الى استحقاق مثل هذه العقوبة الغليظة
بعد اهليتها والاحصان عبارة عنها فيستدل على ثبوتها فلان العلم بوجوب الرجم يتوقف على العلم بصفة علته الموقوف
على العلم بالاحصان فجعل شرطا ولانه معرف صفة العلة وسابق عليها وعلى الحكم بالوسائط فضلا عن اضافة الحكم
اليه ثبوتا عنه فجعل علامة وبهذا ينفى قولهم اذا وجد الزنا لم يتوقف حكمه على احصان يحدث بعده لان الشرط الغير
التعليقي يجب تأخره عن وجود العلة وبهذا علم ان شرط الصلوة والنكاح ليست علامة وكذا الحفر والشق
ونحوهما في شيء منها ازالة لخفاء العلة فهذا مطمح نظر الشيخين والقاضي ابي زيد فان كلام المشايخ رموز لا
طعن على الرمز والحمل على تسمية الشرط المتقدم علامة مطلقا في غاية البعد لوجوب ظهور آثارها في الاحكام ولكون
الاحصان شرطا في معنى العلة ابعد لوجود علة معارضة صالحة للاضافة كالزنا مع انه عبارة عن خصال
حميدة واجبة او مندوبة فكيف يوجب العقوبة المحضة ولكونه علامة لم يضمن شهود الاحصان اذا رجعوا
بخلاف شهود العلة والشرط الخالص فيما تقدم وعند زفر رح يضمن شهود الزنا سواء لان اصله ان للشرط حكم العلة
لتعلق الحكم بهما مع ان الاحصان بخصوصه ملحق بالزنا ولذا يقبل الشهادة بدون الدعوى هنا لا على النكاح
في سائر المواضع وصح الرجوع عن الاقرار به ووجب ان يسأل القاضي الشهود عن ماهيته وكيفيته كالزنا
جميع ذلك قلنا اضافة الحكم الى شهود الشرط فضلا عن العلامة مع صلاح العلة لها غير معقولة وشرط الحج
وسببه من حقوق صاحبه فكما ان الحد حق الله تعالى صار الاحصان كذلك لجهة شرطيته فصح الرجوع عنه و
السؤال للاجمال لوقوعه على معان ولذا ايضا لم يشترط الذكورة في شهوده مع اشتراطها في شهود الزنا وقال
زفر رح هو مكمل للعقوبة فيعتبر بموجب اصلها وقياسا على شهادة ذميين على عبد مسلم زنى او قذف بالزنا
بان مولاه الكافر اعتقه قبلهما وانكره هو والمولى حيث لا يقبل في اقامة الحد مع ان شهادة الكافر على مثله
مقبولة ولا شهادة على العبد بل له بالعتق والاحصان فحين لم يقبل هذه لا يقبل تلك فكان الاحصان في
معنى العلة والمسئلة مصورة في الامة مطلقا وفي العبد على قولهما قلنا المكمل هو العلة او صفتها لا اما
صفتها والا اضيف الحكم اليها وخصوصية شهادة الكفار غير خصوصية شهادة النساء لان الاولى في المشهود
عليه فلا تقبل على المسلم والثانية في المشهود به فلا تقبل بالعقوبة وعلتها وشرطها حكم العلة فلا يلزم من رد
الاول فيما يتضرر به المسلم بتكثير محل الجناية لاثبات الحرية وايجاب نقله من الجلد الى الرجم والكافر لا يصلح لذلك
والثانية فيما لا يضاف العقوبة اليه ثبوتا به او عنده وان لزم ضرر المسلم ضمنا والنساء تصلح للاضرار في
الجملة واما العلامة فلغة الامارة كالميل والمنارة وشرعا ما يعرف الحكم به من غير تعلق وجوب ووجود به و
المحض اي الخالص عن شوب المباقية دال على وجود خفي سابق كالتكبير للانتقال وكرمضان في قوله انت طالق

قبل رمضان بشهر وأما فيه معنى الشرط كالاحصان كما مر وأما المعنى العلة كالعلل الشرعية التي هي امارات وأما
علامة مجازا كالعلة الحقيقية والشرط الحقيقي ومن فروع العلامة المحضة لا شرط هو علامة محضة هنا الا انه
كما ظن جعل ان فعي حد العجز عن اقامة البينة على زنا المقذوف علامة معرفة لسقوط الشهادة سابقا بالقذف
فتبطل شهادته من حين القذف لان سقوطها امر حكمي خفي جاز ان يحكم بسبق وجوده عند العجز بخلاف الجلد فانه
فعل حسي لا يمكن الحكم بسبق وجوده على حين نفسه فضلا عن حين العجز فيكون شرطا له لا امارة وذلك بناء على
ان السقوط بنفس القذف لانه كبيرة وهتك لعرض من الاصل عفته لمانع الدين والعقل فكان كسائر الكبائر
في كونه سبب الفسوق وكفاية في سقوط الشهادة بخلاف الجلد فدل هذا ان العجز امارة في حق السقوط
شرط في حق الجلد وان قلنا بتعليقهما بالرمي والعجز معا قلنا الجزاء الثابت بالنص مزال امرين فعل كل منهما
الى الامام وهما الجلد ورد الشهادة لا سقوطها وقد اعرف ان العجز لا يصلح معرفا للفعل فيكون شرطا
وبناؤه على ان القذف كبيرة فاسد لاحتمال ان يكون حسبة ولذا يجب دعوى الزنا اذا علم الاصرار ووجد الاربعة
من الشهود وكيف ولو لم يكن حسبة لم يمكن اثباته بالبينة ولم يكن مسموعا منهم لانه اشاعة الفاحشة وبعد
العجز يحتمل ان يكون لجنبه عجز عن اقامتهم لموتهم او غيبتهم او امتناعهم والكبيرة لا تحتمل الحسبة واصالة العفة
لا تصلح علة لايجاب العفة حتى يصلح علة لاستحقاق رد الشهادة بمجرد القذف الا انما قبلت بينة الثاني
اصلا لكن اطلاق الاقدام على دعوى الزنا لما كان بشرط الحسبة وذا بشهود حضور في البلد لا عن غيبة
وبشهود غيب وجب تأخيره الى آخر المجلس او ما يراه الامام كالمجلس الثاني في رواية عن ابي يوسف رحمه
ليتمكن من احضارهم ثم لا يؤخر الحكم الظاهر بالعجز لما يحتمل الوجود والاصح ان رعاية جهة الحسبة تقتضي ان تقبل
بينة القاذف بعد حده على الزنا فيحد له ويبطل رد شهادته قبل التقادم ويقتصر على ما بعده كشهادة رجل
وامرأتين بسرقة تقبل في المال لا الحد وان قيل ايضا بانها لا تقبل بعد الاقامة لانها حكم بكذب الشهود
وكل شهادة حكم بكذبها لا تقبل اصلا كما اذا رد شهادة الفاسق فادعاها بعد التوبة **واما المانع** فلفظه
معنى المنع لغة وشرعا لم يحتج الى تعريفه بل قسم الى مانع للسبب ومانع للحكم ومورد القسمة ما يوجب عدم الحكم
اعني مانع الحكم مطلقا لا ما يمنعه بعد تحقق السبب ليتناول الاول وليس من الحكمة فالمانع للسبب ما يستلزم حكمة
تخل بحكمة السبب كالدين في الزكوة فان حكمة سببه وهو الغنى مواساة الفقراء من فضل المال وحكمة الدين وجوب
تفريغ الذمة عن المطالبين تخل بها اذ لم يدع فضلا يواسي به ثم هو قسمان ١ ما يمنع انعقاده سببا اي
كانقطاع وتر الرامي وانكسار فوق سهمه حتى يمنع الجرح فحكمة الجرح وهي القدرة الحكمية تخل بحكمة
وهي اباحة الابتذال بالتصرف ٢ ما يمنع تمامه كالحائط الحائل بين الرامي والمرمى وكون الملك للغير في البيع

الفضولي انعقد اصلا ولذا لزم باجازته ولم يتم في حق المالك لذا بطل بموته ولم يتوقف على اجازة الورثة
وان تم في حق العاقد حتى لم يقدر على ابطاله فان حكمة ملك الغير وهي نفاذ تصرفه تخل بحكمة البيع وهي نفاذ
تصرف المشتري من غير رضاه والمانع للحكم ما يستلزم حكمة تقتضي نقيض الحكم كالابوة في القصاص يستلزم حكمة
هي كون الاب سببا لوجود الابن تقتضي ان لا يصير الابن سببا لعدمه ثم هو على ثلثة اقسام ١ ما يمنع ابتداء الحكم
كالرسن المانع للجرح وليس كالحائط لاتصاله بالرمي دونه وخيار الشرط حتى لا يخرج بدل من له الخيار عن ملكه اذ حكمة
الخيار وهي امكان امتناعه تقتضي عدم خروجه وانما جعل مانعا عن ابتداء الحكم لا عن السبب ولا عن تمام الحكم او لزومه
لما عرف ان ضرورة الاحتراز عن معنى القمار اوجبت نقله الى الحكم فاندفعت بابتدائه ٢ ما يمنع تمامه كاندمال الجرح
لان تمامه بعدم المقاومة وقد قاوم بالاندمال وخيار الرؤية حتى يتمكن من الفسخ بلا قضاء ورضا فحكمته وهي
التفقي بالرضا تقتضي تمكنه منه ٣ ما يمنع لزومه كصيرورة الجرح طبعا فانما لم يمنع ابتداءه وهو الجرح ولا تمامه
لانه بعدم المقاومة وذا بعدم الاندمال وقد حصل ومنع لزومه لانه بالسراية فان الرمي علة للمعنى وهو للاصابة
وهي للجراحة وهي لسيلان الدم وهو لزهوق الروح ولم يوجد وخيار العيب اذ لا يمنع تمامه فلان له ان يرد
[illegible] يتصرف فيه كيف ما شاء ولا يرد ولو قبل القبض الا بقضاء او رضا
ومنع لزومه لان له ان يرد ما وجده ولو بعد القبض وبعد القبض فحكمته وهي الامتناع عن التضرر اقتضته وفي التنقيح
ابو زيد جعل اقسام الموانع اربعة بجعل خيار الرؤية والعيب مما يمنع لزوم الحكم لتمكن المشتري من الفسخ فيهما بعد
ثبوت الملك في البدلين **تنبيهات** ١ ان الشرط لما عرف ان عدمه مانع فاما مانع للسبب كالقدرة على التسليم عدمها
ينافي حكمة البيع وهي اباحة الانتفاع او مانع للحكم كالطهارة للصلوة ينافي عدمها حكمة الصلوة وهي تعظيم الباري
تعالى ٢ الحكم وحكمته متلازمان فكذا منافاتهما مع منافاتهما لان نقيض اللازم ملزوم نقيض الملزوم من الطرفين فلذا اعتبر
المنافاة مرة بين الحكمين وتارة بين الحكمين واخرى بين الغنيمين المختلفين ٣ ان المانع للسبب بتسميته ليس من
تخصيص العلة في شيء فوجوده متفق عليه في العلل المنصوصة والمستنبطة اما المانع للحكم فالمختار عدمه وفيهما
خمسة مذاهب اخرى سنفصلها ان شاء الله تعالى **القسم الثالث في المحكوم فيه** وهو فعل المكلف وفيه
مباحث الاول شرط المطلوب الامكان فلا يجوز تكليف ما لا يطاق عند المحققين وهو مذهب الغزالي رحمه الله والمعتزلة
خلافا للشيخ الاشعري وجماعة فمنهم من جوز وقوعه ايضا وتحريره ان المحال يطلق على ثلثة ١ الممتنع بالذات كاعدام
القديم وقلب الحقائق والحق انه لا تكليف به اتفاقا ٢ الممتنع بالغير كالمعقود لازمه او شرطه العقلي وتكليفه
اتفاقا ٣ الممتنع العادي وهو ما لا يتعلق به القدرة الكاسبة للعبد عادة وهو المبحث وقيل القسم الثاني ايضا
محل النزاع وهو المناسب لادلة الخصم وقيل والاول هو المناسب لادلتنا واجوبتنا لان العقل والنقل اما الاول

فلان يستدعي حصول المستحيل لا يليق من الحكيم وان جاز فليس مبنيا على وجوب رعاية الاصلح على الله تعالى وانما
استناد ما هو قبيح في علمنا كما عند المعتزلة بل لانه لا يناسب حكمته وهذا يمنع الوقوع فقط كذا ظن واقول بل لجواز
لان الوجوب بمقتضى الحكمة والوعد والفضل لا يمنعه كما ان الايجاب بمحض الاختيار لا يمنعه وقيل لا يجوز مطلقا
لتوقفه على تصور حصوله مثبتا في الخارج فاذا انتفى انتفى والفرق بينهما بجواز الحسن والقبح العقليين في الجملة فان
العقل عندنا وان لم يكن موجبا فانه اما مدرك وعاجز لا حاكم مقتض لنقيض حكم الله تعالى لان العقل من حجة الله تعالى
والممتنع في المستحيل ليس مطلق تصوره بل تصوره مثبتا والا مطلقا بل في الخارج لان المستحيل اذ هو تصور الامر على خلاف حقيقته
كاربعة ليست بزوج واما النقل فقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وما جعل عليكم في الدين من حرج وذكر ما
وكل ما اخبر الله تعالى بعدم وقوعه يستحيل وقوعه والا امكن كذبه وامكان المحال محال فهذا ليس دليلا على عدم الوقوع فقط
كما ظن نعم كل دليل على عدم الجواز دليل عليه كما ان دليل الوقوع دليل الجواز قالوا في الجواز فقط افعاله تعالى معللة
بالاغراض حتى يمتنع عند عدمها قلنا معللة بالمصالح كمنافع العباد لا اقتضاء حكمة وليس في اغراضنا ولهم في الوقوع وجوه
١ تكليف العصاة كايمان ابي جهل وقد علم الله كذلك وخلاف معلومه ملزوم جهله المحال ٢ انه اخبر بعدم وقوعه
في قوله تعالى لا يؤمنون وخلافه ملزوم كذبه المحال ٣ تكليفه من علم موته قبل التمكن الحقيقي كمن مات وسط وقت الموسع
وكذا من نسخ عنه قبل التمكن في الجملة كما قبل الموت فان الامتثال يمتنع منهما ٤ ان الاستطاعة تقارن الفعل
والتكليف الذي هو طلبه قبله فلا قدرة حال التكليف ٥ ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى فهم مجبورون عليها
ولذا نسب الشيخ الى هذين الاصلين نسب تكليف المحال اليه والا فهو لم يصرح به والنسبة بهما الى هذا العظيم ضعيفة
اذ لا يقتضيانه فان مناط التكليف الامكان بمعنى صحة تعلق قدرته الكاسبة بايقاعه عادة وهي القدرة المفسرة
بصحة الالات والاسباب اجماعا لا الاستطاعة الحقيقية والا لكان كل تكليف تكليفا بالمحال لان الفعل معها واجب فطلبه
طلب الحاصل الموجود وهو تكليف محال لان الطلب يقتضي مطلوبا غير حاصل لا انه تكليف بالمحال كما ظن وبدونها ممتنع
والتعميم باطل اجماعا لان من جوزه لم يعمم ولزم ان لا يعصي احد لانه اذا لم يات بالمامور لم يكلف به وهذا
ايضا ان الفعل بدون علته التامة ممتنع ومعها واجب فلا تكليف الا بالمحال ولان قوله بان الافعال مخلوقة
لله تعالى مبني على ان ترجح الاختيار من جانبه لا كما قال الجهمية من ان افعال الحيوانات كحركات الجمادات فيكون
امتناع احد الطرفين بالغير ونحن مساعدون على التكليف بمثله والجواب عن باقي الادلة ان الاول والثاني
مما اتفقوا على امكانه لا قتضائه ان لا يكون مكلف به ممكنا لتعلق علم الله باحد طرفي كل ممكن وتناقض كما انه
بان علمه تعالى واخباره مراد انهما تعلقهما بفعل العبد اختيارا وبعدمه مع اختياره في الايقاع مسلم ولا ينافي
بل يحققهما واخبار ممنوع لانهما تابعان للمعلوم والمخبر به بمعنى انهما حاكيان لهما ولكيفيتهما ولذا يحققان

لا بمعنى وقوعهما بعدهما حتى ينافيه القدم ويصح الحكاية لان الكل مشهود له كالمحسوس لنا كيف ولو لم يتبعاهما لزم
الجبر وقد مر نفيه ولئن سلم فالممتنع بالغير ليس محل النزاع والالزام تعميم الامتناع والثالث يندفع بما مر ان الشرط الامكان
بالنسبة الى صحة كسب المكلف ولهم سادس منه بيّنهم بتجويزهم التكليف بالممتنع لذاته هو ان ابا جهل مكلف بالايمان
اي بتصديق ما جاء به الرسول فيكون مكلفا بالتصديق في عدم التصديق بشيء لقوله تعالى لا يؤمنون وهو موجب ل
لزوم الجمع بين النقيضين وهما التصديق في عدم التصديق الجملة وعدمه اصلا اذ لان ذلك التصديق ملزوم
لعدم التصديق اصلا وهذا معنى ان التصديق يستلزم التكذيب في عدم التصديق اصلا الا ان وقوعه يقتضي كذب
الخبر والا كان الوجه انتفخ واما استلزام التكذيب لانه اذا صدق فقد علم بتصديقه وجزم بكذب الخبر بعدم التصديق
اصلا والجزم بالكذب تكذيب والجواب ان الايمان في حق كل مكلف التصديق في الجميع اجمالا او في كل معلوم
تفصيلا وذلك ممكن في نفسه متصور وقوعه من ابي جهل لجواز ان لا يكون تحقق الاخبار بعدم التصديق معلوما له
على التفصيل وعلم الله تعالى واخباره للرسول لا ينافي ذلك كما مر فهو كقوله تعالى لنوح ام انه لن يؤمن من قومك الا من
قد آمن ولئن كان معلوما لا يخرج ايضا من الامكان بل كان من قبيل ما علم المكلف امتناعه منه بالغير ومثله جائز
غير واقع لانتفاء فائدة التكليف وهي الابتلاء بالعزم على الفعل والترك اذ لا عزم لانه الجزم بعد التردد ولقائل
ان يقول ان الايمان ان كان التصديق في الجملة لم يلزم من التكليف بالايمان التصديق بكل وبهذا النقض وان
كان التصديق بكل كان نفيه في لا يؤمنون رفع الايجاب الكلي لا السلب الكلي فلا ينافيه التصديق بشيء ونحوه
بهذا النقض فليس هذا الدليل تاما كما ظن **تتمة في تقسيم القدرة** واحكام قسميها القدرة التي هي شرط سابق
للتكليف هي سلامة الالات والاسباب كما مر متنوعة بما يتمكن به العبد من اداء ما لزمه من غير حرج غالبا فقدرة
الحج بلا زاد وراحلة فانه نادر وبلا راحلة فقط كثير اما بهما فغالب كالخدام والمرض والصحة وهي
شرط الوجوب الاداء لا نفس الاداء لوجوب تقدم الشرط اما القدرة الحقيقية فعلية تامة لا شرط ولذا يقارنه
ولا نفس الوجوب بل شرطه التسبب لا بجملته لان المقصود الاداء فلما امكن انفكاك وجوبه عن نفس الوجوب
لم يكن الى اشتراطها حاجة ولانه جبري ولذا يتحقق في النائم والمغمى عليه اذا لم يؤد الى الحرج ولا قدرة لا يقال
نفس الوجوب لا ينفك عن التكليف المستلزم للقدرة فكيف ينفك عنه لانه لا نقول معنى اشتراط التكليف
بها ان الله تعالى لا يأمر العبد الا بما يستطيعه عند ارادة احداثه فهذه القدرة لا يلزم التكليف مطلقا بل
حالئذ ولئن سلم فعدم انفكاك نفس الوجوب عن القدرة لا يقتضي اشتراطها فيه فلا يشترط للقضاء حتى اذا
في الوقت ثم زالت بعد خروجه يجب القضاء اما اذا فاتت بتقصيره فلان التقصير لا يتسبب للتخفيف واما
لا بتقصير فلان القضاء مرتب على نفس الوجوب ولان بقاء ما لا يشترط لبقاء الوجوب كالشهود في النكاح

ولذا يجب تدارك الفوت في النفس الاخير بالايصاء ويبقى اثمها بعد الموت وليس تكليفا بما لا يطاق لانه
ليس تكليفا ابتدائيا بل بقاؤه وهو استهل الا عند من اوجب القضاء بسبب جديد فيجعله تكليفا ابتدائيا الا
ان يشترطها وهذه ثمرة ذلك الخلاف قيل في تفريع وجوب التدارك في النفس الاخير وبقاء الاثم على عدم اشتراط
بقائها البقاء الواجب ليشترط في القضاء بحث لان اللازم من اشتراطه عدم بقاء الفعل ولم يبق بعد الموت
لا بقاء الاثم ولذا يبقى فيما ثبت بالميسرة كما اذا فرط في اداء الزكوة بعد التمكن فهلك يبقى الاثم ولانه كما
عند كون المطلوب نفس الاداء حقيقتها وعند كونه خلفه توهمها فليشترط في القضاء كذلك فليكتف توهم القدرة
في النفس الاخير بناء على توهم الامتداد لنظهر في المواخذة واقول عن الاول بقاء الاثم اثر بقاء الوجوب ان
لم يبق القدرة والاستدلال بالاثر على المؤثر طريق صحيح ولا نم عدم بقاء الفعل في حق الاثم ولذا وجب الايصاء
والحج في الميسرة اثم التقصير لا اثم الوجوب ولذا لا اثم عند عدم التقصير كما في المنقطع عن ماله وعن الثاني
ان حكمنا بكفاية توهم القدرة عند طلب الخلف لايجابه مقام الاصل وباقامة صحة اسباب الخلف مقام صحة اسباب
الاصل للاحتياط في الامتثال بقدر الامكان والاثم في الاخرة لا يتعلق به لا الطلب ولا الايجاب ولا رعاية
الاسباب. تقسيمها انها نوعان مطلق وتسمى الممكنة وهي ادنى ذلك يعني الاصل الذي شرط لوجوب اداء كل واجب
بدنيا كان او ماليا وجبنا النفسه ولغيره من غير اشتراط بقائه لبقاء الوجوب ولذا لم يسقط الحج وصدقة الفطر
بهلاك المال بعد وجوبهما وذلك عدل او حكمة من الله تعالى في التقويم وفضل ومنة في حصول نحو الاسلام وليس ميلا الى
جواز التكليف بدونها بل التوفيق ان اشتراطها عدل واعطاؤها فضل فروع ١ من يعجز عن الوضوء كالمفلوج و
ليس له معين وقيل اعانة الحر والمراة كعدمها وفي العبد روايتان احديهما لانه كيده او يتضرر بزيادة مرض او
بنقص ماله فاحشا كضعف القيمة او عدم دخوله تحت التقويم يتيمم ٢ يعتبر حال المصلي عند ادائها قائما او قاعدا
او موميا ولا اعتبار حاله عند الاداء لم يتعين احد الحالات عند فواته في حق القضاء فاعتبر حال القضاء قائما
او قاعدا او موميا وحكم بالخروج عن العهدة اعتبارا الحكاية في مطلق القدرة لا في القدرة المكيفة لا لان
القدرة يشترط للقضاء ايضا فلا اشكال ٣ اعتبر الزاد والراحلة في الحج من الممكنة لان غالب التمكن بهما فبدون
الزاد نادر وبدون الراحلة كثير لا غالب. وانما لم يعتبر في توهم القدرة بالمشي فيه مع صحة النذر به بخلاف الصلوة
لان فيه منفعة التلف ولا خلف له ينتقل بمباشرة الحج وفيها مفيد لنظهر اثره في خلفه ولذا لم يعتبر في الزاد
والراحلة الاباحة بل القدرة المالية بخلاف الوضوء لان صفة العبادة فيه غير مقصودة والمقصود الطهارة كيف ما حصل
٤ يسقط الزكوة بهلاك النصاب بعد الحول قبل التمكن من الاداء اجماعا كالمنقطع عن ماله ومن لم يجد المصرف ما لم يقع
بعد التمكن غنيا على التعيين ٥ يلزم الاداء على من صار اهلا للصلوة في آخر جزء الوقت كمن اسلم او بلغ بحيث لم يبق

الا ما يسع فيه كلمة الله عندهما وعند ابي يوسف رح الله اكبر او طهرت لتمام العشرة وقد بقي ما يسع التحريمة او قبل بقاء
ما يسع الغسل والتحريمة حتى يقوم لزوم حكم من احكام الطهارة مقام الطهارة وعند زفر رح ان ادرك وقتا
صالحا للاداء والا فلا اذ لا قدرة بالمعنيين جميعا واحتمال امتداد الوقت كما كان لسليمان عم لا يكفي لصحة
التكليف لبعده وندرته بل هو ابعد من الحج بدون الزاد والراحلة والصوم للشيخ الفاني والقدرة على الاركان
للزمن والمقعد وعلى الابصار للاعمى قلنا اولا اعتبار توهم القدرة ليس فيما يكون المطلوب اداؤه كما في تلك المسائل
بل لثبوت وجوب الاداء ثم ينتقل عنه بخلفه كالوضوء للتيمم وكمن حلف على مس السماء وتحويل الحجر ذهبا بخلاف
الموقت فان الزمان ان اعاده الله تعالى يقع اداء وثانيا اشتراط القدرة لوجوب الاداء فلئن سلم عدمها
فالقضاء ليس مبنيا عليه بل على نفس الوجوب كما في صوم المريض والمسافر بل النائم والمغمى عليه وثالثا القدرة
المشروطة سلامة الاسباب وهي حاصلة في حق الاداء وفي الاخير بحث ففي الثاني ان وجوب القضاء للتكليف
فلو بني على مجرد نفس الوجوب وليس القدرة شرطا له لوقع التكليف بدون شرطه وان وجوب الاداء ان تراخى
عن نحو صوم المغمى عليه لكان الواقع بعد الوقت فيهما اداء والاجماع على خلافه وكيف يقال بان الخطاب المفيد لو
بطلب الاداء بعده وههنا تظهر ثمرة قول من قال بتلازم الوجوبين في حقوق الله تعالى بخلاف حقوق العباد فان
المؤدى بعد الاجل ليس قضاء وفيه بحث اذ لا يلزم من عدم صحة تراخي وجوب الاداء الى ما بعد الوقت عدم صحته
اصلا لجواز تراخيه الى تضيق الوقت كما مر مع ساير امثلته وفي الثالث ان الوقت الصالح من جملة اسباب الاداء فلا
سلامتها وكان الحق ان وجوب الاداء لا يتوقف بعد نفس الوجوب حين تضيق الوقت الا على توهم فهم الخطاب
باعتبار امكان الانتباه ليترتب عليه وجوب القضاء لا على فهمه بالفعل وذلك متحقق في نحو المريض والمغمى عليه كما انه
في مسئلتنا غير متحقق الا في الجزء الاخير لعدم الاهلية قبله وان المعتبر في حق القضاء سلامة اسبابه لا اسباب الاداء
فالجواب الاول **النوع الثاني الكامل** ويسمى الميسرة لتحصيلها اليسر بعد الامكان فهي زائدة على الشرط المحض
اشترطت لوجوب بعض الواجبات كرامة من الله تعالى لتغيره سهلا مع جوازه بدونها ولذا اشترطت في اكثر الواجبات
المالية لكون ادائها اشق على النفس عند العامة ولتوقف وجوبه على تغير ما صفته صارت مغيرا على الا ملكة بقيا رطول
بدونها اذ لولاها لم يبق اليسر وانقلب عسرا فيبقى الوجوب بخلاف نحو الحج والشروط كالشهود في النكاح
١ يسقط الزكوة بهلاك النصاب بعد التمكن من الاداء عندنا خلافا للشافعي رح لان الواجب بعد التقرر لا يسقط
بالعجز كما في حقوق العباد وصدقة الفطر والحج قلنا وجوب الزكوة بقدرة ميسرة ولذا اختص بنصاب فاضل نام
حقيقة او تقديرا وبربع العشر منه فانه مع بقاء اصله فلو قلنا ببقائها بعد هلاكه انقلب غرامة على اصله ولا يجبر
منه بل استهلاكه كمنع المولى العبد الجاني عن الدفع والمدبون عن البيع والمشتري الدار المشفوعة عن الشفيع

حتى هلكت لا يضمن بخلاف منع الوديعة والرهن اذ المانع غاصب هنا بابطال حق المالك كما في منع الوديعة
او اليد المتقومة كما في منع الرهن اما المستهلك فمتعد على الفقير لتعين حقه فيه ولذا يبرأ بهبة ذلك النصاب
منه دون مال آخر وبهلاكه قبل التمكن فيعد باقيا تقديرا زجرا على تعديه وردا لما قصده من ابطال حق الفقير نظرا
كما يجعل اهلية نامية تقديرا او الا لادى الى عدم الزكوة اصلا كالمستهلك عبده الجاني والصائم اذا سافر بخلاف ما اذا مرض
وشرط النصاب ليس للتيسير نظرا الى ان المكنة يثبت بدونه لان نسبة ربع العشر الى كل المقادير على السوية اولى الاثر
اليسر بل هو شرط الاهلية كالعقل والبلوغ او شرط وجوب الاداء لان حسن الاغناء لا يتحقق غالبا الا بالغنى الشرعي كما ان
اصله لا يتحقق من غير الغنى كالتمليك من غير المالك والا لم يكن لدفع الحاجة بل لاخراج المؤدى وليس لكثرة المال حد معين
فقدره الشرع بملك النصاب والايثار ممدوح لكنه نادر والغالب عدم الصبر عليه فالمراد بقوله عم افضل الصدقة جهد المقل
تفضيل المؤيد من عند الله بالصبر على الحاجة وايثار مراد الغير ولو كان به خصاصة وبقوله خير الصدقة ما يكون عن ظهر غنى
تفضيل لمن لا يصبر على ذلك وقيل مراده غنى القلب حتى لا يتبعه بالمن والاستكثار فلا تمسك فلذا لم يشترط بقاء النصاب
لبقاء الواجب بل يبقى الباقي بعد هلاك بعضه بقسطه اما سقوطه بعد هلاك كله فلفوت اليسر بفوات النماء لا العدم
٢ اذا اعسر الموسر بعد الحنث يكفر بالصوم لان وجوب الكفارات بالميسرة اذ التخيير للتيسير اذ لم يعتبر الانتقال
الى الصوم او الاطعام عدم القدرة في العمر والا لبطل اداؤهما اذ لا يتحقق العجز الا في آخره كما في ان لم آت البصرة
انكلم اما تخيير صدقة الفطر فصوري لا معنوي لتساويهما معنى وشكله يراد لتأكيد الوجوب لا للتيسير غير ان مال
غير معين فاي مال اصابه بعد الحنث دامت به القدرة ولذا ساوى الهلاك الاستهلاك فيها اذ لم يمكن اعتبار التعدي
في غير المعين فصارت القدرة فيها كالاستطاعة في كونها معتبرة حال التكفير وحكمها كالزكوة في ان المال مع الدين
في الاصح ولذا يحل له الصدقة كما للمسافر المعد للعطش ومع اختلافها يجزئه التكفير بالصوم بخلاف الزكوة والنزق
كمال الغنى فيها اللازم بالاغناء كصدقة الفطر شكرا او الكرم لا يوجب الشكر الا النعمة كاملة اذ الغالب له حكم العدم
وجه ولذا لا يتأدى الا بتمليك عين متقومة لا بالاباحة ولا بتمليك المنافع والدين يسقط الكمال ولا يعدم الاصل
والكفارات لم تشرع للاغناء بل اما ساترة لترقيع تمزيق لباس التقوى وذلك بالثواب الحاصل من معنى العبادة
او زاجرة لما فيها من معنى العقوبة ولذا تتأدى بالتحرير والصوم والاباحة فالمعتبر فيها ادنى ما يصلح لكسب ثواب
يقابل موجب الجناية ان الحسنات يذهبن السيئات ولمعنى الاغناء في صدقة الفطر ايضا لا تجب مع الدين الا
نوجوبها لا بالميسرة فانها تجب براس الحر لا غناء وبالغنى بثياب البذلة والمهنة وبالجملة بنصاب ليس بنام
فلو تقديرا او لا تحرزا اما لم يعتبر دين العبد الذي يؤدي عنه حيث وجبت لاحتمال الغنى بمال آخر والمعتبر فيها
مطلق الغنى باي مال كان بخلاف زكوة عبد التجارة فان شرطها كمال الغنى بعين ذلك المال ولذا يسقط

وان كان له مال آخر ٣ يسقط العشر بهلاك الخارج لوجوبه بالميسرة فان قدرة ادائه تستغني عن بقاء
تسعة الاعشار ولم يجب الا بارض نامية بعين الخارج وكذا الخراج يسقط اذا اصطلم الزرع آفة فلم يستمكن
السنة لوجوبه بالميسرة ولذا لو قل الخارج حط الخراج الى نصفه فان التنصيف عين الانصاف ويجب بارض
نامية لا سبخة ونحوها غير ان النماء التقديري بالتمكن من الزراعة كاف فيه لكون الواجب غير جنس الخارج وغير
جزء منه مضاف اليه كالعشر فلا يجعل تقصيره عذرا في ابطال حق الغزاة واعترض بعض الافاضل على قولهم
بناء الميسرة شرط بقاء الواجب والا انقلب اليسر عسرا بان الكرامة تيسير لا يقتضيها تيسير آخر كالنصاب
النامي مع بقائه والا لادى الى ابطال الزكوة حتى لو هلك النصاب بعد خمسين سنة لسقطت زكوة الكل
وبان اليسر الحاصل بالحولان لا ينقلب عسرا بل غايته ان لا يترتب عليه يسر آخر وجوابه ان المقصود من
التيسير يسر الاداء فاذا لم يحصل مع التعدي من العبد لم يحصل المقصود وطول مكث الملك عند المالك
ليس تعديا كما مر من امثلة فما لم يؤد لا يحصل يسر واحد هو المقصود وهو لفات بالهلاك ومعنى الانقلاب
تحول الاداء من اليسر الى العسر كالانقلاب الوجود عدما ومن العجب عد البقاء يسرا فلو صح لكان الحولان على كل
مال كان نماء وليس كذلك اذ الميسر لكل عسير الثاني حصول الشرط العقلي للمكلف به ان لم يمكن تحصيله
للمكلف شرط للتكليف فيبقى التكليف بانتفائه وان امكن ليس شرطا واللغوي سبب غالبا اما الشرط الشرعي
فحصوله ليس بشرط عند اكثر الشافعية والعراقيين من اصحابنا وشرط عند مشايخ ما وراء النهر كابي زيد والسرخسي
وفخر الاسلام ومتابعيه وعند ابي حامد الاسفرايني والمسئلة ليست على عمومها اذ لا خلاف في ان الجنب والمحدث
مأمور بالصلوة بل منزلة في جزئي منها وهو ان الكفار مخاطبون بالشرائع اي بفروع العبادات عملا عند الاولين
وليس كذا عند الاخرين وقال قوم من الآخرين مكلفون بالنواهي لانهم اليق بالعقوبات الزاجرة دون الاوامر
والاول هو الصحيح من اصحابنا واصحاب الشافعي ولا خلاف في انهم مخاطبون بامر الايمان لانه مبعوث الى الكافة
وبالمعاملات لانهم اليق بمصالح الدنيا حيث آثروها على العقبى وبالفروع في المؤاخذة الاخروية بترك الاعتقاد
ولا في عدم جواز الاداء حال الكفر وفي عدم وجوب القضاء بعد الاسلام وانما الثمرة زيادة العقوبة بتركها عليها
بترك الاعتقاد لقوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب الآية وما قيل من ان فرض المسئلة الكلية
في جزئية ذي حق ما هو تسهيل للمناظرة كما يفرض ان وجود الممكن زائد على ماهيته في وجود المثلث فلا يرد ان
القاعدة لا تثبت بمثال جزئي لانه لغرض التسهيل مع اتحاد المأخذ ولا سيما فيما يصح فيه التمسك بعدم القائل
بالفصل مشعر بان كليتها باقية على الخلاف وليس كذلك بالاجماع ومنه يعلم عدم افادة تمسك الاولين
بانه لو كان شرطا لم يجب صلوة على محدث وجنب لا يهي ولا الله اكبر قبل النية ولا اللام قبل الهمزة مع

وجوبها بكل جزء وجزء جزء بل الوجه تمسكهم بوجوه الاول عموم النصوص الموجبة للاعمال و العقاب على تركها مع ان

لا يصلح مانعا للامكان ازالته كالحدث و لا داعيا الى التخفيف مع تحقق المقتضي وانتفاء المانع يتم الامر الثاني الآيات

الموعدة بتركها نحو قوله تعالى حكاية عن الكفار ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين لا يقال قولهم ليس بحجة لجواز

كذبهم لانهم لو كذبوا لكذبوا فان قيل عز وجل كما في قوله تعالى ما كنا نعمل من سوء قلنا لسياق العقيل

كذبهم نحوه دونه ههنا وللاجماع على ان المراد تصديقهم فيما قالوا وتحذير غيرهم ولان العذاب لمجرد التكذيب

الذين لا يجب مستقل له فلا يحال على غيره اذ لا توارد ولان العذاب لو لم يترتب على الكل للغى سائر القيود وكلام

الله منزه عنه ولا توارد لان المرتب عليها زيادته لا نفسه او التوارد جائز في العلل الشرعية لكونها امارات

ولا ان المصلين بمعنى المؤمنين كما في قوله عم نهيت عن قتل المصلين كيف ومنهم من يصلي و يتصدق ويؤمن بالغيب

لان الاصل الحقيقة لان قوله ولم نك نطعم المسكين يلغو حينئذ ولا تماثل بين المصلين فكيف بيننا وبينهما القطع

انه يتم العموم المستفاد بخروجها عن المجرمين وكقوله تعالى ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة على ما علم من

مقتضى ترتب الحكم على المشتق وعلى القيد و حملهما على نفي الاعتقاد لوجوب الصلوة والزكوة كما قال الزجاج او التاويل

بان معنى لا يؤتون الزكوة لا يزكون انفسهم بالايمان كما قال الحسن خلاف الظاهر وتخصيصهم من العمومات لا يعبأ

اليها الا لدليل صحيح الثالث ان الكفار مكلفون بالنواهي لوجوب حد الزنا عليهم فكذا بالاوامر بجامع حصول المصلحة

التكليف ورد تارة بمنع انهم مكلفون بالنواهي و وجوب حد الزنا لالتزامهم الاحكام للحرمة ولذا لا يحد الحربي

مطلقا ولا الذمي بذمته الا عند الترافع ولا رجم مع الكفر بل احتساب الكافر ويجوز ان يحد احد على المباح عنده

كما قاله الشافعي على الحنفي الشارب للنبيذ واخرى بالفرق بان اجتناب الكافر عن المناهي ممكن دون الاشتغال

بالواجبات لانها عبادة وذلك لان النية لا تعتبر مع الترك كازالة الخبث وبه يتحقق دليل المذهب الثالث

عن الاول ان عموم الخطابات يقتضي اندراجهم تحت القسمين و اخص الواجبات لعدم اهليتهم للعبادة بخلاف

العقوبة بغير المناهي على الاصل وعدم حد الحربي لا استيمانهم و وجوب الترافع للثبوت وذلك لان جواز العقوبة

عند الفاعل غير مسلم وعن الثاني بان الانتهاء على قصد الامتثال بدون النية بل وبدون الايمان متعذر وممكن

صورته ولا عبرة بها مع مشتركة بين القسمين و لا تسقط بها الثواب وليس اهلا له بخلاف الترك الحسي فنحو ازالة

وللطايفة الثانية ان المرتب على كل من الفعل والكف اولا وبالذات هو الثواب والكافر ليس اهلا له والنفي لثبوت

بثواب مقصود واذا انتفى انتفى العقاب بما لعقتهما المرتب ثانيا وبالعرض وهذا اسقاط لهم عن خطاب التنبيه

باخراجهم عن الاهلية لا التخفيف كان الامر للطبيب العليل بشرب الدواء ونهيه المقتضي للعدول عن النظام بالوجوب

السابقين فان الجمع بين الادلة اولى بقدر الامكان على انه مؤيد بقوله عم فان اجابوك فاعلمهم ان الله تعالى

فرض عليهم خمس صلوات الحديث فان المعلق بالشرط عدم قبل وجوده واقول في الجواب ان ابدراجهم تحت

الخطاب من حيث الثواب بالموافقة وان امتنع فلم يمتنع من حيث العقاب بالمخالفة والكلام فيه فوجب العمل

بالعموم والحقيقة في ذلك المقدار ولذا عوقبوا بترك اعتقاد الفروع اتفاقا مع ان الاعتقاد لنيل الثواب

وحديث الاسقاط عن غير الخطاب منقوض بخطاب الايمان الذي هو اصل السعادات فكيف بتوابعه وبخطاب

المعاملات كيف والنص مملو بخطابهم والمعلق بالشرط في الحديث هو الامر بالاعلام لا نفس الفرضية اما الاستدلال

بانهم لو كلفوا بها لصحت لان الصحة موافقة الامر او لامكن الامتثال لان الامكان شرطه ولا يمكن لان

حالة الكفر لا يمكن منه وبعده اي حالة الموت لا يمكن ايضا لسقوط الخطاب او لوجب القضاء ولا يجب فقال

اما الاول فلان حالة الكفر ليست قيدا للفعل في مرادهم بل للتكليف به مسبوقا بالايمان كالجنب والمحدث

قبل اساس العبادات لا يثبت تبعا لوجوب الفروع فان قوله لعبده تزوج اربعا لا يثبت الحرية قلنا

مع انه مما يحتاط في اثباته ويجتهد في اعلائه بخلاف المستشهد بها لا تثبته في ضمنه بل بالاوامر المستقلة

واشتراطه لا لاثباته بل لترتيب العقاب الملايم لعدمه واما الثاني فلا مكانه حالة الكفر بسبق الايمان لا بما

هو كافر حينئذ فلو كان ممكنا اجتمع المتنافيان لان نفيه ضرورة بشرط المحمول فلا ينافي الامكان الذاتي

واما الثالث فلجواز سقوط القضاء في حقهم بقوله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وايما القضاء بامر جديد

ان سلم فلا يجدي لان القائلين بمخاطبتهم بالفروع لا يفصلون بين امر الاداء والقضاء قال شمس الائمة

رح لا نص عن علمائنا في هذه المسئلة بل استدلوا على الخلاف بين الشافعي و بين علماء ما وراء النهر من اصحابنا بهذه

المسائل ١ اسلم المرتد لا يلزمه قضاء صلوة الردة خلافا له ٢ صلى في اول الوقت فارتد فاسلم والوقت

باق فعليه الاداء خلافا له ٣ الشرايع ليست من الايمان عندنا خلافا له والكل ضعيف فان سقوط القضاء بقوله

ان ينتهوا الآية وبطلان المؤدى بقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله والشافعي رح شرط في الاحباط الموت على

الكفر حملا للمطلق على المقيد في قوله تعالى فيمت وهو كافر وانهم مخاطبون بالعقوبات والمعاملات مع انها ليست من

الايمان اجماعا فلا يكون تفريعا منشأ ثم قال فالاستدلال الصحيح على ان الردة تبطل وجوب الاداء ان

نذر بصوم شهر ثم ارتد ثم اسلم لا يجب عليه لقوله تعالى تعز لهم في حق السيئات ونذر الصوم من الحسنات قبل النذر

من الاعمال ولذا يترتب عليه الثواب والعقاب فبطلانه بقوله فقد حبط عمله قلنا احباط الردة النذر من حيث

انه عمل مقرر لمنافاتها العمل فكيف يتوجه الخطاب به معها توضيحه ان الآية لما دلت على انهم غير مخاطبين بتوابع

فوائدهم دلت على عدم الخطاب بسائر الشرايع اذ لا قائل بالفصل وبذلك يجاب عن انه لا يلزم من عدم

بالردة عدمه بالكفر الاصلي والجواب منع ان دلالة الآية على عدم المخاطبة بايجاب النذر بل على المخاطبة

باحياطه الثالث كل مكلف به فعل ففي النهي كف النفس خلافا لابي هاشم وكثير لنا ان القدرة مع الفعل
عرض لا تبقى زمانين فلو تقدمت لعدمت عنده فهي مقترنة بالحالة التي يكون الفاعل عليها عنده فلا يكون عدم
الفعل مقدورا وعلى هذا لا يرد ان استمرار العدم يصلح اثرا وانه يكفي في كونه اثرا ان الفاعل لم يشا فعلا فلم
يفعل ووجوب ان يفعل شيئا مصادرة فلا حاجة الى الجواب عن الثاني بان عدم المشية متحقق في الموجب بالذات
مع ان الفعل ليس اثر القدرة فيه اتفاقا مع انه غير تام لان المراد عدم المشية عمن من شانه التمكن للفعل
سابقة وتعلق الحادث بها لا انها كالباقي المستمر الوجود فهي مقترنة بمبدا الآثار المختلفة او بصفة تؤثر وفق الارادة
فنسبتها الى الطرفين على السوية فالعدم مقدور وعندي ان هذا مبني على ان المكلف به في النهي لو لم يكن كف
النفس عند ابي هاشم بل عدم الفعل لكان كل مكلف مثابا كل لحظة بعدم الممتنع اللامتناهي وهو خلاف الاجماع
وكذلك لا ان نتامن قال بعض الاعراض الرابع ان التكليف بالفعل بمعنى اثر القدرة الذي هو الاكوان
لا التاثير الذي هو احد الاعراض النسبية ثابت قبل حدوثه اتفاقا في الاصح وينقطع بعده الا عند البعض
وهو واضح سقوطه واورد لو انقطع انعدم الطلب القائم بذات الله تعالى وصفاته ابدية ورد بان كلا زائد
والتعدد في العوارض الحادثة من التعلق لكونه امرا ونهيا وانقضاؤه لا يوجب انقضاءه وباق حال حدوثه
عند الاشعري خلافا للمعتزلة والامام وليس نزاع الشيخ ان تعلق التكليف بالفعل لنفسه اذ لا انقطاع له
ولا ان تنجيز التكليف باق لان التكليف بايجاد الموجود محال لان الطلب يستدعي مطلوبا غير حاصل لانه تكليف
كما ظن وليس ايضا ان لا تنجيز للتكليف الا حال الحدوث كما نقل المتأخرون بان المذهب للشيخ لما ذكر ولا فائدة
التكليف ان كانت لابتدائه وهو الابتلاء لانه عند التردد في الفعل والترك وليس هذا النزاع ايضا مبنيا على
القدرة مع الفعل عنده لا عندهم كما زعم والا لم يثبت التكليف قبله عنده وهذا لا يرتضيه عاقل للاجماع على
ان القاعد مكلف بالقيام الى الصلوة ولانه طلب من فائدته عند التردد وان لا معصية وليس
كون القدرة بحقيقته مع الفعل كون التكليف معه بل يجب كون المطلوب بعد الطلب فالحق انه مبني على ان التكليف
باق عند التاثير اتفاقا لكن التاثير عين الاثر عنده سابق عليه متولد له عندهم اما استدلاله بان الفعل الذي هو
الاكوان اثر القدرة اتفاقا فعندهم لان القدرة الحادثة مؤثرة وعنده كاسبة وان لم يكن مؤثرة والاثر
يستدعي الكاسبة وتأثيرها كسبها فيوجد معها لان الضرورة قاضية بان كون الشيء اثرا لاخر ان يوجد بوجوده
ويرتفع بارتفاعه وما يتوهم من الاثار يتخلف ذلك كالاكوان الحركة فالتسوية بحدث العقول اللواحق واذا كان عند وجوده
كان مكلفا به لعدم مانعه وهو عدم القدرة فليس تاما اذ لا نم حصر المانع فيه فلعله طلب ايجاد الموجود او انتفاؤه
او غيرهما والله اعلم تقسيم المحكوم فيه على سوق الحصر ثنائيا هو من وجوه ١ ان التكليف انه تعالى ايجاب الامتثال

لاحكامه فكل عمل من هذه الحيثية عبادة مطلقا اما اذا اعتبرت خصوصياته فان كان المقصود الاولي منه
الاقدام على ما ينبغي تعظيما للخالق الالهي شكرا على نعمه وتحصيلا للثواب الاخروي استجلابا للمزيد كرمه يسمى عبادة
وان كان الاحجام عما لا ينبغي عبرة خاصة له اولا وعامة لبني نوعه ثانيا يسمى مزجرة وعقوبة وان كان غيرهما
فمعاملة سواء كان للغير مدخل في انعقاده كنحو البيع والنكاح او في وجوده كنحو الطلاق والقضاء وعلامتها
كونها مناطا للنفع الخاص ببعض العباد لا مشتركا بين النفعين كالقصاص وحد القذف ولا نفعا عاما كالعبادة
فشرعية المعاملات لاصلاح ما بين الناس وشرعية العبادات لاصلاح ما بينهم وبين الله تعالى وكذا شرعية المزاجر الا ان تلك
المزاجر بين ففيهما كلتا المصلحتين ٢ ان معنى التعبد الرغبة في التوجه الى الله تعالى والاعراض عما سواه وذلك اما
بالقلب وهو في الاعتقادات الخمس وتسميتها لاعتبار المباشرة في العمل واما بالبدن واجزائه اذا اطاعت النفس
او نفع المانع وهو الصلوة غير ان اطاعتها وهي امارة بعينها بتبدل شقيقها الكلي كالمال وهي الزكوة او ترك
شقيقها الجزئي وهي المشتهيات الحالية اما دفعة وهو الصوم او بتدريج التعويد له وهو الحج ودفع المانع بالجهاد
٣ معنى العقوبة التنفير عن التوجه عن الله والاقبال الى ما سواه وذلك لا يظهر الا بالتعدي في الافضل الكمال الصالح
لا الجبل الصالح لاعانته على التوجه الى الله وهو كالافعى يصلح ترياقا وسما عند القدرة على استعماله والتعدي اما على
الدين وله مزجرة خلع البيضة كالقتل في الردة وهو في مقابلة الاعتقاد واما على النفس واجزائه ومزجرته القصاص
وهو في مقابلة الصلوة واما على شقيقها الكلي ومزجرته حد السرقة الصغرى والكبرى وهو في مقابلة الزكوة او على
شقيقها الجزئي الحالي ومزجرته حد الزنا وهو في مقابلة الصوم او التدريجي بسلب العقل ومزجرته حد الشرب
ولذا كان ام الخبائث وهو في مقابلة الحج او على العرض المفضي الى التقاتل بين المسلمين ومزجرته حد القذف
وهو في مقابلة الجهاد والله اعلم باسرار شرايعه ٤ ان الله تعالى غني عن العالمين لكنه حكيم لا يخلو فعله عن مصلحة
وان قلنا بان فعله غير معلل بالغرض فان الغرض الشيء ما لا يمكن تحصيله الا به والمصلحة اعم منه فمصلحة التكليف
ليست عائدة اليه لغناه بل الى العباد فان كان نفع الشرعية عائدا الى كلهم يسمى حق الله تعظيما له لجميع العباد
والا فحق العبد لجميع المعاملات واما المزاجر فمن الاول خاصة الا المذكورتين المشتركتين ٥ المشروعات اما حقوق
الله تعالى خاصة او حقوق العباد خاصة او ما اجتمعا وحق الله غالب او بالعكس اذ لا وجود لما تساويا فيه ٦
ان حق الله تعالى لا يخلو عن احد معان ثلاث الشكر على نعمه والتسبب لبقاء كرمه فالثالث معنى المؤنة والثاني
معنى العقوبة والاول معنى العبادة ان ثبت في ذمته والاخير قائم بنفسه والمعاني الثلاث اما ان يعتبر فرادى
او مركبا والمؤنة المنفردة من العباد بقي العبادة والعقوبة منفردتين وتسميان خالصتين والمركب ثلاث ثنائيا
مطلقا وثنائيا على الـ... وهي غير موجود وعلى التفاوت بالغلبة يكون ستة واحد منها وهو الكفارة عقوبة على

غير موجود وبقي ثمانية واحد منها وهو العقوبة الخالصة جعلت قسمين كاملة وقاصرة لتميز حكمهما فحصل بالاستقراء تسع
١ عبادة خالصة كالايمان ٢ ٣ قاصرة كحرمان الميراث ٤ عقوبة تتضمن العبادة ككفارة الظهار والفطر ٥ عكسه كسائر الكفارات ٣ عقوبة خالصة
٦ عبادة تتضمن المؤنة كصدقة الفطر ٧ عكسه كالعشر ٨ مؤنة تتضمن العقوبة كالخراج ٩ حق قائم بنفسه كالخمس
فاما الايمان او فروعه ولكل منهما اصل وملحق وزوائد فالتصديق في الايمان اصل محكم لا يحتمل التبدل والاقرار ملحق
وكان في نفسه وسيلة فانقلب ركنا في احكام الدنيا والآخرة حتى جعل مدار الحكم النظام وقدم ولذا اعتبر ايمان الحربي او الذمي
المكره لركنيته فيه لا ردته اذ لم يجعل الاقرار ركنا فيها والا كان سعيا في اثبات الكفر والاسلام يعلو ولا يعلى عليه بل
ركنها تبديل الاعتقاد ولذا لم يكفر المرتد بقلبه ولم تبين امرأته فيما بينه وبين الله تعالى فالاقرار دليل يحد فيها فانه
قيام السيف وزوائده قبل تكرار الشهادة وقيل الاعمال واصل فروع النوع الصلوة لانها شرعت شكر النعمة
ظاهر البدن في تقلباته باركانها التي هي صورتها ولنعمة باطنه من القوى المدركة والمحركة بالنية والاخلاص
والخشوع التي هي روحها وبالجملة هي اجمع عبادة له لا بل التعظيم ولذا كانت عماد الدين وتالية الايمان وفرضه
عين الرسول لكنه دونه لتوسط الكعبة ولذا صارت من النوع ثم الزكوة اما لوعية نعمة المال واما لان لها
ضرب استحقاق فكانت دون الصلوة في الخلوص لا الاستحقاق الكامل كما ظنه الشافعي رح حيث جوز للفقير ان يأخذ
مقدار الزكوة اذا ظفر به والملحق بها الصوم لانه وسيلة اليها اذ بتجرده وخمصها ولان سلطنة النفس وهي دون الادنى
في المنزلة لاستخفائها التقهر لا الاعزاز وفوقها في كونها مقصودة لانها اعدى العدو حتى صار من الجهاد ثم الحج لانه
عبادة بهجرة من المرافق والاوطان وانقطاع عن اللذات والاخوان لزيارة بيت الرحمن لا تقوم الا بنبا عظيمة
وادي مشرفة بها شعائر جمع النفس وينطاع للصوم فكانه وسيلة اليه والعمرة سنة تابعة له ثم الجهاد كان فرض عين
لاعلاء الدين ثم صار لانكسار شوكة المشركين كفاية يحصل ببعض المسلمين ولان الواسطة كفر الكافر لم يكن عبادة
اصلية فكانت دونها والزوائد هي السنن والآداب ومن جملتها الاعتكاف المشروع لادامة الصلوة بحقيقة
الاداء او حكمها بالانتظار ولذا اختص بالمساجد وصح النذر به وان لم يكن قربة من جنسه لانه نذر بالصلوة حكما
واما العقوبة الكاملة فكحد الزنا والسرقة وشرب الخمر شرعت لصيانة الانساب والاموال والعقول والانكار
جناية كملت والقاصرة كحرمان الميراث بالقتل اذ لا يتصل ببدنه الم ولا بماله نقص بل مجرد منع عن التمول سمي
اجزية لقصورها في الجزاء كما يطلق على العقوبة يطلق على المثوبة والبالغ الخاطي يحرمه هذا الجزاء القاصر
لتقصيره في التثبت لا الكامل وهو القصاص لخطائه لا الصبي اذ لا يوصف بالتقصير ولا المسبب عندنا
كصاحب الشرط والسبب فان المباشرة هو اتصال اثر الفعل بغيره ولهما كحافر البير وواضع الحجر والقاعد في الطريق
تتلف بها المورث والشاهد على مورثه بالقتل فقتل ثم رجع خلافا للشافعي لانه قتل بغير حق كالخطأ ولذا

وجب

وجبت الدية قلنا قوله عم لا ميراث لقاتل بعد صاحب البقرة يترتب على القتل وهو المباشرة اي اتصال
اثر الفعل فلا يصح قياس ما دونها لاثبات العقوبة والدية بدل المحل وتلفه بالامرين على نمط واحد واما العبادة المتضمنة
للعقوبة فككفارة القتل واليمين وقتل الصيد عبادة اداء لتأديها بالصوم والتحرير والاطعام ولكن لا
يشترط فيها النية وتجب بطريق الفتوى ويؤمر بالاداء ولا تستوفى كرها وجزاء وجوبا ولذا سميت كفارة
للذنب لم تجب مبتداة بل باسباب فيها معنى الحظر فجهة العبادة كما ترى غالبة ولدورانها بينهما لم تجب
على الكافر والصبي واشترط في سببها الدوران بين الحظر والاباحة كالقتل خطاء والمنعقدة بخلاف العمد والغموس
او الاباحة ولم تجب على المسبب اذ لا مباشرة وغلط الشافعي في جعلها ضمان المتلف لتجب على الصبي والمجنون
والمسبب لانها من حقوق الله تعالى وهو منزه عن ان يلحقه خسران يحتاج الى جبره بالضمان فيها جزاء الفعل فلذا
تتعدد الكفارة بتعدد الفعل مع اتحاد المحل كالجناية على الصيد في الاحرام وبدل المحل للجبر فيتحد عند وحدة
المحل ولذا تعددت الجناية كصيد الحرم وقولهم مراده بالمتلف حق الله تعالى كالاستعباد الفائت بالقتل لا المحل
لا يجدي في الايجاب على الصبي والمجنون كما في العمد واما العقوبة المتضمنة للعبادة فككفارة الفطر عقوبة
وجوبا وعبادة اداء ولذا يسقط بالشبهة كالحد كمن جامع ظانا انه قبل الصبح او بعد الغروب اما جماع زوجته
واكل ماله فلا يورث شبهة في اباحة الافطار كمن قتل بسيفه او شرب خمره وباعتراض الحيض والمرض وحين
سافر بعد الشروع فافطر وحين رأى الهلال وحده فرد القاضي شهادته فافطر وان لم يتح لهما فرده وقوله
عليه السلام صومكم يوم تصومون شبهتان فيه والحقها الشافعي بسائر الكفارات فلم يسقطها بالشبهة ورد
بوجوه ١ قوله عم من افطر في رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر لان قيد التعمد يشير الى كمال الجناية فجزاؤها عقوبة
خالصة ولانه الحقها بالمظاهر وكفارته عقوبة غالبة وسببها حرام اجماعا لانه منكر من القول وزور والتوجيه
الاول وان نقل التام صاحب الكافي واختاره في التنقيح ومبناه ان سببها نفس الظهار لا هو مع العود
كما قيل بدليل جواز التكفير قبل العود لكن فيه بحوث ١ ما نقلوا من ان سبب جميع الكفارات دائر بين الحظر
والاباحة فلو كان العود مدخل في السببية كما هو ظاهر النص وتجويز التقديم ليتبع الفعل جاز ان قدا والا فلكون
الظهار في الحقيقة طلاقا وهو مباح وكونه منكرا وزورا لجهة حرمته لا دليل خلوص حرمته ٢ قول فخر الاسلام رح
ان العبادة غالبة في الكفارات ما خلا كفارة الفطر وفرقوا بان الجناية على الصوم لكون شهوة البطن
والفرج اعم وقوعا واغلب وداعيها اقوى فادعى للزجر وبان شرعت الكفارة في الظهار فيما ندب تحصيله
[illegible] به تعلق الحل وهو العود وفي اليمين فيما يجب تحصيله تعلق الشروط كالكلام الا فيمن حلف لا يكلم
ابا [illegible] الزاجر فيما ندب او يجب تحصيله خال عن الحكمة بخلاف كفارة الفطر ٣ ما ذكره صاحب الكشف

المتضمنة

الحظر

انه لو ظاهر امرأته مرارا لزمه لكل ظهار كفارة فلو غلبت العقوبة لتداخلت لانه درء ٢ عدم وجوب الكفارة
على من اخطأ في الصبح والغروب اجماعا فهذا الاعتبار كان الجناية في سببها خلاف كفارة قتل الخطا وفي كمال الجناية
اما من احتظار بسبق الماء والطعام حلقه فلا يفسد صومه ٣ ان الجناية فيه على خالص حق الله تعالى والطبع يدعو اليها
فيستدعي اجرا يكون عقوبة محضة غير ان المخطي لما لم يكن عند الجناية مستحقا اثما الى صاحبه صار قاصرا فانتفى
الزاجر بالعقوبة وجوبا اي وجب للزجر بخلاف غيرها اذ لا معنى للزجر عن القتل خطا والعبادة ادآء حتى تادّى
بنحو الصوم وبطريق الفتوى كالعبادة لا الاستيفاء كالعقوبة لوجود نظيره كاقامة الحد ولم يعكس لعدمه ولذا
قلنا بتداخلها من رمضان او اكثر اذا لم يتخلل التكفير فالتداخل من الدرء كما في الحدود وامّا العبادة المتضمنة
للمؤنة فكصدقة الفطر قربة لكونها صدقة وطهرة للصيام واعتبار الغنى فيمن يجب عليه واشتراط النية وعدم
صحة اداءها من غير المالك كالمكاتب عن نفسه وتعلق وجوبها بالوقت ومصرف الصدقة كالزكوة في الكل
وفيها معنى المؤنة وهو الوجوب بسبب الغير ولكون الرأس سببا كما قال عم ادّوا عمن تمونون كالنفقة فلم يشترط
كمال الاهلية ووجبت على الصبي والمجنون كنفقة ذوي الارحام وامّا المؤنة المتضمنة للعبادة فكالعشر مؤنة لانها
بقاء الارض وسببها الارض النامية وباعتبار تعلقه بالنماء وصرفه الى الفقراء كالزكوة فيه معنا لما والارض اصل
ومحل والنماء وصف تابع ولتضمنه المعنيين لا يبتدأ به على ارض الكافر واجاز محمد رح ابقاءه اذ لا اثبات
ولا اسقاط بالشك وامّا المؤنة المتضمنة للعقوبة فالخراج مؤنة كما مرّ وفيها عقوبة للانقطاع عن الجهاد الى
الذل الذي هو الحرث وعمارة الدنيا فلا يبتدأ به المسلم وجاز ابقاءه اذا اسلم لمثل ما مر فقاس محمد ابقاء
العشر على ابقائه غير انه يضع في الخراج على رواية ابن سماعة كالمأخوذ العاشر من اهل الذمة وفي الصدقة على رواية
السير وافسداه بان في العشر عبادة تنافي الكفر ولو بقاء وفي الخراج عقوبة لا تنافي الاسلام فاوجب ابو يوسف
تضعيفه لا الخراج لان تغير الوصف اسهل وقد وجد نظيره في بني تغلب والذمي المار على العاشر وقيد التضعيف
صار في حكم الخراج الذي هو من خواص الكفر قلنا الانتقال من الوظيفتين الى التضعيف ثبت في قوم باعيانهم
ضرورة لخوف من الفتنة اجماعا على خلاف القياس فلا يصار اليه عند عدمها بل اذا عجز نافي احديهما انتقل الى الاخر
وتعنى بالمؤنة فيهما انهما سبب لحفظ انزال الاراضي فانه ببأس الغزاة المجاهدين ودعاء الفقراء المجتهدين وغلب
الشرع في العشر معنى العبادة اكراما للمسلمين وفي الخراج معنى العقوبة اهانة للكافرين وامّا الحق القائم بنفسه اي
من غير تعلقه بذمة فكخمس الغنائم والمعادن لان الجهاد حق الله تعالى قل الانفال لله لكونه اعلاء كلمته لكنه استحق
الخمس لنفسه واعطى باقيه للغانمين منة منه ولذا يقسمه الامام ويجوز صرفه من الغنيمة الى الغانمين واولادهم
وآبائهم ومن المعدن الى الواجد وقرابة اولاده عند الحاجة بخلاف افتقار المزكي بعد الحول لا يرد الساعي ما اخذه

وان بقي ولا يصرف حانث وجد ما يكفر به الى نفسه لحاجته ولذا ايضا حل لبني هاشم خمس الخمس اذ لم يكن اداء
الواجب على احد لتقصير بانتقال اثامه اليه وسنخا ولذا جعلنا النصرة علة استحقاقه لا القرابة كما قال الشافعي
والنصرة سقوطه بوفات النبي عليه السلام لانتهاء النصرة كما سقط سهم المؤلفة لانتهاء ضعف الاسلام فعند الكرخي
وهو مختار ابي زيد في الاسرار في حق اغنيائهم خاصة وعند الطحاوي في حقهم مطلقا وعند الشافعي ثابت لبقاء القرابة له
ان قوله ولذي القربى ترتب على المشتق فالعلة ماخذه ولكن ثبت علية النصرة بالحديث بكون وصفا يتم بها القرابة
علة كالعدالة في الشاهد والنماء في النصاب والتأثير في الوصف الملائم ولذا اعطينا بني هاشم وبني عبد المطلب دون
غيرهم من بني نوفل وبني عبد شمس قلنا اولا تعليق الكرامة بالنصرة لكونها من الطاعات اولى منه بالقرابة لكونها خلقة
اما لان الاول هو الغالب واما اعتبارا بأربعة الاخماس حتى لا يملكها من دخل تاجرا ويملكها من دخلها بقصد النصرة
وان لم يقاتل وثانيا الاصل صون قرابته عن اعواض الدنيا بالنص وهو قوله تعالى قل لا اسألكم عليه اجرا الآية ولانها
على من ان يجعل علة لاستحقاقها ولذا صارت مانعة عن الزكوة وغير مقتضية للارث عن الرسول وليست النصرة
متممة لها علة لصلاحها علة بنفسها كما في اربعة الاخماس ومثله لا يصلح مرجحا ولئن سلم فلما عدمت بعد وفاته عليه السلام
لم يبق القرابة علة كنصاب لم يبق نماؤه وشاهد ثم من فروع انه قائم بنفسه ان الغنيمة لا تملك عندنا الا بعد الاحراز
بدارنا خلافا له اذ لو كانت لنا لتمكنا بمجرد الاستيلاء كالصيد وغيره وهو اصل يتفرع عليه مسائلنا كعدم جواز
القسمة في دار الحرب وان لا حق لمن مات فيها ويورث نصيب من مات بعد الاحراز قبل القسمة وان المدد
يشارك ولا يحل للمتنفل الجارية ان يطأها ما لم يحرزها وههنا تمت الاقسام الثمانية بلا نزاع من اقسام حقوق الله وامّا حقوق
حقوق العباد وهي كثيرة كالديات وبدل المتلفات ٢ ما اجتمعا وحق الله غالب كحد القذف فيه حق العبد لانه
شرع لصون عرضه ولذا شرط دعواه ووجب على المستأمن واقامة الامام بعلمه ولم يبطل بالتقادم ولم يصح
الرجوع وحق الله تعالى لانه شرع للزجر ولذا يستوفيه الامام ويتنصف بالرق ولا يحلف القاذف اذا انكر وهو
الغالب فلذا قال الشافعي رحمه الله لو لاية على حقوقهم ايضا لانه مولى الموالي ولذا يجري فيه عندنا التداخل فيما
جماعة بكلمة او كلمات ولا يجري الارث ولا يسقط بعفو المقذوف ٣ ما اجتمعا وحق العبد غالب كالقود فان
في نفس العبد حق الاستعباد وللعبد حق الاستمتاع وفي القود ابقاء لهما ففيه حق الله لسقوطه بالشبهة وكونه
جزاء الفعل لا ضمان المحل وحق العبد لوجوبه مماثلة فيها انباء عن الجبر ومقابلة بالمحل فكان غالبا ولذا يورث
ويجري الاعتياض عنه صلحا ويؤاخذ الامام به لا بحد القذف والزنا اما حد قطاع الطريق قطعا كان او قتلا
فحق الله تعالى على الخلوص عندنا لتسميته جزاء مطلقا وهو يقتضي الكمال كما يجيء ان شاء الله تعالى ولانه جعل
محاربة لله تعالى ورسوله عم وسماه خزيا ولذا استوفيه الامام ولا يسقط بالعفو ولا يجب على المستأمن اذا

ارتكب سببه فيا كحدي الزنا والسرقة وعند الشافعي اذا كان قتلا يجتمع الحقان اذ فيه معنى القصاص وقد ظهر الفرق
آخر التقسيم هذه الحقوق تنقسم الى اصل وخلف ففي الايمان الاقرار خلف التصديق مستبدا في احكام الدنيا
كما مر ثم تخلف اداء احد ابوي الصغير والمعتوه والمجنون عن ادائهم لكن لا يعتبر اداؤه مع ادائهم الا في المجنون خلافا له
الصغير المسلم بنفسه اذا ارتد احد ابويه وتبعية الامام بنفسه مع كونهما ثم اداء اهل الدار ثم اداء السابي اذا قسم او بيع
من مسلم في دار هم والكل فرع على اداء الصغير مرتبا كخلفية الورثة عن المورث على الترتيب فلا يلزم خلف الخلف وفي
الصلوة يخلف القعود ثم الاضطجاع عن القيام والايماء عن الركوع والسجود والقضاء عن الاداء وغيرها وفي الزكوة يخلف
القيم عن الاعيان كما في العشر وساير الصدقات الواجبة وفي الصوم يخلف الفدية كالصلوة وفي الحج يخلف الانفاق عن
الاداء بنفسه وفي اليمين يخلف الكفارة عن البر وفي العقوبات يخلف المال عن القصاص صلحا او عفوا وفي حقوق العباد
يخلف قيم المتلفات وغير ذلك مما يطول **تتمات** الخلف التيمم عن الوضوء مطلقا عندنا فيرتفع به الحدث الى غاية
وجود الماء كالطهارة والاصل قوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء فانه الظاهر من اختيار الى على
ولانه لو لم يكن حكمه حكم الاصل بل الاباحة الضرورية كان اصلا لا خلفا فجاز للفرايض الكثيرة وقبل الوقت وطلب
الماء ولا يتحرى في انائين نجس وطاهر او ثلثة والغلبة للنجس لتعين الخلف المطلق عند العجز بالتعارض اما في ثلاثة
للطاهر يتحرى اتفاقا وقال الشافعي رح خلف ضروري ضرورة اسقاط الفرض مع قيام الحدث كالمستحاضة فكذلك المسائل
لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها ولا ضرورة قبل الوقت والطلب وعند وجود الماء الطاهر مع امكان الوصول
قيل تفريع التحري على ضرورة الخلفية غير منتظم اذ لو اريد بها ضرورة العجز عن الماء فلا خلاف ولو اريد العمل
بقدر ما يندفع به ضرورة اسقاط الفرض فلا معنى لها في مسئلة التحري بل على ان لا عجز مع امكان التحري سواء كان
خلفا ضروريا او مطلقا وليس بشيء لان العجز حاصل قطعا بالتعارض والتحري فيما يثبت من توابعه كالتيمم فالخلاف
في ان الخلف مطلق يرجح على التحري لكونه ضروريا او ضروري بمعنى ان لا يصار اليه ما امكن فلا يرجح عليه وسنشبع
تحقيقه في بحث التعارض ان شاء الله تعالى ان الخلفية بين الفعلين عند محمد وكذا عند زفر في رواية وفي اخرى لا بل
يجوز اقتداء المتوضي بالمتيمم وان وجد المتوضي ماء وبين الالتين عندهما قال الا المأمور به اصلا وخلفا الفعلان قلنا
رتب القصد الى الصعيد على عدم الماء لا على عدم التوضي كما رتب الاعتداد بالاشهر على الياس عن المحيض كما ان
ثمه بين الاشهر والحيض كذا هنا بين الالتين ويؤيده الحديث والصعيد طهور حكمي وان كان ملوثا في الحقيقة فيصلح
مزيلا للنجاسة الحكمية وعدم اشتراط اصابة التراب كالتيمم على الحجر الملساء ليس زيادة للخلف على الاصل في حق الكل
كاستغنائه عن مسح الراس والرجل والثمرة جواز امامة المتيمم للمتوضي عندنا الا اذا وجد المتوضي ماء فزعم ان
امامه فاسدة كزعمه خطاء في جهة القبلة لان لكل منهما طهارة مطلقة وشرط الصلوة موجود في حق كل

[illegible]

لان الامام صاحب الخلف قلنا ان في عقد الصلوة هو التيمم وليس بخلف لا التراب هو الخلف **فرع** اذا خاف
بجنازة افوت ولا تمكن من الوضوء بينهما لم يعد عندنا لان التيمم باق ما لم يتمكن من التوضي بحيث لا يفوته الصلوة
اذ الخلفية في الالة وعند محمد يعيد لعدم بقاء الفعل الذي هو الخلف عند الفراغ من الاولى لانتهاء الضرورة
ان الخلافة لا تثبت الا بعبارة النص كالتيمم والفدية في الصوم او دلالة حقيقة كقضاء المنذورات المتعينة
او احتمالا كالفدية في الصلوة او اشارة كاداء القيم في الزكوات او اقتضاء شرط العدول الى الخلف عدم
الاصل في الحال مع احتمال وجوده لينعقد السبب له فيخلف بالعجز كما في التيمم لاحتمال وجود الماء بطريق الكرامة وفي
مسئلة مس السماء والاسلام في اخر وقت الصلوة وكذا في الحج بخلاف الغموس ولذا قال الصاحبان فيمن شهد بقتله
فاذا جاء بعد قتل من شهد عليه قولية ان يضمن الشهود ولي الجاني وعلى اختيار لا يرجع على الشهود اجماعا اما ان
تضمين الشهود فهم يرجعون على الولي لان التعدي والضمان سبب ملك المضمون كما في الغصب ومملوكية الدم غير مستحيلة
كمن شهداء والحرمة لا تنافيها كالعصير المتخمر والدهن النجس لكن السبب لم يؤثر في الاصل وهو القصاص اجماعا فيؤثر
في بدله وهو الدية كمدبر فات عند غاصب الغاصب فضمن الاول يرجع على الثاني لاحتمال ملك المدبر ولذا ينفذ
القضاء بجواز بيعه وكذا شهود الكتابة اذا رجعوا بعد الحكم بعتقه فضمنوا قيمته رجعوا على المكاتب ببدل الكتابة
لاحتمال المملوكية وقت التعدي وانما لم يرجعوا بالقيمة لان العبد استحق العتق على المولى بالبدل وهم بضمان القيمة
قاموا مقام المولى وقال الامام الاتلاف حكما بالتسبيب من الشهود وحقيقة بالمباشرة من الولي سواء في ضمان الدية
فكما لا يرجع الولي لانه ضمن بجناية نفسه لا يرجع الشهود لذلك بخلاف ما اذا شهدوا بالقتل خطاء لانهم ما اتلفوا
نفسا بل مالا يحتمل الملك فملكوه بالضمان فيأخذونه من الولي قائما ومثله او بدله لنا ان الدم لا يحتمل الملك
اصلا لا في الحال بالاجماع ولا في المآل لانقطاع الوحي بخلاف المدبر كما مر والمكاتب لجواز بيعه برضاه ورده الى
الرق بالعجز وانه عبد ما بقي عليه درهم ولان الخلف يعمل عمل الاصل وملك القصاص وهو الاصل غير مضمون فكذا
لا يضمن قاتل من هو عليه فكذا خلفه **القسم الرابع في المحكوم عليه** وهو المكلف وفيه مباحث الاول اشتراط
فهم التكليف فهم المكلف له بمعنى تصوره لا تصديقه والا لزم الدور وعدم تكليف الكفار فلا حاجة الى
استثناء التكليف بالمعرفة او النظر او قصده وامثالها كما في الدليل العقلي غير فارق وهذا مذهب كل من
منع تكليف المحال وبعض من جوزه اذ لا ابتلاء لنا اولا لان التكليف استدعاء حصول الفعل على قصد الامتثال
وهو محال عادة وشرعا لاشتراط النية ممن لا شعور له وان كان ممتنعا بالغير فالامتناع لا يكفي في سقوط التكليف
ولنا لزوم تكليف البهايم اذ لا مانع يتقدر الا عدم الفهم ولا فساد في انهما لا ينهضان على من جوز تكليف المحال
الا بالتمسك بانتفاء فائدة التكليف وهو الابتلاء لان تجويزه مبني على هذا الخلاف واما حديث رفع القلم

عن ثلاث بتمامه فلا يدل على عدم الجواز بل على عدم الوقوع ولهم اولا انه واقع حيث اعتبر طلاق السكران وتبليغه
واتلافه قلنا هو من ربط الاحكام باسبابها اي حكم وضعي لا تكليفي كقتل الطفل واتلافه وضعي له وتكليف لوليه
وليه وثانيا قوله تعالى ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ومن لا يعلم ما يقول لا يفهم ما يقال له
قلنا انه في مقابلة القاطع واجب التاويل فاما نهى عن السكر عند ما يخوف الاتيان وانت ظالم وقوله تعالى ولا تموتن
الا وانتم مسلمون فان القيد مناط النفي غالبا واما نهي للثمل لان الثمل يمنع التثبت كالغضب اي حتى تعلموا علما كاملا
الثاني المعدوم مكلف عند الاشاعرة خلافا لغيرهم لا بمعنى كون الفهم والفعل حال العدم مطلوبا بل بمعنى كون المطلوب به
حال العدم اعني توجه الحكم في الازل الى من علم الله وجوده بالفهم والفعل فيما لا يزال فيندفع قولهم اذا امتنع في النائم
والغافل ففي المعدوم اجدر لان الممتنع هو المعنى الاول لنا لو توقف تعلق التكليف على الوجود الحادث لكان حادثا
فكان التكليف الذي لا يتحقق حقيقته الا بالتعلق حادثا وانه ازلي لانه امر ونهي من كلام الله تعالى وهو ازلي
ولهم اولا لزوم الامر والنهي والخبر والنداء والاستخبار من غير متعلق موجود وانه سفه محال والقياس على غير الرسول
لنا لان معه مبلغا وفي الازل لا مخاطب اصلا قلنا فيه تحقيق وتدقيق اما التحقيق فهو ان الكلام عند الشيخ نوع واحد
والخبر المنتشر بالنسبة بين المفردين القائمة بالنفس المحتملة للتصديق والتكذيب وسائر الاقسام اضافة بينهم
اليها بعارض اختلاف المسند فالخبر باستحقاق الثواب على الفعل والعقاب على الترك امر وعكسه نهي وبارادة الاستعلام
استخبار والاجابة نداء وبغير هذه الاربعة خص باسم الخبر ومنه الوعد والوعيد كما ينقسم الى اصناف الماضي والحال
والمستقبل باختلاف احوال المسند من تقدمه على زمان ظهور الخبر ومعيته وتاخره والكلام يتصف بهذه الاقسام
في الازل ويختلف عنها العبارات لاختلاف الاعتبارات ولا اشكال على الخبرية بامتناع تطرق الصدق والكذب
لان امتناعه عقلي لخصوصية المحل لا لغوي فلا ينافيه جواز العفو مع تجويزهم الخلف في الوعيد وعند ابي سعيد القديم
هو الخبر المشترك الخالي عن التعلق والاقسام عوارض حادثة بحسب حدوث التعلق لا انواع حتى يرد عليه ان الجنس
لا يوجد الا في نوع والفرق بين المذهبين اعتبار التعلق قدما وعدمه اما التدقيق فهو انه كسائر الصفات لا يتغير
بتغير التعلقات كما لا يتغير علمه بارسال نوح ثم بتغير الازمنة وهذا قريب مما قال علمه ليس زمانيا فلا يكون ماض
وحال ومستقبل وانكره ابو الحسين رح بوجوه اقواها ان امكان انفكاك احد هذه العلوم عن غيره يستلزم مغايرتها
وجوابه ان ذلك في علمنا وعلم الله تعالى الكائنات على ما هي عليه واجب فتنزيل الجواب ان تعلق هذه الاقسام
في الازل بالمعدوم معلوم وجوده تعالى ثم غير تعلقها فيما لا يزال حين وجد فانهما يختلفان بالامتناع والامكان وقريب
منه القول بان المخاطبة في الازل بالماهيات والهويات الثابتة في علم الله تعالى ومضطر اليه في امر التكوين ويؤنسه تمسكهم
بطلب الآباء نفي التعلم من ابن سيولد واقول هذا التنزيل لا يستدعي ذلك التحقيق والتدقيق لصحة تحقق جميع الاقسام

في الازل بذلك الاعتبار بحقايقها من غير ردها الى الخبر ولا اعتبار العروض في تعلقها فان كل تعلق يحقق
كما هو ازلا وابدا حينئذ اما مذهب ابي سعيد رض من ان التعلق حادث فلا يستدعي وجود المتعلق في الازل
والقديم هو الخالي عن التعلق اذ التعلق ليس في حقيقته فلا يكفي جوابا لان احد التعلقات لازمه فلا يوجد بدونه وثانيا
ان الكلام لو قدم باقسامه كما يقول الشيخ ليتحقق الامر بالمعدوم لزم تعدد انواعه وانحصاره في الازل وهو غير قائم
وان قال به بشر ذمة قلنا التعدد اعتباري لتعدد المتعلقات كما في الابصار بالمبصرات وما نفاه هو الوجودي
على ان عدم امتناع ذلك ايضا قد علم الثالث ان جهل الامر انتفاء شرط وقوع الفعل صح تكليفه اتفاقا وان علم
يقع الا في الشاهد وكذا ان علمه دون المامور ليتحقق فايدته اذ تمكنه الفعل لو وجد الشرط فيصير مطيعا عاصيا
بالعزم على الفعل والترك وبالبشر به والكراهة له ولذا يعلم التكليف قبل الوقت وان لم يعلم وجود الشرائط كالتمكن
وغيره في الوقت والجهل بالشرط يوجب الجهل بالمشروط وقال الامام والمعتزلة لا يصح كما لو علم المامور اذ مانع الصحة
كونه غير متصور لحصول مشترك لان ما عدم شرطه غير ممكن فالتكليف مع العلم بعدمه تكليف مع علم استحالته وجواب الاول
لنا لا نحقق الفايدة والثاني بوجهين ا ان شرط التكليف الامكان العادي والمنتفي هنا الامكان الوقوعي وهو
استجماع شرائطه بالفعل ب انه يقتضي عدم صحته مع جهل الامر كما في الشاهد فان عدم الامكان بالنسبة الى المامور مشترك
لنا انه لو لم يصح فلو لا لم يقع معصية اذ كل ما لم يفعل فقد انتفى شرطه من ارادة حادثة كما عند المعتزلة او قديمة وحادثة
كما عندنا فلا تكليف فلا معصية وثانيا لم يعلم احد انه مكلف في الحال واللازم باطل بالضرورة اما اللزوم فلان
التكليف ينقطع في كل جزء بفرض وقوع الفعل فيه لوجوبه مطيعا وامتناعه عاصيا وبعده بالاداء وقبله لا يعلم التحقق
انتفاء شرط فيه وهذا مثبت في المضيق والموسع وهذا الرأي للمعتزلة والا فمع الفعل تكليف عند الشيخ
لما مر وثالثا لم يعلم ابراهيم عم وجوب ذبح ولده فلم يقدم لانتفاء شرطه في وقته وهو عدم النسخ واما انكار قوم
العلم بالتكليف قبل دخول وقت الامتثال فمعاندة وقال القاضي مخالف للاجماع على تحقق الوجوب والجزم قبل
التمكن من الفعل ولذا يجب الشروع بنية الفرض اجماعا ومنه يعلم ان التكليف يتوجه قبل المباشرة اجماعا فصل في
بيان المحكوم عليه بالبحث عن الاهلية والامور المعترضة عليها ففيه جزآن الجزء الاول في الاهلية وهي لغة
الصلاحية واصطلاحا الصلاحية للوجوب له وعليه شرعا او لصدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعا وتسمى الاولى
اهلية نفس الوجوب والثانية اهلية الاداء والاولى بالذمة والثانية نوعان كاملة بكمال العقل والبدن كما في
البالغ وقاصرة بقصورهما كالصبي العاقل او المعتوه او بقصور احدهما كالبالغ المعتوه فوجوب الاداء مع الكاملة
واجب الاداء بالقاصرة وتحقيقه بمقدمات ا تذكر بما مر ان نفس الوجوب شغل الذمة ولزوم الوقوع ووجوب الاداء
طلب تسليم ما اشتغلت به ولزوم الايقاع ونفس الاداء التسليم والايقاع فهذه ثلثة مفهومات لكل منها اهلية

عبّر القوم عن اهلية الاول باهلية الوجوب وعن اهلية الثاني باهلية الاداء الكاملة وعن اهلية الثالث بصحة الاداء وان
الاداء القاصرة وحصل منه مفهومات فنفس الوجوب بالسبب واهليته بالذمة ووجوب الاداء بالخطاب واهليته بالعقل و
البدن الكاملين ونفس الاداء بوجوب تمام الاركان والشرائط واهليته اعني صحته بالقاصرين ٢ ان الذمة لغة العهد
لان نقضه يوجب الذم اذا انتقض واصطلاحا عند الجمهور حقيقته عهد جرى من الرب والعباد كما يدل عليه قوله تعالى واذ اخذ
ربك من بني آدم الآية حيث فسروه بان الله تعالى لما خلق آدم ع م اخرج ذريته من ظهره مثل الذر واخذ ذلك الميثاق ثم اعاد
الى ظهره واستدلوا عليه بما روى مالك واحمد بن حنبل والترمذي عن عمر رضه ان النبي ع م قال في تفسيره ان الله تعالى خلق آدم
ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون ووفق صاحب الكشف بان ا
اخراج ذرية آدم من ظهره وظهر اولاده حسب ما يتوالدون في ازمنة كموت الكل بالنفخة الاولى وحيوتهم بالنفخة الثانية فجعل
صاروا واحسنه اصنافا ثلاثة سابقون هم المقربون سبق لهم نور يجتبيهم فاجتذبوا بشراشرهم اليه بجذبة يجتبونه ثم اصحاب
الميمنة هم الابرار الممتثلون بقوله تعالى فاستقم كما امرت ثم اصحاب المشئمة الذين جوابهم بلى لا عن رغبة واختيار
بل عن رهبة واضطرار وعهد الماولين عهد استعيره تمثيلا عن نصب ادلة المعرفة والوحدانية لهم وتركيبهم بحيث يصلح
عليهما والاقرار بهما ورجّحه صاحب الكشف لتناسب مذهبه في ان التكليف بالعقل قال الرازي فاتفقت المعتزلة ان
الحديث لا يصلح مفسرا للاية ووفق البيضاوي بان المراد من بني آدم هو واولاده وجعله اسما للنوع كالبشر ومن الاخراج توليد
بعض عن بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث على ذكر الاصل وذكر الشيرازي ح ان بينه وبينهم ميثاقين احدهما لما يهتدي
العقول بنصب الادلة ووافي الآية وثانيهما لما لا يهتدي اليه من الواردات الشرعية التي يتوقف على توقيف الانبياء
عليه فاخبر في الحديث بذلك فجواب سؤال الصحابة رضه عن الميثاق الحاجز ناعلى الاسلوب الحكيم واما ما كان يعني لا
ولالة ان فيهم وصفا به اهلية الاجابة والاستيجاب قيل فهو العقل واليه يشير ظاهر كلام ابي زيد رحمه غايته ان يشمل
العقل الهيولاني والاصح ان العقل يدخل فيه وليس عينه بل هو خصوصية الانسان المعتبرة فيها تركب العقل وسائر
القوى والمشاعر لا كالملك وسائر الحيوانات وبذا اختص بقبول الامانة المعروضة فان استعير العهد عن تلك الخصوصية
فالذمة في قولهم وجب في ذمته حقيقة عرفية وان التزم حقيقة العهد كما ذهب اليه فخر الاسلام فاريد بها في نفس ورقبة
لها عهد اي باعتبار كما فسره بها تسمية لها باسم الحال وهو المطابق لما عبّر عنها بالعنق في قوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره
في عنقه اي جعلنا القضاء والقدر المتسببان للخير والشر او عمله الذي هو وسيلة الخير والشر لازما له لزوم القلادة للعنق
فان الطائر لتيمن العرب بسنوحه وتشأمهم ببروحه يستعار به لسبب الخير والشر ففيه تمثيل مبني على الاستعارة او هو
او حقيقة في الخارج من العمل من طار السهم اي خرج واما ما كان فيها دلالة ان في الانسان وصفا وخصوصيته بها
او ليس المراد الا ما مدين التزامه لما يفهم من سياق الآيتين كما ظن فاعترض بجواز الاستدلال ح بقبل الشرع الفقه

فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره واخرج ذرية

مع انا بصدد اثبات وجود ما به التكليف العام وهو المراد بحمل الامانة اي الطاعة او التكليف في آية العرض سواء فسّر
بحقيقته حيث قيل خلق الله في هذه الاجرام فهما فقال فرضت فريضة وخلقت جنة لمن اطاعني ونارا لمن عصاني
فقلن نحن مسخرات لا نحتملها وحين خلق آدم وعرض عليه حمله فهو ظلوم بتحمّل ما شق جهول بوخامة عاقبته او اوّل
بانها لو عرضت عليها وكانت ذات شعور لابين حملها وحملها هو مع ضعف بنيته ووخامتها فهو ظلوم لعدم الوفاء
جهول بعاقبتها وصف الجنس بوصف الاغلب وبان استعير عن التكليف بالامانة وعن نسبته الى الاستعداد بالعرض
وعن عدم اللياقة بالاباء وعن الاستعداد بالحمل وعن غلبة القوة الغضبية والشهوية بالظلم والجهل فهما علة
الحمل اذ التكليف لتعديلهما المؤدي كماله الى مرتبة بها يتحقق كون خواص البشر افضل من خواص الملائكة وذهابه بعلم
ان تركب العقل غير كاف في قصد ترتب الكمال الانساني على وجوده وان فيه امرا به التزامه فالثابت بهذه الادلة
ما به الوجوب عليه ولم يتعرض لدليل الوجوب له لظهوره وكثرته ولانه لا يتوقف على تحقق الذمة بدليل ثبوته للكافر
والكل ثابت بالآية ٣ ان العقل نور يضيء به طريق يبتدأ به من حيث ينتهي اليه درك الحواس فيتبدّى المطلوب
للقلب اي امر ظاهر في نفسه مظهر لغيره او منوّر يظهر به طريق الفكر للبصيرة كما يظهر بنور الشمس طريق الاحساس
وهو طريق الاستدلال بالشاهد على الغائب وانتزاع الكليات من الجزئيات وبالجملة ما هو من ترتيب المعلوم لتحصيل المجهول
فمبدأ الترتيب العقلي من حيث ينتهي اليه الدرك الحسي لان مبداه ارتسام المحسوس في احدى الحواس الظاهرة ونهايته
ارتسامه في الباطنة فمن الصور التي ادركها الحس المشترك وخزانتها الخيال والمعاني الجزئية التي ادركها الوهم وخزانتها
الحافظة ثم تصرف فيها المتصرفة بالتحليل والتركيب المسماة مفكرة ومتخيلة باعتبار استخدام العقل او الوهم اياها
شرع النفس في انتزاع المعاني الكلية وترتيبها والانتقال الى ما يطلبه فاذا رتبها بشروطها السالفة يتبدّى المطلوب
للنفس المسمى بالقلب لتقلبه بين العلم والعمل فانه بين اصبعي الرحمن فيمكن حمل النور على الجوهر المسمى بالعقل الاول والقلم
كما قال ع م اول ما خلق الله تعالى العقل والقلم ونوري في روايات وهو السبب الاول كالشمس وتوسط العقل
الفعال او العقول الاخر لا ينافيه وعلى الاشراق الحاصل بحسب القابلية المقدرة من الله تعالى فطرية كانت او كسبية
كاشراقها وعلى الصفة المعنوية الحاصلة للنفس من اشراقه كالضوء الحاصل من اشراقها وهي الانسب بما جعل صفة
للرائي وهي البصيرة المفسرة بالقوة المعدة لاكتساب العلوم فاما قابلية النفس للاشراق فهي الذهن ثم التحاصل
للنفس باشراقه او للنفس باعتباره مراتب اربع يسمى العقل الهيولاني في مبدأ الفطرة فالعقل بالملكة عند ادراك
البديهيات وحصول ملكة الانتقال الى النظريات فالعقل بالفعل عند القدرة على احضار النظريات بلا تجشم كسب جديد
ثم العقل المستفاد عند مشاهدتها المسمى علم اليقين ولا رتبة بعد المشاهدة فالمسميان عين اليقين وحق اليقين
الحاصلان عند اهل الحق فالاستغراق فيه مراتب العمل ومناط التكليف هو العقل بالملكة التي عندها قوة تحصيل النظريات

٤ نذكر بما مر ان العقل معتبر في الاهلية لكونه آلة ادراك الحسن والقبح الثابتين بايجاب الله تعالى ولو لم يرد الشرع ادرك
بالعقل ولم يدرك لكدورته باتباع الهوى ومعارضة الوهم لا مهدر الا في فهم الخطاب كما قالت الاشاعرة ولا مهتد بنفسه
بدون المعلم كما قالت الاسماعيلية ولا موجب بنفسه مطلقا ولا ينفي الحجابه في نحو وجوب الصوم في آخر رمضان ووجوبه في اول
كما قالت المعتزلة فليس كما ظن ان لا نزاع بيننا في توجه احكام الشرع الى من لم يبلغه الدعوة لعدم ورودها او وصولها
يترتب الثواب والعقاب عليه بل هذا فرعه ٥ ان النفس المسماة بالقلب قوة عاقلة بها يستغني عن ذلك الجوهر وقوة عاملة
بها تحرك البدن ولذا انقسمت علومها الى نظرية لا تتعلق بالمباشرة كالايمان والى عملية تتعلق بها كالعبادات فاذا
البدن حسبما يستغني منه بلا شوب الهوى ومعارضة الوهم اي الى الخير الملايم للروح لا للبدن وعن الشر المعكوس المنحوس
استدل على وجود تلك بالصفة المسماة بالعقل ناقصا او كاملا والا علم عدمها وكما تفاوت افراد النفس في كمال العقل
المسمى شرعا بالاعتدال لتفاوت القابليات الخلقية والكسبية فان البدن كلما كان اعدل بالواحد الحقيقي اشبه كان نفس
الفايضة بكمال كرم الفياض اكمل والى الخير اميل وللكمال اقبل تفاوت ولما تعذر الوقوف عليه اقام الشرع البلوغ الظاهر
عنده يحصل العقل بالملكة غالبا حيث يتم التجارب ويتكامل القوى الجسمانية المسخرة للعقل باذن الله تعالى الخالق
والقدر مقام اعتداله الخفي تيسيرا كالسفر اذ اختلفت فنقول اما اهلية نفس الوجوب فبالذمة الحاصلة عند …
فلكل من ولد ذمة صالحة للايجاب والاستيجاب بناء على ملك الرقبة والمتعة وعليه الثمن والمهر بتصرف الولي …
الحمل جزء من وجه حسا ولذا لا ينفصل الا بالمقرض حكما ولذا يعتق ويرق ويتبع بيعها دونه لا انفراده بالجنون
فلم يكن له ذمة مطلقة فيصلح لان يجب له كالعتق والارث والوصية والنسب لا عليه كالثمن ونفقة الاقارب ونحوها
من الضمانات والمؤن لكن الوجوب على المولود لا يقصد الا لحكمة كالاداء عن اختيار وعوضه كالابتلاء والاختبار
في العبادات والانزجار في العقوبات فيبطل لعدمها كما لعدم المحل في بيع الحر واعتاق البهيمة لا لانعدام الوجوب …
حكمه لم يجب القصاص على الصبي لانعدام الاستيفاء ولم يجب الشرايع في الكفار عند مشايخنا وراء النهر كالشيخ …
زيادة للعقوبة بتركها عليها بترك الاعتقاد والكفر ووجوب المعاملات والعقوبات واهل الايمان واعتقاد الشرع …
لا هليتهم للمصالح الدنيوية والانزجار واداء التصديق والاقرار والاعتقاد وذلك لانعدام صحة ادائهم …
لا تعالى فليجب على تقدير الايمان لانه لو كان كذلك لوجب القضاء بعد الايمان كصلوة النائم وصوم المريض …
مثله تحقق نفس الوجوب وتراخي وجوب الاداء خلافا للعراقية من مشايخنا والشافعية والمعتزلة وائمة الحديث
تمسكا بعموم الخطابات كما قيل في يا ايها الناس اعبدوا ان خطاب لجميع الفرق الثلاث والمشركين كيف قد …
فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الآية … خطاب بشرط تقديم الايمان كخطاب المحدث والجنب بالصلوة وهذا غير الوجوب
حال الكفر وعلى تقدير قالوا … بنعيم الآخرة فلا يصلح للتبعية فلا يثبت اقتضاء كما لا يثبت الحرية في …

الايمان ٥

١١٩

اعتق عن نفسك عبدا او تزوج اربعا كخطاب المحدث والجنب قلنا قد مر ما يتوقف ان الخطاب بشرط الشيء
لا يقتضي ان يكون ثبوت الشيء به فالايمان ثبوته بخطابات لا بخطابات الشرايع على ان المقدمة الشرعية للوجوب وجوبه اتفاقا
نعم نفصل كما مر كيف … عقوبتهم بترك اعتقاد ما توجه الخطاب فكيف يمنع في حقها بترك العمل ومثل هذا الخطاب بلا دلالة
وعدم ثبوت الحرمة في المسلمين لعدم اهلية المخاطب للتحريم المقتضي ومن مقتضى ذلك وللكفار اهلية نفس الايمان
ولذا ايضا لا يقضي ما مضى فمن بلغ في اثناء رمضان اذ لا اداء له حال الشهود لحجة الباقي وعليه يخرج الصوم والصلوة في
الحايض اولست اهلا لادائها للنجاسة ولا القضاء لهما للحرج بخلافه فانها اهل الادائه كالجنب والمحدث لكن منعها الشرع
او الحكمة فانتقل الى القضاء لعدم الحرج وفي المجنون فانه مع الاستيعاب ليس اهلا للادائهما ولا القضاء لهما للحرج
كما في استيعاب الاغماء في الصلوة دون الصوم لندرته شهرا ومع عدمه اهل لادائه حتى لو جن بعد النية ليلا فعدا دل
ولادائهما باحتمال الافاقة ولقضائهما لعدم الحرج تفريع فالصبي الغير العاقل لاحكامه اقسام حقوقه تعالى منها
ما لا يجب كالعبادات الى صلة بالبدن او المال او بهما اذ لا اختيار له في الاداء ولا في الانابة وليس المقصود
المال ليحصل بالنيابة الجبرية وكالعقوبات مثل الحدود والكفارات اذ لا ازجار والصبا مظنة المرحمة بالحديث ولا …
لجميع الاقوال كالاقارير والعقود دينه ولا سيما المضرة نحو الطلاق والهبة ونحوها وكعبادة فيها المؤنة كصدقة
الفطر عند محمد رح لان الحكم للراجح وقال الاختيار الناصر بالولي يكفي للعبادة القاصرة بخلاف الزكوة وهذا لان الكل
يحتمل السقوط بعذر الصبا لدفع الحرج بناء على نحو الاهاب وقيام الذمة وذلك صورته كقصر المسافة ومعنى لانه
لا فائدة فيه فاسد وتقييد الا ان الصحابة لم يقولوا بالوجوب عليه اصلا وحجته اما نقلا فلحديث رفع القلم عن ثلث
عن الصبي حتى يحتلم ورفع القلم عدم الوجوب واما عقلا فاذ لو وجبت ثم تسقط لوقع عن الفرض اذا ادى ومنها
ما يجب لصحة القول بحكمه كمؤنة فيها عبادة نحو العشر لم يجب على الكافر او عقوبة كالخراج حتى لم يبتدا على المسلم وذا
لغلبة المؤنة وحقوق العباد منها ما لا يجب كالخالص عقوبته نحو القصاص او جزاء نحو حرمان الارث بالقتل خلافا للشافعي
واما حرمانه بالرق لعدم اهلية الملك ومع بالكفر لعدم الولاية فليس جزاء لانه انتفاء بانتفاء الشرط او جزء العلة
ومنها ما يجب كالغرم اذ العذر لا ينافي عصمة المحل نحو ضمان ما اتلفه بالانقلاب عليه وكالبدل نحو الثمن والاجرة
وكالصلة المشابهة بالمؤن نحو نفقة الزوجات مطلقا مؤنة من حيث انها عوض الاحتباس صلة من حيث عدم تسميتها
في العقد فوجب عند مضي المدة بالالتزام ولو مع الفقر وسقطت عند عدمه للشبهين ونحو نفقة الاقارب
عند اليسار لانها مؤنة وليس فيها معنى العوضية فلذا تسقط عند عدمه وبمضي المدة مطلقا وذلك لان ما
لا يحتمل الاداء بالنيابة الجبرية اما الصلة المشابهة بالجزاء كتحمل العقل لشبهه جزاء بترك حفظ السفيه والاخذ
على يد الظالم ولذا اختص رجال العشيرة دون نسائهم اذ ليس من اهل الحفظ والمعونة فلا تلزمه … وكذا

المقتضى ٥

العاقل الى هنا لاشتراك العلة ومن احكامه انه يرث ويملك بمباشرة وليه وتصح ايمانه تبعا لابويه او الدار وكذا ردته
وارتداده اذا ارتد ابواه ولحقا معه لا قصدا الا عند تحجر بل لعدم ركنه وهو عقد القلب فاذا اسلمت زوجته لم يعرض على
وليه بل اخر الى ان يعقل لان للصبا حدا وهو بخلاف الجنون ولم يترك العرض لان فيه حق العبد واما اهلية وجوب الاداء
فبالعقل والبدن الكاملين كالبالغ العاقل لانه بالخطاب فلا بد من فهمه وقدرة المباشرة للمعذور به فمن خلا عنهما كان لا
لحكمه فلا وجوب اصلا ومن قصر فيه لا تكليف عليه رحمة كالصبي العاقل والمعتوه البالغ واما اهلية الاداء
فبالعقل والبدن القاصرين كايمان الصبي العاقل بلا وجوب اداء خلافا للمعتزلة لما مر لنا قوله عم رفع القلم عن
الحديث لكن مع نفس الوجوب لانه باسبابه المتحققة كادلة الربوبية والذمة ويختص حكمه وهو الاداء من اختيار ولا
يقع فرضا ولا يلزم تجديده اذا بلغ اما لو صلى اول الوقت فبلغ في آخره او احرم فبلغ قبل الوقوف فينبغي ان يجب عليه
الاعادة وفي التقويم انه يقع عن الفرضين لان اسقاط الوجوب عنه كان نظرا له ودفعا للحرج والنظر هنا في ان لا
يسقط ولذا ابنا يفرق امرأته اذا اسلمت وابى بعد العرض بخلاف الشرائع فان فيها حرجا بينا في خطاب المرحمة وقيل
لئلا يتضاعف الفضائل ولا تنافي في الحج على انه لو حج لا يقع فرضا كالعبد هذا مذهب الجمهور وقال السرخسي رح لما ثبت
وجوب الاداء في حقه لم يثبت نفس الوجوب لانه حكمها قلنا بل حكمها الاداء فان ما تقتضيه شغل الذمة نوعا
لا طلب تفريغها فذا حكم الخطاب. **توضيح** فالصبي العاقل وكذا المعتوه البالغ لا حكام في حق الاهليتين اقسام ستة حقوق
الله تعالى حسن لا يحتمل القبح وعكسه ومحتمل لهما وحقوق العباد نفع محض وضرر محض ومتردد بينهما ١ كالايمان بالله وصفاته
يصح منه خلافا للشافعي والشافعي قد فر لوجوده حقيقة ولا حجر منه شرعا ولثبوت اهليته للاداء قال تعالى وآتيناه
الحكم صبيا وفسر بالنبوة فلان يكون مهتديا بان يصح منه الايمان اولى لكن بلا عهدة وتبعة وهي في لزومه لانه سبب
نيل فوز الدارين اما حرمان ارثه من اقاربه الكفار وفرقته من امرأته الكافرة فمنع امكان معارضتها اذ يرث منه
اقاربه المسلمون ولا يفرق من امرأته التي اسلمت قبله بعضا فاسلم الكفر تبعا لا الى اسلامه ولو سلم فمن ثمراته التابعة المنافية
لا من حكمه الاصلي المعتبر فيه ولذا لم يعتبر ايمانه تبعا لابويه عهدة ٢ كالكفر لا يعفى في احكام الآخرة اتفاقا اذ لا عفو
للعفو عن الشرك بالنص وفي احكام الدنيا كفرقة المرأة المسلمة وحرمان الميراث عن المسلم خلافا فيصح ارتداده عند الامام
ومحمد رح لوجود حقيقته وعدم احتماله العفو وقال ابو يوسف والشافعي ان ردته ضرر محض فلا يصح كالطلاق ولذا
لا يقتل ان بلغ مرتدا قلنا اما افسادها الايمان لا يحتمل العفو كما يفسد صلوته كلامه وصومه افطاره وحجه
جماعه ولذا لا يسقط بعد البلوغ بعذر فكذا بالصبي وعدم قتله قبل البلوغ لانه ليس من اهل المحاربة كالنساء
وبعده لشبهة خلاف فيجبر على الاسلام لا لعدم الاهلية اذ لو قتله احد قبله او بعده لا يضمن كالمرتدة قيل
مما يؤيد قول المعتزلة ان الصبي العاقل غير معذور في الجهل بالله وترك الايمان به قلنا قول المعتزلة وجوب

عليه وقوله صحة الردة وكم بينهما ٣ كالصلوة ونحوها من البدنيات التي تشرع وقتا دون فرض يصح بلا عهدة فيكون نفلا
بلا لزوم قضاء ومضي بخلاف نحو الزكوة لتضرره بنقصان ملكه ٤ وهو حق عبد فيه نفع محض يصح مباشرته كقبول
الهبة والصدقة لكفاية الاهلية القاصرة اذ صح منه مباشرة النفل بحيث مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا
سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرا اي ضرب ذب كالاصطياد والاحتطاب نظيره قبول بدل الخلع والعبد
المحجور بلا اذن المولى وكوجوب الاجر للصبي المحجور مطلقا وللعبد بشرط السلامة اذا آجر نفسهما واتما العمل والقياس
عدم وجوبه لعدم صحة العقد واستحسانا فيهما لان العقد تمحض منفعة بعد اقامة العمل غير ان العبد ما دام في العمل
مغصوب للمستاجر بعيد وان عمل بالضمان ان هلك فلذا شرط السلامة فيه بخلاف الحر وكوجوب الرضخ
في مقاتلتهما بلا اذن الولي والمولى استحسانا لانه بعد ما تمحض منفعة لا في القياس لانهما ليسا من اهل القتال
كالحربي المستامن ان قاتل باذن الامام استحق الرضخ والا فلا قيل ويحتمل تفرد محمد بهذا فيكون الخلاف فيه مبنيا عليه
في صحة امان الصبي والعبد المحجورين عنده لا عندهما والاصح انه جواب الكل بناء على تمحضه نفعا بعد القتال وكصحة
عبارته وكيلا في البيع والطلاق ونحوهما لما فيها من نفاذ القول الا هو آية في التجارة واذ بالبيان بان فضل الانسان
على سائر الحيوان قال تعالى خلق الانسان علمه البيان وعدم قبول شهادته لعدم الولاية وان صح عبارته كالعبد
لكن اذا لم ياذن وليه لم تلزمه العهدة برجوع حقوق العقد اليه من تسليم الثمن والمبيع والخصومة ونحوها كما يلزم باذنه
الا في المضاربة ٥ وهو حق عبد فيه ضرر محض كالطلاق والعتاق والتبرعات من الهبة والصدقة والقرض وغيرها
لا يملك لانه مظنة المرحمة عرفا وشرعا ولا يملكه عليه غيره لان الولي انما يثبت نظرا له ولا نظر في الضرر المحض الا عند تحقق
كما اذا اسلمت الزوجة وابى الزوج فرق بينهما وكذا اذا ارتد الزوج وحده والا القرض للقاضي لامن بولايته عن التوى
فالحق النفع المحض بخلاف نحو الوصي غير القرض والا الاب في رواية يملك عليه القرض لعموم ولاية النفس والمال
والا الكتابة لكل والوصي استحسانا بخلاف الاعتاق على المال وبيع الرقيق من نفسه لانه يخرج عن الملك بنفس
القبول والبدل في ذمة المفلس كالتاوي ٦ حق عبد متردد كالبيع والاجارة والنكاح ففي الربح او الخسران والاقل فيهما
اجر المثل ومهر المثل والاكثر منفعة لاحد المتعاقدين مضرة للآخر ونحو الشركة واخذ الرهن والشفعة وغيرها يملكه
الصبي برأي الولي لانه اهل الحكم بمباشرة الولي والسبب بتقصد للحكم وفيه فضل نفع البيان وتوسعة طرق المنفعة
وزوال احتمال الضرر بانضمام رأيه حتى صار كالبالغ فيصح بيعه من الاجانب بغبن فاحش لا تبع الولي ومن نفس الولي
في رواية عن الامام لزوال احتمال الضرر وفي رواية لا يصح لشبهة انه كالنائب عن الولي من حيث احتياج رأيه
الى جابر وفي النائب من كل وجه كالوكيل لا يصح مع الاقارب اصلا فكذا هنا في موضع التهمة كما مع الولي بغبن
فاحش ويصح في غيره كما بمثل القيمة او مع الاجانب وقالا لا لان الولي شرط الجواز فالجواز المتعدى الى الصبي باذنه

كالجواز الخاص له بمباشرته وهو لا يملكه بالغبن الفاحش فكذا الصبي والمحجور للامام كاقرار الصبي بعد الاذن يصح لا اقرار
الولي وتبطل وصيته عندنا وان كان بعد البلوغ خلافا للشافعي رح لان فيه تحصيل الثواب بمال يستغني عنه قلنا انه
محض كالهبة والنفع اتفاقي لا يعتبر كبيع شاة مشرفة على الهلاك وطلاق منعية شوهاء ليتزوج اختها الموسرة
الحسناء ولو سلم فانتقال ماله الى الوارث انفع له بالحديث لوصلة الرحم وفي الايصاء ترك هذا الافضل ويرجع
اذ لا اعتبار للنفع المرجوح كثواب الصدقة فاندفع الانظار وشرع في حق البالغ كسائر المضار وانما تثبت الرق
اقربه على نفسه وهو مجهول الحال مع انه ضرر باقراره بل بدعوى ذي اليد لخلوها عن المعارضة كالصبي الغير العاقل
في يده ولان المقر بالرق لا يمكن ان يجعل مدعيا للحرية بوجه كما لم يجعل المرتد مع جهله بابيه عالما به ولذا لا يخير
الصبي بين الابوين بعد افتراقهما وقال الشافعي رح الحضانة للام الى سبع سنين ثم يخير الولد ذكرا او انثى لانه
عليه السلام خيره وعندنا الذكر للام الى ان يستغني والانثى الى ان تحيض ثم للاب لا تخيير لاحتمال الضرر بل هو
الغالب لان الظاهر اختياره من تركه خليع العذار ولا اعتبار لرأي الولي لانه عامل لنفسه وتخيير النبي عم كان ببركة
دعائه بقوله عم اللهم سدده وغيره ليس مثله قال الشافعي كل منفعة يمكن تحصيلها للصبي بمباشرة الولي لا يعتبر
عبارته فيه والا تعتبر كرده ان المولى عليه لا يكون وليا للتضاد سمي العجز والقدرة فلذا اعتبر عبارته في اختيار
احد الابوين والايصاء والتدبير وقال بصحة صلوته وابطل امانه وردته لثبوتهما بتبعية الابوين وصحح
قبوله الهبة لتشبعه دون وليه في قول عكسه آخر ولا فقه هنا اذ لا منافاة بين تحصيل النفع مرة كاسلامه
بنفسه وبالولي اخرى كتبعية الابوين فلو اقتضى قصور عقله كونه موليا عليه اقتضى اصل عقله كونه واليا فيه
توسعة طرق المنفعة كالعبد والجندي تابعا في السفر والاقامة للمولى والامير عند معيتهما اصيلا عند انفرادهما

الجنس الثاني الامور المعترضة

هي عوارض الاهلية فرع عرض لم ظهر فصد عن مضيه فانها تمنع
اهلية نفس الوجوب كالموت او اهلية وجوب الاداء كالنوم والاغماء او تغير بعض احكامها كالسفر ولا يزيلها
نحو اذ ليس في الانسان ولا العوارض على ما هيته كالطين فانه يشكل بنحو الصغر والجهل عكسا والبلوغ طردا وهي اما
للعبد تمكنه ثم ارادته في تحصيل نفسها لا شرعا كالسكر والهزل والسفر او ابقائها كالجهل والخطأ والسفه واما من
محلها كيده او من غيره كالاكراه مكتسبة بخلاف الرق اذ حصوله شرعي لا ارادي وبقاؤه حكمي خلاف بقاء
الجهل واما سماوية تحصل فيها كالصغر عارض على اهلية وجوب الاداء لانها شان العقل والبلوغ بخلاف
كالجنون والعته والنسيان والاغماء فانها امراض لخصوصياتها اثر في سلب الاهلية وتغيير كثير من الاحكام
فلا يتكرر مع مطلق المرض بخلاف نحو الشيخوخة الغالبة والحبل والارضاع اذ لها تغيير يسير لم يعتبر وكالنوم فانه
تحصيله وازالته في بعض الاحيان في بعض مقدماته لا في نفسه ولذا قد يغلب بدون ارادته بحيث

بخلاف السكر فان المكنة في سببه وهو الشرب ولا ارادته اما الرق فالمكنة في بعض سببه الذي هو الكفر مع اباء
ولا ارادته وكالموت فان المكنة من الغير في القتل لا فيه وكالرق في المرض كما مر وكالحيض والنفاس فالسماوية احد
عشر قدمت على المكتسبة لانها اشد تغييرا فمن السماوية الصغر حال ما بين الولادة والبلوغ عليه احكام مطلقة
وقسمية ولا باس بما عادتها اجمالا اما مطلقة فلكونه لا ينافي نفس الوجوب لا لحكمه وهو الثواب بل وجوب الاداء
اذ لا اداء بدون العقل حكمة ولا تكليف بدون كماله رحمة فلا عهدة يحتمل السقوط عن المكلف فلا تبعة لوجوب
الايمان او العبادات او العقوبات او الاجزية والكفارات ولا بتنفيذ المضار المحضة والتبرعات
ولا بالزام المعاملات او حقوقها متوكلين بدون رأي الولي او حقوق المضار ولو به ولا يقتل بالردة ولا
يجب القضاء والمضي في الجزاء في عبادات افسدها بخلاف المنافع وما لا يحتمل السقوط كضمان المستهلك ونفقة
الاقارب والزوجات فان العذر لا ينافي عصمة المحل وكفاية المؤن واما قبل العقل فلا صحة لادائه ايضا لعدم
العقد الصحيح والقصد الصحيح فلا يحكم بايمانه وردته قصدا ان تبعية ابويه فيهما والدار ايضا في الاول واما
بعد العقل فلا يمانه صحة ويقع فرضا فيثبت ما بني على فرضيته من الاحكام ويكفيه اذا بلغ وفي ردته خلاف
الاسر في محله الامر فيه ان يصح منه بمباشرته وله بمباشرة غيره ما لا عهدة فيه والجنون مرض يمنع جريان الاقوال
والافعال على نهج كمال العقل الا نادرا للنقصان جبلة او بسبب عارض من سوء مزاج دماغ او استيلاء تخيل كما
انه اصلي فان بلغ كذلك او عارضي حصل بعده وكل اما ممتد او غيره وهو باقسامه كالصغر قبل العقل في ممتد
بنسبة اتفاقا قياسا في الاقوال وضمان الاموال على الكمال وكاعتبار ايمانه وكفره وردته تبعا لابويه
فما بلغ مجنونا فارتد ابواه ولحقا معه بخلاف ما اذا تركاه هنا او بلغ مسلما فجن او اسلم عاقلا فجن قبل البلوغ
فلا يتبعهما الا في عرض الاسلام على ابويه هنا استحسانا وتأخيره الى ان يعقل في الصبا حين ارتدت زوجتها
ان غير محدود الا في عارضي غير الممتد فيجب عليه قضاء العبادات استحسانا خلافا لزفر والشافعي رح فيا
ونه الاستحسان انه مع عدم الحرج كالعدم كالنوم والاغماء في حكمه روايتان متعاكستان في الخلاف
بين الامامين المبني على ان الحرج للامتداد فقط اوله وللاصالة وحد الامتداد في الصلوة عند محمد رح
بمضي وقت ست لان الحرج بكثرة وظائفه وذا بالدخول في حد التكرار وعندهما بالزيادة على اربع وعشرين
ساعة مستوية لان المعتاد في الكثرة وذا بالساعات وظيفة الوقت بخلاف كثرة الصلوات المسقطة للترتيب
عند الفريقين اذ هي عندهما بخروج وقت السادسة وعنده بدخول فيها والفرق ان المعتبر ثمة اولا وبالذات
كثرة الصلوات وهنا كثرة الاوقات اعني امتدادها واعتبار كثرة الوظائف لتحققها وكثرة الشيء بتكرره وفيما امكن
تكرار الوقت منا بتكرر الوقت لكن بالنظر الى نفسه عندهما تيسيرا على العباد والى وظيفته المتحقق نوعها

عنده تحقيقا للامتداد اما كثرة الصلوات ثمة فبتكررها فائتة والحق بعد هما تغليظا على المقصر واجبه
عنده توسيطا بين الاعتبارات وتوسيعا لمحال الوقتية والحق اعتبارهما لان المجنون غير مقصر وان الاصل فيه
عند اللزوم اصلا وان سقوط القضاء به وللعباس واعتبار الامتداد له استحسان فالواجب سقاطه باسرع الاسباب
بخلاف سقوط الترتيب في الامور الثلثة فاعتبر ابطاوها وفي الصوم باستغراق شهره لا بتكراره لئلا يلزم الحرج
تيسير القضاء او تعذره فيما يجن كل سنة ويفيق شهرا او يوما وليلا يزيد التبع مشروطا على الاصل وان
افاقة الليل يمنع الاستغراق روايتان وفي الزكوة باستغراق الحول عند محمد رح واكثره عند ابي يوسف رح وقد
ان الاهل التبر والعته اختلال العقل انا فانا لا يتناول فخرج الاغماء والجنون والسكر والتبنج وهو كالصبي
مع العقل في صحة قوله وفعله بلا عهدة يحتمل السقوط وفي وضع الخطاب بالعبادات الا عند القاضي ابي زيد حيث
فرقا بانه في وقت الخطاب بخلاف الصبا ومنعه ابو اليسر رح بانه نوع جنون اذ لا وقوف له على العواقب وفي ان يولي
ولا يلي وفي عرض الاسلام على بعضه الا عند مولانا الفخر رح فعنده كالجنون فيه اذ لا حد له ينتهي والحق بالجمهور لصحة ادائه
كالصبي العاقل واراد محمد في الجامع بالمعتوه الذي فرض عرض الاسلام على ابيه المجنون مجازا فلا افتراق لهذا الا في
عند الجمهور افتراق الحاق الجنون بغير العاقل من وجوه والنسيان بغفلة عن بعض المعلومات فقط لا بافة فخرج النوم والا
والجنون وهو اعم من ان يتمكن من ملاحظته اي وقت شاء او لا الا بعد تجشم كسب جديد والنسيان في وقت
فاطها رخلافه مع التنبه بادنى تنبيه سهو وبدونه خطاء وتقسيم اذا غلب له مظنة الغلبة وغير
لحكمه انه لا ينافي الوجوبين اذ لا يعدم الذمة والعقل لكن غالبه يعفى في حقوق الله تعالى لانه من جهته كان
لدعوة الطبع كما في افطار الصوم او لتغير الحال طبعا كما في ترك تسمية الذبيحة او لا عتياد مثله كسلام القعدة
بخلاف حقوق العباد لحاجتهم والكلام في الصلوة والاكل فيها والسلام على الغير لقيام الهيئة المذكرة ومن
كل نسيان يقع بالتقصير كما في حواء وآدم وتسيان المرء المحفوظ مع قدرته على عدمه بالتكرار والنوم فترة طبيعية
غير اختيارية مانعة للعقل والحواس الظاهرة السليمة عن العمل فخرج الاغماء والسكر والجنون والمرض وحكمه انه لا ينافي
الوجوب لاحتمال الاداء حقيقة او خلفا بالحديث فان الامر ولفظ عن فيه دليل قيام نفس الوجوب
اذ لا يمتد عادة لكنه ينافي الاختيار للعجز عن استعمال العقل والحس الظاهر والحركة الارادية فاوجب تاخير
بالعبادات وبطلان العبارات من الطلاق والاعتاق والاسلام والردة والاقرارات وكذا القراءة والكلام
فلا يفسد بالكلام نائما واختير في الفتاوى افساده وفي القهقهة نائما اربعة اقوال اصحها ان لا يفسد الصلوة
كالكلام ولا الوضوء لان كونها حدثا للقبح قصدا باحالة المناجاة ولا قصد مع النوم وقيل يفسدهما لانه
الحالين فيما اعتبر حدثا كالبول والاحتلام وقيل الاول فقط للقول بانها كالكلام وانه يفسد لها دون

معنى الجناية كقهقهة الصبي وقيل الثاني فقط فله ان يتوضأ ويبني لانها بالنسبة اليها كالكلام
كالاحتلام والاغماء فتور غير طبيعي لا يتناول بتعطيل القوى لا يزيل الحجى حتى لم يعصم عنه النبي عم بخلاف
الجنون فخرج النوم والتبنج والعته والجنون وحكمه انه كالنوم في فوت الاختيار وبطلان ما بني عليه بل اقوى
وفارقه في منعه بناء الصلوة وكونه حدثا مطلقا قليلا او كثيرا مضطجعا او غيره اذ هو لكونه نادرا وعارضا
فوق الحدث والنوم فلم يلحق بهما ولكونه مرضا ثقيل السبب لا يزول بالتنبيه اشتد منافاته لتيقظ
اليقظة والنوم خلقي وغالب وسببه وهو ارتقاء البخار الى الدماغ سريع الزوال بالتنبيه فلذا النوم مضطجعا
اذا لم يتعمد حدث لا يمنع البناء كالرعاف ولانه يزيل الحجى كالنوم لا يسقط عبادة ما قياسا لكن غير
امتداده استحسانا في اسقاط الصلوة باثر ابن عمر رض لو فوع امتداده المعتبر فيها كثيرا الا في الصوم والزكوة
لندرته فيهما فجعل العقل موجودا في ممتده معدوما للحرج كما جعل معدوما في غير ممتد الجنون موجودا
لعدمه استحسانا فيهما والرق لغة الضعف وشرعا عجز حكمي يقارنه شرعا في الاصل جزاء اي عجز عن طرو تصرف الاحرار
شرع في الابتداء جزاء على استنكاف الكفار عن عبادة الواحد الجبار فجعلهم كان حق الملك القهار ثم حكم في البقاء
من غير مراعاة معنى الجزاء ان يكون البشر به عرضة للتملك كالجماد وصار حقا للعباد وان كان اتقى
العباد وحكمه انه لا يتافي في الوجوبين والاداء غير انه يختص باشياء ا انه لا يتجزى لانه اثر الكفر ونتيجة
القهر وهما لا يتجزيان ولما في الجامع من ان مجهول النسب المقر برق نصفه رقيق كله في الحد ود والارث
والنكاح وتوابعه ولم ينقسم فيه باعتبار نصفه وكذا في الشهادة حيث لم يجعلا كحر وعبد لا انهما كشاهد كالمرأة
ونكلهما كتكلمه واما عكس رح لانه امر اعتباري ولا تجزي في الاعتبار فلا طعن بان الكل لا يتصور من النصف
ولا بان رد الشهادة يجوز ان يكون لاشتراطها حرية الكل اذ ذلك ايضا لا يناسب التجزي بل الاسند لا
نا ضيقه بذلك على ان الكل الاعتباري متحقق وايضا الشرع لم يعتبر انقسامه اجماعا والدلالتان اللتان والا
يحتملان على ذلك فاي توجيه في الطعن بان الشرع يمكنه ان يقسمه بقاء بان يجعل خدمته يوما لمولاه
ويوما لنفسه ولانه معنى حكمي حل بالمحل كالعلم وضده فكذا ضده وهو العتق فانه قوة حكمية يصير بها اهلا
للمالكية والولايات واذ في تجزيه تجزيه فكذا الاعتاق عندهما لمعتق البعض حر مديون لانه اثبات العتق
فلو تجزى صح ونه وجد بدون مطاوعه اللازمة كالكسر دون الانكسار وعند الامام رض يتجزى فمعتق البعض كالمكاتب
الا في الرد الى الرق لانه ازالة الملك المتجزي والا وثبوتا تباعا ونشر اقطاوعه زواله لا ثبوت العتق ولا
زوال الرق بل ذلك حكم لا يتجزى يتعلق بزوال كل الملك فزوال بعضه بعض علية كغسل اعضاء الوضوء للاباحة
الصلوة واعداد الطلاق للحرمة الغليظة اما ان الاعتاق ازالة الملك لان العتق والرق حق الله تعالى

ثبوتا وحق العبد هو الملك وهو لازم الرق تابعه ثبوتا وابتدآ فيكون ملزومه ومتبوعه زوالا كما انه متبوعه
بقاء قيل فيخ التصرف حق المتصرف ويكون زوال حق الله تعالى ضمنيا وكم مما يثبت ضمنا ولم يثبت قصدا ويكون ازالة
البعض افسادا فيخ لا ازالة حيث لا يملك المولى بيعه لا ابقاه في ملكه ويكون العبد الحق بمكاسبه وذلك معنى كونه
مكاتبا ٢ انه للمملوكية مالا ينافي المالكية لتضاد سمتي العجز والقدرة من جهة واحدة فلا في المملوك منعه المالك
مالا قال الله تعالى عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فلا يملك العبد والمكاتب التسري وان اذن فلا فالمالك مسح
ولا يتح حجة الاسلام منهما لكون منافعهما للمولى كذا تهما الا ما استثنى من القرب البدنية المحضة فلا قدرة له مالا ولا
بخلاف الفقير اذ منافعه له فاصل القدرة حاصل له واشتراط الزاد والراحلة لوجوبه لا لصحة ادائه اذ هو لدفع
الحرج تيسيرا فلو لم يعتبر لعدمهما لكان تيسيرا ولا ينافي مالكية غير المال اذ ليس مملوكا من جهته كالنكاح والدم
والحيوة ولذا ينعقد نكاحه وتوقفه على اذن المولى لدفع ضرر تعلق المهر بالمالية وصح جبره عليه لتحصينه عن الزنا
فانه هلاك معنى لا لانه المالك ولا يملك المولى قتله وصح اقراره بالحدود والقصاص وبالسرقة المستهلكة
ماذونا ومحجورا اذ ليس فيها الا القطع وبالقائمة ماذونا لان اقراره يعمل في النفس والمال اما محجورا فكذا عنده
مطلقا لان المال تبع لا عند محمد رح مطلقا لان المال الذي في يده للمولى ولذا لا يصح اقراره بالغصب ولا
قطع بماله ولان المال فيها اصل في الاصل والاقرار فيه على الغير فيبعد في التبع ايضا وعند ابي يوسف رح
يصح في القطع لانه على نفسه دون المال لانه على مولاه وفي التبعية جهتان متعارضتان والحكمان قد ينفصلان
فالمال فيما يثبت بشهادة رجل وامرأتين وعكسه في الهالكة قلنا اذا ثبت القطع تبين نقل العصمة
المال والخلاف فيما اذا قال المولى المال مالي فان صدقه يقطع اجماعا وقال زفر رح لا قطع باقراره بل
المال في الحال ماذونا وبعد العتق محجورا فاصل عدم صحة اقراره بالحدود والقصاص لكونه على المولى
لكن يضمن المال عند الاذن لتسليط المولى قلنا وجوب الجزاء تكليفي وهو مكلف والتكليف من حيث انه
آدمي فيصح اقراره من تلك الحيثية وبالمال تبعا وكم مما يثبت تبعا لا قصدا ولانه لا تهمة في هذا الاقرار
لما يلحقه من الاضرار ٣ انه ينافي كمال اهلية الكرامات البشرية كالذمة وحل الاستمتاع والنعمة اما الذمة فتضعف
عن تحمل الدين بلا انضمام مالية الرقبة والكسب لا اعني ان يستوفي بل ان يصرف كسب المأذون الموجود اولا
الى الدين فان لم يف يباع رقبته ان امكن لكن في دين لا تهمة في ثبوته كدين الاستهلاك وكذا دين التجارة
خلافا لهما فيما رضي فلان رقبته كاكساب المولى واذنه مختص بكسب العبد قلنا تعليق الدين بالرقبة
الاذن والرضا كدين الاستهلاك بل باعتبار ثبوته في حق المولى ومالية الرقبة اقرب الاموال اليه ولم يتم
منه رعاية ملكه في عينه ولان تعيين طريق التضمين ليس دأب المحاكمة ولا يباع فيما اقر به المحجور لا المأذون

وكذا

وكذا المولى او تزوج بلا اذنه ودخل بها اذ الوطي لا يخلو من الضمان الجابر او الحد الزاجر والشبهة تمنع الثاني
فيؤخر الى عتقه واما الحل فينتقص بتنصيف تحل في حق الرجال فلا ينكح الا اثنتين خلافا لمالك رح وباعتبار
الاحوال في حق النساء فيجوز نكاح الامة متقدما على الحرة لا متأخرا او معها [illegible] لتعذر التنصيف
في المقارنة غلب الحرمة وتنتصف توابعه ايضا من العدة والطلاق لكن الواحدة لا تتجزي فتتكامل ومن
القسم ولكون عدد الطلاق اثنتان للمملوكية وعدد الانكحة لا تساع المالكية اعتبر الطلاق بالنساء اعتبار
النكاح بالرجال اجماعا فلا فالشافعي رح وذلك لان النكاح لهم عليهن فاعتبرهم وكان الطلاق
الذي يرفعه لهن معتبرا بهن تحقيقا للمقابلة واما النعمة فلان نحو الذمة والحل وغيرهما من الكرامات نعمة فلما
تنصفت تنصفت النعمة بالجناية على مولها لان الغنم بالغرم كالرجم فينتصف الحد وفعليهن نصف
ما على المحصنات من العذاب وهذا اذا امكن والا كالقطع تكامل اما انتقاص ضمان قيمة عبد عن دية الحر
بعشرة دراهم وامة عن دية الحرة بخمسة دراهم ايضا في ظاهر الرواية وعن الحسن بخمسة دراهم ولم تلزم ما
بلغت فذا عندنا خلافا لابي يوسف والشافعي لان الضمان بدل المالية لا الآدمية ولهذا يجب
للمولى المال لا الابل ولا للورثة ولو قتل العبد المبيع قبل القبض بقي العقد ببقاء المالية اصلا او ثبوتا
وتختلف باختلاف صفته من الحسن والخلق ولا يعتبر الصفات في بدل النفوس بل الاموال فصار كالغصب
قلنا بل بدل الآدمية لان الله تعالى سماه دية بقوله فدية مسلمة وهي اسم الواجب بمقابلة الآدمية ولانها اصل
والمالية تبع اذ تفوت بفوت النفس كما في الموت ولا عكس كما في العتق واعلى امري الشيء هو المعتبر
عند تعذر الجمع ولا تمسك ببقاء العقد لانه لفائدة تخيير المشتري لا لانها بدل المالية حتى يبقى بعد
القتل عمدا وليس القصاص بدل المالية ثم نقول لما كان ضمان النفس باعتبار خطرها ودونها بالمالكية لا بالمالية
المملوكية وللمالكية نوعان للرقبة والمنفعة وهما من حيث نوعيهما تامتحققان في الرقيق لكن ناقصا بقدر
مزوج مبهم اما زوجته فلان مقصودهما التصرف والتملك وسيلته اذ عند امتناعه بالبعد او مانع آخر فالتملك
كعدم وجعل الشيء بمنزلة كله فالرقيق يحيط التصرف فيهما والتملك في المنفعة كان كالمستكمل لهما وليس مستكملا
حقيقة واما بهيمية فاذ لا رواية فيه بالتنصيف والتربيع وهذا بخلاف فان قولنا دية المرأة على النصف
من دية الرجل روي موقوفا على علي رض ومرفوعا الى النبي م وسره انها مالكة للمال كملا دون النكاح
اصلا نقصنا ديته عن دية الحر اظهارا لانحطاط رتبته بما ذكر باثر عبد الله بن مسعود رض لانه قدر لم
شرعا فانه بدل العضو المحترم ثم على رواية الحسن رح نصف ذلك النقص في الامة تنصيف دية الحرة
فلملحوظ النظر في هذا الاثر نوعية التمليكين في صنف الرقيق وجعل مقصود التصرف راجحا على وسيلة التملك

وسقط بذلك وجوه من الطعن ١ ان كلا من المالكين ثابت من وجه دون آخر فالمال يدا لا رقبة والنكاح عقدا لا
وثنتين لا اربعا فينبغي ان يتنصف وذلك برجحان الغرف في ان توقف النكاح لدفع ضرر المولى لا المهر وان تنصف
وتوابعه لا انتقاص الحل انتقاص في الافراد لا النوع وذا غير منضبط فلم يعتبر ٢ ان ملك النكاح وان لم
المال نصف فينبغي ان يتربع وذلك بتنزيل حل الشي منزلة كله ٣ ان ملك اليد بما هو في المأذون والمكاتب
فينبغي ان يكون حاله هو المعتبر او لا يكون حكمه كذلك وذلك لان العبرة لضعف الرقيق دون افراده ولقدرته الا
الفعلية ٤ ان انتقاص المالكية بقدر يسير يوجب كون الانتقاص في جميع احكامه كذلك وان لا يتنصف شي
وذلك لان التنصيف مخصوص فيما ينبني على الكرامات الاخر كالنعمة والحل لا على المالكية وتم ان الرقيق موجود من وجه
دون وجه ولذا كان الاعتاق احياء ومكلف ببعض العبادات فكذا ببعض المزاجر والمعاملات ٥ ان ملك النكاح لما
مقصودا ينبغي ان لا يتنصف شي مما يتعلق به بل يتكمل كالحر كعدد الزوجات والقسم والطلاق والعدة وذلك
لانه من انتقاص الافراد لا النوع اذ ماهية النوع كاملة في كل فرد ولان عدم التنصيف من جهة وعلة لا ينافيه باسباب اخر
كنقصان الكرامات الاخر من الحل وغيره فيما ذكر كيف وكثير منه كالثلثة الاخيرة انما هو باعتبار الزوجة المملوكة فان
يتكمل باعتبار مالكية الزوج والتمسك الجديد للبعض بان المعتبر مالية والنقص لغو شبهة المساواة مما يخالف
اصلنا المقرر في المبسوط والهداية والاصول ٦ انه لا ينافي كمال اهلية اليد والتصرف للمأذون لان الاذن عندنا
فك الحجر واسقاط الحق ولذا لم يقبل التأقيت فيظهر مالكية العبد يدا وانه اصيل فيه كالمكاتب ابتداء وليس وكيلا اذ
يتصرف في ملك غيره اذ الملك والواقع للمأذون ولذا يصرف الى قضاء دينه ونفقته وما يستغنى عنه يخلفه المولى فيه كالوارث
مع المورث ولذا بقي الاذن بمرض مع تعلق حق الوارث والغريم ولم يبطل كالوكيل في بقاء الاذن ولذا كان له حجر
بدون رضاه بخلاف المكاتب وذلك في مسائل مرض المولى وعامة مسائل المأذون فمن الاول ان بيعه
ما في يده في مرض المولى بغبن يسير او فاحش يعتبر من الثلث وينزل منزلة تصرف المولى بنفسه واما ان المحاباة بغبن
فاحش باطل عندهما فلان المأذون لا يملكها عندهما في الصحة ايضا ومن الثاني ان مأذون المأذون لا ينحجر
كوكيل الوكيل وينحجران بموت المولى وجنونه مطبقا وارتداده وقتله ولحاقه كما ينعزلان بهما من الموكل ومن شرط علم
الحجر كعلمه بالعزل وقال الشافعي رضه هو كالوكيل مطلقا ليس يتصرف لنفسه وباهليته بل بالاستفادة من المولى
ويده يد نيابة كالمودع ونظير الخلاف في اذن العبد في نوع من التجارة يعم عندنا ويختص عنده كالوكالة لانه
لما لم يكن اهلا للملك لم يكن اهلا لسببه وهو التصرف لان السبب لا يشرع الا لحكمه قلنا اصل مقصود التصرف
ملك اليد وهو حاصل فلا ينافي بانتفاء وسيلة لمعنى ملك رقبته ولا سيما هو اهل التكلم بتقبل رواية الاخبار
والديانات وشهادة هلال رمضان ويجوز توكله واهل الذمة لانه عاقل يخاطب بحقوق الله تعالى ويصح اقراره

بالحدود والقصاص والدين ولو محجورا حتى يؤاخذ به بعد العتق ولو كفل انسان به صح وطولب في الحال ولا يجبر
مولاه في ذمته بان يشتري شيئا على ان الثمن في ذمته انما صح اقراره عليه فلما لسبه ولذا يصح بقدر ما لا زائدا عليه
كما لو اقر على نفسه فاذا احتاج الى قضاء الدين توصل له دفعا للحرج واقل طرقه اليد بل هو الاصل كما مر والملك
ضرب قدرة شرع لضرورة التوسل الى قضاء الحاجة ودفع طمع الغير عن العين على ان ملك اليد غير مال
فالرق لا ينافيه الا ترى الى ثبوت الحيوان في الذمة في الكتابة بمقابلته والحيوان لا يثبت في الذمة بمقابل المال
كالبيع بخلاف النكاح والطلاق ٧ انه لا يؤثر في عصمة الدم تنقيصا واعداما لانها مؤثمة بالايمان ومقومة
بداره والعبد فيهما كالحر فيقاد له خلافا للشافعي رض لان القصاص ينبني عن المساواة في الكمالات البشرية ولما
تخل بها قلنا بل في العصمتين والا لم ينضبط ٨ انه يوجب نقصان الحج والجهاد ولما ان منافعه في الذات للمولى
الا فيما استثنى من عبادة لا يحرج بها ضرر للمولى وحالهم يستثنيا للحرق بهما فلا يستوجب سهما كاملا بل ان لم يقاتل
فلا شي له وان قاتل باذن او بدونه يرضخ له واما ملك النفل فليس من الكرامة ولا الجهاد ولذا استوى ابن الفارس
والراجل بل باجتهاد الامام ٩ انه ينافي الولايات المتعدية كلها نحو الشهادة والقضاء وتزويج الصغير والصغيرة لانها
من القدرة وهو لا قاصرة فلا متعدية وقيل المراد كمال الولايات اعني القصدية والا فقد يلي على نفسه بالاقرار
بالقصاص والحدود وفيه اتلاف مال المولى ضمنا فلا يصح امان المحجور اما امان المأذون فلشركته في الغنيمة يلزمه
ثم يتعدى لعدم تجزيه كشهادته بهلال رمضان فليس ولاية بل التزاما يوجب تعديا لا ايصال كيف يشترك من لا يملك
فالرضخ لمولاه بدلا انه مسئلة السير انه بعد حصول الغنيمة لو اعتق يأخذ الرضخ مولاه وايضا يستحقه المحجور فيصح امانه كمحمد
والشافعي لانا نقول يستحقه باعتبار السبب ويخلفه المولى فيه كما مر وهذا في المأذون يتصور فالرضخ في المحجور
استحسان لانه بعد اصابة الغنيمة نفع محض فيه اذن دلالة او استحقاقه بعد ما لا ان في وقت الامان قبل الحرب او
الامان من القتال فالمحجور لا يملكه اولا بان امان اضرار للمولى فلا يجوز بلا اذنه ١ انه ينافي ضمان ما ليس بمال وهو صلة
بخلاف المهر ولذا لا يجب عليه نفقة الزوجات والمحارم لان الصلة كالهبة فلا يجب الدية في جناية العبد خطأ لانها
صلة في حق الجاني اذ ليس في مقابلة المال والمنافع ولذا لم يملك الا ما العيض ولا يجب فيها الزكوة الا الحول بعد ما
يصح الكفالة بها بخلاف بدل المال المتلف وعوض في حق المجني عليه لان الدين لا يهدر ولا عاقلة له او لا لم يجب
على تحمله العاقلة فاقام الشرع رقبته مقام الارش فصارت جزاء الجناية فاذا مات العبد لا يجب على المولى
شي الا ان يختار المولى الفداء فيعود الى الاصل ويكون كالارش عند الامام فانه الاصل كما في الحر وسواء التبتل كان لعارض
ابطل اختيار الفداء فلا يعود بافلاس المولى الى رقبة العبد لا سيما وانه يحتمل الزوال وعندهما بمعنى الحوالة كان
العبد احال الارش على المولى فاذا افلس يعود الى الرقبة كما في الحوالة وقيل فرع اختلافهم في التفليس والحيض والنفاس

الحيض لغة الدم الخارج من القبل وشريعة دم ينفضه رحم بالغة لا داء بها فيخرج الاستحاضة والحيض ودم ما بين
بطن واحد على مذهب بعض حكمهما انهما لا يخلان بالذمة والعقل والبدن فلا ينعدمان الاهلية وكان ينبغي ان
لا يسقط الصلوة كالصوم لكن نص اشتراط الطهارة عنهما في جواز اداء الصلوة فبانتفائها بهما والصوم على
تأديه بدونها فيفوت بهما فات اداؤهما ونفس الوجوب مما يؤدي قضاؤه الى الحرج كالصلوة التي شرعت على
يسر ولذا وجب بالقدرة من القيام وغيره وافترقت من جنسين الكائنة في الامم السالفة على جمعة اذ
يدخل في حد التكرار في الحيض كثيرا لان ثلثة ايام وفي النفاس غالبا لا تمادى يؤدي اليه كالصوم والنفاس
فلم يعتبر استغراقه رمضان لان وقوعه فيه نادر كاستيعاب الاغماء وكذا في الجنون لكن لكونه يسقط
بخلافه فيما يخرج فيه جانب الاسقاط على ان الامتداد فيه غالب حتى قيل من جن ساعة ولم يبق ابدا والمرض
هيئة غير طبيعية يحدث عنها بالذات آفة في الفعل من تغير كتخيل صور لا وجود لها او نقصان كضعف البصر او
بطلان كالعمى حكمه انه لا ينافي اهلية الحكم اي نفس الوجوب ووجوب الاداء في جميع الاقسام ولا اهلية العبادة
حتى لا يعتبر بها فلم يحجر اقواله لكنه يرادف الالام بسبب للموت الذي هو عجز خالص فشرعت العبادات فيه بقدر
الممكنة وعلق الخلافة فيه بالورثة والغرماء في المال وكان سبب تعلق حقوقهما به فاذا اتصل بالموت اذ لا يظهر به
الحجر الا به يوجب الحجر مستندا الى اوله في قدر ما يصان به حقهما وهو بعد ما يحتاج اليه بنفسه مالية الكل في الدين
المستغرق وماليته قدر ما في غيره للغرماء وعين ما فضل من التجهيز والدين والوصية للورثة فما يحتاج اليه بنفسه
واجرة الطبيب لبقائه ونكاحه بمهر المثل لبقاء نسله فانه كبقائه ووصيته الثلث جعلها الشرع من حاجاته استحسانا
لتدارك تقصير آخر حياته وانما تخلصه واستوثره على الورثة بالتكميل وهو الثلث ليعلم ان الحجر والتهمة اصل فيه
حتى ندب النقص من الثلث فقيل كل تصرف يحتمل الفسخ يصح حالا وينقض ان احتيج اليه كالهبة والصدقة والمحاباة
وغيرها وما لا يحتمله جعل كالمعلق بالموت كالاعتاق فينفذ ان لم يقع على حقهما بان يخرج من ثلث ما فضل من الدين
بعد التجهيز وان وقع جعل كالمكاتب وكان عبدا في شهادته واحكامه الى ان يؤدي كل القيمة مع الدين المستغرق
وبقدره مع غيره وثلثي ما فضل منه للوارث فلذا حجر عن الصلات والتبرعات وعن اداء حق مالي لله تعالى والايصاء به
الا من الثلث وعند الشافعي ره معتبر كحقوق العباد اوصى ام لا ولما تولى الشرع الايصاء للورثة وابطل ايصاءه لهم
صورة فلا يصح بيعه من الوارث عند الامام ره اصلا اذ فيه ايثاره بالعين وعندهما يصح بمثل القيمة نظرا
الى المالية قلنا واجب اعتبار عينه ايضا فان فيهما منافسة الكاس يصح معناه ومعنى فلا يصح اقراره له ولو
باستيفاء دين الصحة الذي له على الوارث حقيقة بان يوصي له وشبهته بان باع الجيد من الربوي برديء جنسه
لم يجز اذ فوتت الجودة في حقه لان في العدول الى الجنس تهمة الوصية بالجودة وشبهة الحرام حرام بل في حق الاجنبي

حيث اعتبرت الجودة من الثلث كما تفوتت في حق الصغار فيما باع الاب او الوصي مالهم من نفسه او من غيره فلم يجز
بيع الجيد بالردي من جنسه ولما تعلق حق الوارث بالمال صورة ومعنى في حق انفسهم حتى لم يجز البيع منهم كما مر
واخذ بعض الورثة عين التركة واعطاء قيمته للآخر الا برضاه ومعنى في حق غيرهم حتى جاز بيع المريض من الاجانب
بمثل قيمته لا اقل وكذا حق الغريم صورة ومعنى في حق انفسهم حتى لو قضى المريض دين البعض بالعين شاركه الباقي
في حق غيرهم حتى جاز للوارث استخلاص العين باداء القيمة لم ينفذ اعتاق المريض في الحال بل وجب السعاية
لشغل المحل فهو نوع التعلق معنى ونفذ اعتاق الراهن لان حق المرتهن في ملك اليد لا الرقبة وزواله ضمني فان كان
غنيا فلا سعاية او فقيرا فيسعى العبد في اقل من الدين وقيمته ويرجع على المولى حين غناه فمعتق الراهن حر مديون
ومعتق كالمكاتب وفي ان تولى الله الايصاء للورثة يبطل وصيته الثلث لهم بحث فان التولي في الثلثين وجوابه
انه في الكل اذ فيهما الا وصية ولا دين يقتسمونه لا يقال فيهما اوصى لهم بالثلث لا تولي الا في الثلثين لانا نقول نعم
لو جاز الا انه لا يجوز لعموم قوله عم الا لا وصية لوارث وتولاه لا لتخصيص الوارث اذ فيما وراء الثلث غيره كهو
فساد بنية الحيوان او عدم الحيوة عما من شانه وقيل عرض يضاد الحيوة لقوله تعالى خلق الموت ورد بانه
الخلق بالتقدير حكمه انه عجز كله فيخرج الكل ويتعلق به احكام الدنيا والآخرة وكل منهما اربعة اقسام فالدنيوية ما كلف
به وما شرع عليه لحاجة غيره وما شرع له وما لا يصلح لحاجته ١ كل ما كلف به وضع عنه اذ لا اختيار فلا اختبار الا اثمه
من الاخروية الباقية ٢ ما شرع عليه لحاجة غيره اقسام ثلثة ا ما يتعلق حق الغير بعينه كالمرهون والمستأجر والمغصوب
والوديعة والمشتري قبل القبض والعبد الجاني يبقى ببقائها لان المقصود العين لا فعله فيها ب ما تعلق حقه بذمته
لا يبقى حتى ينضم الى الذمة المقدرة مال او كفيل يؤكدها فيصير كالمحقق فلا يصح الكفالة عن الميت المفلس عنده وصحتها
مع المال او الكفيل بخلاف الرقيق المحجور حيث يصح الكفالة بما اقر به فيؤخذ بها في الحال لان ذمته في نفسه كاملة لحيوته
ومكلفيته وضم ماليته الى ذمته للمولى لتمكن الاستيفاء منها وقالا يصح لان الدين مطالب في نفس الامر ولذا يؤاخذ
به في الآخرة وفي الدنيا اذا ظهر مال وجاز التبرع بقضائه ولو بري لما حل اخذه وانما لا يطالبه لعجزنا لافلاسه كذمته سقطها
لان العجز غير مالكها والعجز عن المطالبة لا يمنع صحة الكفالة كما لو كفل عن حي مفلس وبدين مؤجل يؤيده انه عم امتنع عن الصلوة
على مديون فقال علي رضه او ابو قتادة علي فصلى عليه قلنا بل ترك مطالبته لمعنى في محله وهو خراب الذمة بخلاف الحي
والمؤجل فان المطالبة في الحي صحيحة لا سيما عند الامام الثاني لا لافلاس وفي المؤجل مؤخرة التزاما بالعقد لا لمعنى فينا
لعجزنا في الذمة الساقطة والمؤاخذة اخروية باقية وظهور المال مؤكد وصحة التبرع لبقاء الدين بالنظر الى ربه اذ سقوطه
عن المديون للضرورة فيتقدر بقدرها فلا يظهر في حق ربه والحديث يحتمل العدة اذ الكفالة للغائب المجهول وايضا
لا اقرار فيه على ان لا مال له ولان سقوط الدين لخراب الذمة لازم مضافا الى سبب وجد في حيوته كمن حفر بئرا فتلف بها

انسان او مال بعد موته لزم ضمان النفس على عاقلته وضمان المال في ماله ج ما شرع عليه صلة للغير كالزكوة وصدقة
الفطر ونفقة المحارم يبطل لانه فوق الرق المبطل للصلة ويصح وصية الصلة من الثلث ٣ ما شرع عليه لحاجة بانقضى
به حاجته فيقدم بعد حق تعلق بعين جنازة لانه كلباسه ثم ديونه لانها حايلة بينه وبين الرب ثم وصاياه من ثلث
ما بقي منها لما مر ثم يورث خلافة عنه نظرا له من وجه فيصرف الى من ينتمي اليه نسبا ودينا او سببا ودينا كالولاء
والزوجية او دينا وحده كعامة المسلمين ولذا يبقى الكتابة بعد موت المولى لحاجته الى ثواب فك الرقبة وبعد
موت المكاتب عن وفاء لحاجة المكاتب الى نيل الحرية ويعتق اولاده ويسلم الاكساب بالاولى ولذا ندب
حط بعض البدل عندنا ووجب حط ربعه عند الشافعي رح وههنا ابحاث من طرف الشافعي القايل ببطلان الكتابة
عند موت المكاتب وما ترك لمولاه ١ ان بقاء الكتابة بعد المولى بقاء للمالكية الصالحة لحاجته لانها اثر ...
المكاتب فبقاء للمملوكية اذ المكاتب عبد وهي لا تصلح لحاجته لانها عليه لا له ٢ ان المكاتب معقود عليه فالعقد
يبطل بهلاكه بخلاف العاقد ٣ ان الميت يصح ان يكون في البقاء معتقا لا معتقا لصحة قوله انت حر بعد موتي
لا بعد موتك وايصاءه بان يعتق عبده بعد موته فيجعل هو المعتق حكما اذ الولاء له ٤ لو بقيت الكتابة فعتقه
اما ان يثبت بعد الممات مقصورا او قبله او بعده مستندا لا الى الاول لعدم المحلية ولا الى الثاني لفقد الشرط
ولا الى الثالث لتعذر ثبوته في الحال والشيء يثبت ثم يستند والجواب عن ١ ان بقاء المملوكية هنا لحاجته ...
تحقق شرف حريته وحرية اولاده وسلامة الاكساب ولولاه لم يبق نسله اذ الموقوف هناك حكما وفي بقاء نسله بقاؤه
بل حقه الى البقاء اولى لانه اكد من حق المولى حتى لزم العقد في جانبه فقط ولان الموت انفى للمالكية منه للمملوكية ...
العجز بلا نهاية العجز لا القدرة فينزل حيا تقديرا ولكن يسلم فيما يبقى ضمنا وتبعا لبقاء مالكية السيد وعن ٢ ان المعقود عليه
في الحقيقة مالكية اليد اذ هي السالمة بمطلق العقد لا الرقبة واضافة العقد اليها كاضافة الاجارة الى الدار والمعقود عليه
المنفعة وانما رجع عند الفساد الى قيمة الرقبة لان القاعدة ان المعقود عليه اذا لم يتقوم بنفسه يصار الى قيمة اقرب
الاشياء اليه كالخلع يصار فيه الى رد المقبوض عند فساد التسمية وعن ٣ ان التدبير استخلاف كما عرف فيقتضي وجود
الخليفة حال الخلافة ووجود المستخلف حال الاستخلاف بخلاف الكتابة فانها معاوضة لا تبطل بموت احد المتعاقدين
لا كالوكالة والنكاح والاجارة فلا تبطل بموت الاخر ثم اذا صح الميت معتقا حكما يتاخر معتقا كذلك والجامع
الحاجة الى بقاء العقد لاحياء الحق بل اولى لما مر من الوجهين وعن ٤ اولا نمنع عدم المحلية حكما بقاء كما مر ...
نمنع فقد الشرط حكما فان قيام المال قبل الموت قيم مقام الاداء ضرورة احياء حقه وايام حاجته وما ثبت ...
موضعها فلا يظهر في حق الاحصان فلذا لا يحد قاذفه بعد اداء الورثة بدل كتابته وههنا ايضا نقول استند الى
سبب الاداء وهو الكسب الى ما قبل الموت فيكون اداء ورثته كادائه لان الدين تحول بالموت من الذمة الى ...

ولذا قيل الاجل فيؤدى ذمة المكاتب موجب حريته الا انه لا يحكم بها ما لم يصل البدل الى المولى واذا وصل حكم بها في
اخر جزء من اجزاء حيوته كما اذا ادى بدل المغصوب حكم بثبوت الملك مستندا الى وقت الغصب مع هلاكه فان
بقاء الكتابة والمملوكية على هذا لبقاء الحكم بحريته تنزيلا لتأخر الحكم بها منزلة تأخرها ولا معنى لما ظن ان معنى بقائها
حرية الاولاد وسلامة الاكساب عند تسليم البدل لانها اثر الحرية فكيف يصح تفسير البقاء المملوكية ولذا تغسل المرأة
زوجها في عدتها لبقاء المالكية باثرها لا الزوج زوجته عندنا لبطلان المملوكية لعدم العدة عليه اذ لو بقيت
لم تزل به ومنها فان ملك النكاح لخطره مؤكد ثبوتا وزوالا خلافا للشافعي لاشتراك الملك بينهما ولقوله
لعائشة رض لو مت غسلتك ولغسل علي فاطمة رض قلنا بان الفرق ولان المالكية لا تبقى لحاجة والمملوكية
عليها فلا تبقى ومعنى غسلت قمت باسباب غسلك والغاسل لفاطمة امرأة ام ايمن ولئن سلم فلعله لادعاء الخصوصية
حيث قال لابن مسعود رض حين انكر عليه اما علمت ان النبي عليه السلام قال فاطمة زوجتك في الدنيا والاخرة
ولكون الموت سبب الخلافة خالف التعليق به ساير التعليقات في انه سبب في الحال وهي مانعة من انعقاد السبب عندنا
واذ يصح به التمليك ومع ان لا مال ولا يتوقف على القبول وانه قد يمنع الرجوع والابطال وهذا لا تحقيقه
ان الايصاء تعليق بالموت صورة ومعنى ومعنى فقط وهو امر كائن لا محالة وسبب للخلافة فالتعليق به كونه
استخلافا منصوصا فيوجب حقا للموصى له يعتبر به الموصى بجوز لان الاستخلاف الفرد في الضعف للورثة والغرما
اذا ثبت بثبوت سببه الذي هو مرض الموت حتى يثبت به حق صار المريض محجورا فلان يصح بالتنصيص اولى ومن هنا
صار سببا في الحال منجزا في حق الحجر وان كان تعليقا في حق الحقيقة وصح تمليكا لان المال تابع للاستخلاف المقصود
فيصح ان يثبت ضمنا وان لم يصح قصدا ولم يشترط وجوده الا عند الموت ولم يتوقف على القبول وامتنع عند
استغراق الدين كالوراثة وايضا لا سبب للحرية الثابتة بعد الموت اجماعا الا التعليق ولا يصير سببا حين
الموت لانه زمان بطلان الاهلية فيصير سببا في الحال بخلاف ساير التعليقات وبخلاف ما اذا جن عند الشرط بعد تعليق
العتق به حيث يعتق لان الجنون لا ينافي اهلية العتق اذ يعتق عليه قريبه بالارث ولان ملكه باق
بخلاف ما نحن فيه واذا كان سببا في الحال ولازما لكونه يمينا وتعليقا بامر كاين واستخلافا فقد ثبت الحق
وحق الشيء معتبر بحقيقته واصله فقيل ان كان بحجر لازما باصله ايضا لحق العتق بالتدبير منع الاعراض من المولى
وعجز عن ابطال الخلافة للزومية الاصلي والسببي فبطل بيع المدبر كام الولد غير ان فيها سوى معنى تعلق عتقها
بالموت احرازا للمتعة لانها في الاول تحرز لماليتها والمتعة تابعة وبعد الاستفراش صارت محصنة للمتعة والمالية
تابعة وحين صار الاحراز عدما في حق المالية ذهب التقوم وهو عزة المالية بعزة المتعة حتى لا يضمن بالغصب
واعتاق احد الشريكين نصيبه منها بخلاف المدبر فلم يتعد المعنى الثاني وهو عدم التقوم منها اليه وان لم يكن لازما

باصله كالوصية بالمال جاز للموصي الرجوع والابطال للخلافة بالبيع وغيره قال الامام القاضي رح لان الخلافة في
خلافة تبرع ولو تجز لم يلزم ما نسلم فهذا اولى وقال الشافعي رض يصح بيع المدبر المطلق لانه تعليق كان وخلف ثابت
من وصية وكالمعتق قلنا الفروق الثلثة ظهرت ٤ ما لا يصلح لحاجة العقود لانه لم تبق الصدر وذلك لان
يسلم اولياء القتيل ولا يكون القائل حرا عليهم بعد الموت وهذه معاندة الى اولياءه ولا يصلح لقضاء حوائجه
وقعت الجناية عليهم من وجه لانتفاعهم بحيوته فاوجبناه اولا اليهم لكن بسبب انعقد للميت لان المتلف حيوته
فيصح ابتداء عفوه قبل موت المجروح استحسانا في عفوه وفيات في عفو الولي رح لان القود انما يثبت بعد الموت
الموت مستندا وليس للميت اهلية فيثبت ابتداء للولي القائم مقامه خلافة كما قال تعالى فقد جعلنا لوليه
سلطانا ثبوت الملك للولي خلافة على العبد المأذون او المتهب لا وراثة اذ المعتبر في الوراثة ثبوت
الملك ابتداء للمورث وفي الخلافة لمن يخلف كذا قالوا ولانه بطريق الخلافة مستندا الى الوراثة صح عفو الوارث
قبل موت المجروح ولا يصح عفو الوارث وابراؤه غريم المورث قبل موته ولذا قال الامام رض لم يورث
اي لم يجر فيه سهام الورثة ويملك كبيرهم استيفاءه بلا توقف على كبر الصغار لان ما لا يتجزى اذا اسند الى
جماعة فالسبب في حق الكل يثبت كملا كان ليس معه غيره كولاية الانكاح بخلاف غيبته من يعتد بعفوه كالكبير
الغائب واحد المولين في رواية شبهة انه قد عفى لان العفو مندوب اليه فيصح ما امكن لرجحان وجوده بخلاف
احتمال رجوع شهود السرقة واقرار المالك انها للسارق وشبهها منه حيث يقطع بحضور المودع مع غيبتها
خلافا للشافعي رض لان شيئا منها غير مأمور به ام مندوب ففيه شبهة موهومة الاعتراض فلا معتبر بها كالا اذا حضر
وغاب المودع حيث يقطع بخصومته في ظاهر الرواية وان كانت شبهة الاذن بالدخول في الحرز ثابتة وكان النائم
قد يبطل الحد للتقادم بخلاف القود وقال ايضا وبعيد الغائب البينة ان حضر مع ان احد الورثة ينتصب خصما عن
الباقين وقالا وهو قول الشافعي وابن ابي ليلى رض بطريق الوراثة لان خلفه وهو المال موروث اجماعا فانه
للميت ابتداء فكذا هو ولذا يصح عفو المجروح فيتجزى سهام الورثة ويكون مشتركا بينهم فالكبير لا يستوفي
حقه لعدم التجزي لا الكل لبطلان حق الصغير كالكبيرين لا يعيد البينة كما في الدين والدية قلنا المال يصلح لقضاء
حوائج الميت ويثبت مع الشبهة والميت من اهل الملك في الاموال كما اذا نصب شبكة وتعقل بها الصيد
قبل موته بخلاف القود فاذا انقلب مالا بالصلح او عفو البعض او الشبهة صار كانه الواجب في الاصل لا كالمال
الى سبب الاصل بدليل تعلق سهم الموصى له به واذا في المال غايته ان يفارق الخلف الاصل وهو جائز عند اختلاف
حالهما كالتيمم والوضوء في اشتراط النية والبنوة ثابت بابنت بنياتهم ولان استيفاءه بطريق الخلافة يتعود كل
من الزوجين فانه لا خلاف فالا لابن ابي ليلى لان العقد قد بطل بالموت قلنا الزوجية تصلح للخلافة كالقرابة

ولذلك الثار لان مجتنبها كمجتنب القرابة بل فوقها والاحكام الاخروية ما له من الحقوق والمظالم وما عليه منهما
وما يلقاه من ثواب وكرامة بفضل وعقاب وملامة بعدله فله في حقها حكم الاحياء لان القبر له كالرحم للماء و
كالمهد للطفل فالحيوة المنتظرة الاخروية لذلك كالبنوة لهذا اذ روضة دار او حفرة نار اذ فيه ابتداء الاكل
منهما انه بالايمان وقبائحه على اقرانه يغبنون الاحسان وضبطها ان احكام الموت اما دنيوية وهي اما تكليف
فيسقط الا في حق الاثم او غيره فاما مشروع لحاجة غيره اولا والاول اما ان يتعلق بالعين فيبقى ببقائها او بالذمة
فوجوبه اما بطريق الصلة فيسقط الا بالوصية او لا فيبقى بشرط انضمام المال او الكفيل بالذمة والثاني اما ان
يصلح لحاجة نفسه فيبقى ما يستغني الحاجة او لا فيثبت للورثة واما اخروية وحكمها البقاء سوا يجب له وعليه
من الحقوق او يستحقه من ثواب وعقاب والمكتسبة منها الجهل والمراد اعم مما هو بسيط هو عدم العلم
عما من شانه وهو يجب لاصل فطري ليس بعيب وبحسب التوسط في ازالته عيب وهو مركب هو اعتقاد جازم
غير مطابق وهو عيب والمراد باعتقاد الشيء على خلاف ما هو به والشيء اللغوي وتخصيص الكل ههنا سهو وذكر
ههنا اربعة انواع جهل لا يصلح عذرا اصلا وجهل لا يصلح عذرا لكن دونه وجهل هو شبهة وجهل هو عذر
فانه اما في نفس الدين وهو الغاية او في اصوله كهود ونحو اصول المذاهب وفروعه ونحو مخالف الكتاب
والسنة المتواترة والمشهورة والاجماع الثابت كما قبله ومخالف القياس وخبر الواحد ونحو في حكم الاقسام الثلثة تصلح
عذرا او شبهة فالاول كالكفر بانه تعالى او النبي عم لا يعذر لانه مكابرة والمراد بها ترك النظر في الادلة الواضحة
فيما لا يعرفه الكافر وترك الاقرار به فيما يعرفه ويجحده كما قال تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم اذ هو جهل
ظاهر الا عدم الاذعان هنا كما ظن اذ فيه الاذعان لانه قلبي حكمه ان دونه اي اعتقاده كما انه ليس حجة متعدية اتفاقا
دافع للتعرض اتفاقا لقوله عم اتركوهم وما يدينون ولدليل الشرع في حكم يحتمل التبدل عند الامام رض في حق الدنيا
ليستدرجا ومكرا وزيادة لعذابهم كان الخطاب لم يتناولهم فيها اعراض الطبيب عن مداواة العليل لاختيفا
واعزازا فيتقوم الخمر والخنزير ويضمن باتلافهما وجاز البيع والهبة والوصية فيهما واخذ العشر من قيمتهما من الحربي
ونصفه من الذمي خلافا للشافعي رض دون قيمته لان اخذه باعتبار الحماية ويحمي لنفسه للتخليل فكذا لغيره دون
الخنزير ويصح نكاح المحارم فيقضى بالنفقة بطلبها فان اسلما بعد الوطئ احصنا للقذف فيحد قاذفه ولا يفسخ
ما داما كافرين الا ان يترافع كلاهما وذلك لان تقوم الخمر واحصان النفس من باب دفع التعرض لما ثبت
عندهم لا من التعدي والاحكام الاخروية ضروراتها ولا يرد التعرض لربا الحرم لعلمنا بانهم نهوا عنه فلا يعتبر
معتقد البعض فاسدا لان استحلاله كاستحلال الزنا والسرقة والخيانة فيما ائتمنوا في صحفهم فسوق حرام في كل الاديان
فالمراد معتقدهم الوارد في شريعة بتصحيح شمس الاسلام رح في المبسوط ومنه نكاح المحارم لثبوته في شريعة آدم ع م

لا التوريث بولو لم يثبت او لم يرو استثنى في عقد الذمة بالحديث لا يقال حد القذف وتضمين الخمر
بالنفقة تعدّ ولا تعدى بديانتهم كما لا يجوز ارث نكاحها جوسي لابنتان فمات عنهما بالزوجية بل النسب
لهما بالنسب لا غير او لا تعدى بديانتها على الاخرى لانا نقول ديانتهم دافعة لسقوط ما ثبت عندهم في تقوم الخمر
والاحصان اللذين هما شرطا التضمين والحد لا علتاهما فيضافان الى اعتقادهما بل العلتان الاتلاف والقذف
وصورة دعوى الضمان لا تنافيه كما ان ديانة الزوج والزوجة دافعة للهلاك عن المنفق عليه والنفقة تجب
دفعه ولذا يحبس الاب بنفقة ولده الصغير كما يدفعه الولد بالقتل لو قصد الاب قتله وان لم يحبس بدينه
المماطلة كما لم يقتل بقتله لانها ابتداء اجزاء ظلمة لا دفع ضرر الابن او نقول فهو الاصح ديانة الزوج حجة عليه
وجوب النفقة لان الاقدام على النكاح دليل الالتزام فاما كانت مثبتة بالتزامه بخلاف ديانة البنت الغير المنكوحة
فان خصومتها تنفي بدينها فضلا عن الالتزام فلا تصلح ديانة المنكوحة موجبة زيادة الارث الا في طريقة الرغن
بل ديانة الاخرى دافعة اياها اما وجوب القضاء في هذه المسائل فيستقل القاضي لا بالخصوصي كون متعديه
بل هي شرطه وقالا دافعة للتعرض ودليل الشرع لكن في حكم اصلي لو لم يرد الخطاب لبقي مشروعا في حقنا كتقوم الخمر
فالاحكام المتعلقة به كما قال اما نكاح المحارم فليس بحلي بل كان في شريعة آدم م لضرورة حصول النسل ولذا لم
يكن يحل اخته الا من بطن آخر لانه قاطعها بالتعدي اي ان الاصل فيه الحرمة فيحرم عليهم لكن لا يتعرض لهم كعبادة
الاوثان الا عند رفع احدهما فلا يحد قاذفه ولا نفقة به او قالا ولئن صح النكاح فلا اقل من شبهة الفساد ديا
وديانة فلا يحد وعدم وجوب النفقة على هذا لانها صلة تستحق ابتداء كالميراث لا للدفع هلاكها لوجوبها للغنية
الغني قلنا بعد ما مر ان ثبوت ما اعتقده على العموم في شريعة ما يوجب اعتباره لان النظام مشروع متبع وانه
بالاقدام على النكاح التزمها وان كانت صلة المال المقدر الى قبل وان كثر قاصر عن استيفاء حاجتها الدائمة
بدوام حبسها وعند الشافعي رضه دافعة للتعرض فقط والخطاب يشملهم ووصل اليهم بالشيوع في الدار فما رجع الى التعرض
لا يثبت وما لا يرجع اليه يثبت فلا يحد بشرب الخمر لانه تعرض ولا يثبت ما سواه من الاحكام كصحة بيعها وايجاب
لان ديانتهم ليست ملزمة قلنا الكل من ترك التعرض كما سبق لان معنى ترك التعرض للشيء ان لا يمنع لوازمه
كان لا يحد بشرب الخمر بعينه الثاني جهل لا يصلح عذرا لكنه دون الاول وله امثلة ا جهل صاحب الهوى
كالمعتزلة بصفات الله تعالى اي بصحة اطلاقها على الله تعالى او زيادتها والخلاف في زيادة الصفات الحقيقية القائمة
بذاته كالعلم بمعنى الحاصل بالمصدر وهو بالفارسية دانش اما بمعنى التعلق كالعلم بمعنى المصدر وهو بالفارسية دانستن
فمتفق عليها وعلى ما ينبغي ان ينزل الادلة من الطرفين وكالمشبهة بعدم جواز حدوث الصفات وجهله باحكام
الآخرة كعذاب القبر ان ثبت انكار المعتزلة عليه اي المشهور فقد صرح الزاهدي باتفاقهم فيه ونحو الرؤية والشفاعة

لاهل الكبائر وعفو ما دون الكفر وعدم خلود الفساق لهم لا يعذر لانه مخالف للدليل الواضح وموقع
لسقيانها الكلام لكنهم لتاويلهم الادلة كان دون الاول فلزمنا لاسلامهم مناظرتهم والزامهم ولزمهم احكام
الشرع جهل الباغي هو الخارج عن طاعة الامام الحق بشبهة طارئة كاهل ما يراه على رضه ثابتة بالاجماع والنصوص لا يعذر
للعناد والتاويل فيضمن بالاتلاف مال العادل ونفسه لبقاء ولاية الالزام للاسلام الا ان يكون له منعة فيسقط
الالزام ويجب محاربتهم لقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله وقيل اذا اجتمعوا لها وقيل اسيرهم و
التذفيف على جريحهم دفعا لشرهم بلا حرمان عن الارث ولا ضمان خلافا للشافعي رضه لان الاسلام جامع
والقتل حق وعن هذا لم يحرم الباغي اذا قتل مورثه العادل ايضا عند الطرفين اذا قال كنت على الحق وانا
الان عليه لانه حق في زعمه والا فيحرم اتفاقا وقال ابو يوسف رح لا يرثه بحال لان اعتقاده وتاويله ليس
حجة على العادل ولما كان الدار متحدة حقيقة لا حكما اذ الديانة مختلفة بينت العصمة من وجه فلا يملك اموالهم
بل يحبس زجرا ولا يضمن بالاتلاف بالشبه من كغصب مال غير متقوم اذ اثباتها في غاية التناقض واثبات احدهما
جهل الاخلاف الناقص والعصمة الناقصة كالكامل نحو اهل دار الحرب ومنعتهم جهل من خالف في اجتهاده
الكتاب الغير القطعي الدلالة والا فيكفر ومثله السنة المتواترة بقسميها كاستباحة متروك التسمية عمدا اذ
ليس تاويل ولم يذكر اسم الله عليه بانه كناية عمن لم يذبحه موحدا او المراد الذكر القلبي كما زعم مبنيا على ظاهر دليل
آخر فلا يعدل به عن هذا الظاهر كيف وان ذبح فقال المسيح ابن الله وعزير ابن الله داخل وليس موحدا وان
الذكر حقيقة ليس بشرط عند الشافعي رح والعمل بما روي ان المؤمن على ذكر الله ذكرا او لم يذكر جمع بين الحجتين
اي وفي الناسي لبدلانه فليس جمعا بينهما كما ظن وليس العامد المقصر في معناه وكالقضاء بشاهد ويمين لحجة
الا السنة المشهورة كالتحليل بدون الوطي وكالقصاص في مثلة القسامة حيث يستحلف الولي خمسين يمينا
في العمد والخطاء ان وجد لوث عند الشافعي رض ان معينا منهم قتله وتقضي الدية على عاقلة القاتل في الخطاء
وعلى نفسه في العمد في الجديد وبالقود في العمد عند مالك واحمد وقوله القديم وبلا لوث كمذهبنا تمسكا بحديث
سهل بن خيبر حيث قال ع م اتحلفون وتستحقون دم صاحبكم اي دم قاتل صاحبكم وفيه مخالفة الحديث المشهور
في القسامة وقوله البينة على المدعي واليمين على من انكر وهو وحديث الغسلة من المشاهير او الاجماع كبيع ام
الولد اجمعت الصحابة على عدم جوازه كما قال البرذعي اجمعنا على عدم جواز بيعها بعد العلوق اذ في بطنها
ولد حر فلا نتركه حتى ينعقد اجماع لان اليقين لا يزول الا بمثله وعلى هذا يبتني نفاذ القضاء وعدمه
جهل يصلح شبهة كالجهل في موضع الاجتهاد الغير المخالف للثلاثة او في موضع الشبهة فالاول كمن
صلى الظهر بغير وضوء سهوا ثم صلى العصر به على ظن جوازه لعدم العلم فهذه فاسدة عند علمائنا في ظاهر الرواية

لانه مخالف للاجماع خلافا للحسن بن زياد اذ وجوب الترتيب عنده على من يعلم وعند زفر رح ظن اجزاء الظهر
كنسيانه فيجزيه العصر وعند الشافعي رح لا يجب قضاء العصر لعدم فرضية الترتيب وان تذكر بعد العصر فقضى الظهر
ثم صلى المغرب على ظن جواز العصر لجهله بفرضية الترتيب صح المغرب لانه في موضع الاجتهاد الصحيح اما لو علم
العلم بفساد العصر فلا يصح بخلاف الجهل بجواز الصلوة بلا وضوء والثاني كوطي جارية والده او زوجته
ظانا حلها شبهة ان الاملاك متصلة والمنافع دائرة تعتبر في درء الحد خلافا لزفر رح قياسا على جارية الاخ
لا في ثبوت النسب ووجوب العدة لانها شبهة الاشتباه وهي ظن غير الدليل دليلا لان الشبهة من الظن في المحل
بدونه تمحض زنا اما شبهة الدليل وهي ان يوجد الدليل النافي للحرمة لكن يتخلف عنه حكمه لمانع كالاجماع في وطي الاب
جارية ابنه فهي قائمة لانها ناشئة عن الدليل القائم فلم يتمحض زنا وان ظن الحرمة فيثبت النسب ويجب العدة
ايضا وعلى هذا قال الامام رضه لا يجب التكفير بالافطار اذا نوى الصوم من النهار ولا بالاكل بعد ما
طلع الفجر في حالة التسحر والحكم علم بخلاف جارية اخته واخيه وان ظن الحل اذ لا انبساط في المال فلا شبهة اصلا والثالث
كحربي اسلم في دار الحرب فقتل او زنا او شرب الخمر جاهلا بالحرمة لم يحد لانه في موضع الاشتباه بخلاف الذمي
لاختلاطه وبخلاف الزنا فيهما الحرمة في كل الاديان والرابع والمحتمل لهما كعفو احد وليي العمد وقتل الاخر
ظانا بقاء القصاص وانه للكل كامل لم يقتص منه للشبهة فانها دارئة له او لان له القصاص عند اهل المدينة
وكافطار المحتجم ظانا ان الحجامة فطرته لم يلزمه الكفارة لانه مجتهد فيه اذ يفسد صومه عند الاوزاعي
لقوله عم افطر الحاجم والمحجوم بخلاف الغيبة فان حديث الافطار بها باول اجماعا فليس موضع الاجتهاد
الصحيح اذ الحديث شبهة دارئة لها الغلبة معنى العقوبة فيها وهذا اذا استفتى فافتى بالفساد او بلغه
الحديث ولم يعرف نسخه وتاويله والا فعليه الكفارة اتفاقا وعند ابي يوسف رح يجب مطلقا اذ ليس للعامي العمل
بظواهر الاخبار الرابع جهل يصلح عذرا كجهل من اسلم في دار الحرب لم يهاجر بالشرائع يعذر لخفاء الدليل اذ لم يبلغه
الخطاب في اول نزوله وعدم التقصير اذ ليست بمحل استفاضة خلافا لزفر رح وكجهل من لم يبلغه الخطاب في اول
نزوله لعقبه قباء حيث كانوا في الصلوة حين علموا بتحويل القبلة فاستداروا كهيئتهم ونزل فيهم وما كان الله
ليضيع ايمانكم اي صلوتكم الى بيت المقدس وقد نزل قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا
اي فيمن شربوا الخمر بعد نزول آية التحريم قبل بلوغ الخطاب فعذروا وهذا قبل شيوع الخطاب في دار الاسلام اما بعده
فلا كمن لم يطلب الماء في العمران وتيمم وهو موجود مقصر بخلافه في المفازة ومنه كل جهل مبني على خفاء
الدليل وفيه لزوم ضرر سواء توقف لزومه على قبوله اذا كان قبله كجهل الوكيل والماذون بالاطلاق
يتضح كل من الشرى بالموكل وبيع ماله فضوليا او كالجهل بهما بعده وهو العزل والحجر فيصح تصرفهما وجهل الشفيع بالبيع

فلا يكون بيع الدار المشفوع بها قبل العلم بالبيع تسليما للشفعة والمولى بجناية العبد فلا يكون بيعه واعتاقه
اختيارا للفداء بل عليه الاقل من الارش والقيمة والامة بالاعتاق او خيار العتق فلا يكون سكوتها جاهلة
رضا بل لها الخيار في المجلس لحديث بريرة رضه اذ خير المولى كتخيير الزوج بخلاف تخيير الشرع البكر البالغة لتوهم
الخلل والبكر بالنكاح ولي غير الاب والجد ولها الفسخ اذا علمت بالغة وتفصيلها ان انكاحها من الكفو
بلا غبن فاحش لازم وبدون احد القيدين لها فسخه حين بلغت عالمة او علمت بالغة وسكوتها في الحالين رضا
دون سكوت الصغير والثيب والنكاح بغيرهما بالقيدين لها فسخه كذلك وبدون احدهما لا يصح وفي شرح صدر الشريعة
رح انه يصح ويصح فسخه لها ولا بيان غيره رواية اما ان الجهل يعذر في هذه الامور لانها لا تستبد واحد بها خفية
وفيها لزوم ضرر بوجه الحقوق ولزوم الدين لا في الكسب والرقبة بل في مال نفسه بعد العتق وضرر
الجوار وزيادة الفداء وزيادة الملك ولزوم احكام النكاح بخلاف جهل البكر بخيار البلوغ فلا يعذر لان
لان حكم الشرع في دارنا مشهور ففي حقها غير مستور ولا مانع عن التعلم بخلاف الامة وهذا الفرق ليس مبنيا
على لزوم تعلم العلم عليها لكون البكر غير مكلفة قبل البلوغ غير قادح فيه وقيل فسخ النكاح بخيار البلوغ الزام
الفسخ وبخيار العتق دفع ضرر زيادة الملك والجهل عدم اصلي يصلح للدفع لا للالزام ولذا شرط القضاء في
الفسخ الاول دون الثاني والاول اولى لان في كل من الخيارين الزام الفسخ ودفع ضرر احكام المملوكية
واشتراك حقوق النكاح لانها في زيادة ضرر المملوكية واما اشتراط القضاء فلان ولاية الولي نظرية
ففسخ البكر باحتمال عدم النظر وذا غير قطعي اما ولاية المولى فغاية وفسخ الامة لدفع زيادة الملك وهي قطعية
فلا يحتاج الى القضاء ثم في جميع ما لا يعذر بهذا الجهل او يكون السكوت رضا انما هو فيما اخبر صاحب الحق
او رسوله بوجه يقع به المعرفة اما اذا اخبر الفضولي فيشترط فيه العدد او العدالة عند الامام رضه خلافا لهما لا في
كالمثال الاول الذي ليس فيه الزام قبل القبول بل مخير فلم يشترط في مخبره العدالة وان كان فضوليا بل
يقبل خبر المميز وان كان صبيا او كافرا اذا وقع في القلب صدقه بخلاف الامثلة الباقية اذ في كل منها الزام
لا يتوقف على القبول وعلى الاصل الممهد قال الطرفان لا ينفسخ ذو خيار الشرط بغير محضر صاحبه اذ يلزمه حكما جديدا
وقال ابو يوسف رح يفسخه لان الخيار خالص حقه ثم قال الامام وتبليغ رسوله كتبليغه صح في ثلثة ايام مطلقا
عدلا او غيره وفي غير الرسول العدد او العدالة شرط لوجود معنى الالزام لا بعد الثلثة وان وجد اللزوم العقد
بمضي المدة وقال محمد رح غيره كهو لاشتراط تنبيها وبعد المدة ثلثة او ازيد والسكر غفلة يسري بسببها
امتلاء الدماغ من الابخرة المتصاعدة يعطل العقل ولا يزيله فلا ينافي بل اهلية الخطاب وقد مر الاشارة الى ان غيره
مكتسبا لكون سببه وهو الشرب اختياريا ونفسه مرادا بخلاف الرق فانه غير مراد فالاختيار في بعض سببه

الذي هو مجموع الكفر والاستيلاء، ثم ان السكر حرام اجماعا لكنه اما بطريق مباح او محظور فالاول كان زائدا
ولبن الرماك في الاصح وشرب الخمر طائعا او مضطرا وما يتخذ من الحبوب والعسل كالاغماء الغير الممتد يمنع صحة
السكران وعتاقه الا عالما بفعله في رواية وكل تصرفه لانه كالصداع وان امتد ليس من جنس ما يبتلى
في الاصل فلا يحد به قال في الهداية والاصح انه يحد بالسكر مما يجتمع عليه الفساق من الاشربة والثاني كما من محرم وان
والمنصف الا عند الاوزاعي لا ينافي الخطاب بالاجماع لان قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى معناه اذا
فلا تقربوا لان الحال قيد للمطلوب لا الطلب كقوله تعالى غير محلي الصيد فانه حال لا قيد الايفاء لا الايجاب لوجوب حل
محلي الصيد فلولا اهلية الخطاب لما جاز كما لا يجوز اذا جنت فلا يبطل كذا فيلزمه احكام الشرع لان بلوغ
مع العقل سبب ظاهر اقيم مقام اعتدال الحقيقي فاذا فاتت قدرة فهم الخطاب بسبب من العبد هو معصية عدت باقية
زجرا له ولما اهل للخطاب وجب عليه العبادات وان امتد اذ الاصل اثباتها بخلاف الاغماء لانه سماوي ولم
يحل به العبادات لاختلالها كالنوم الا فيما طريقه محظور زجرا له لانه مكتسب بخلافه فيصح طلاقه وعتاقه والبيع
والشرى والاقرار وتزويج الصغير والصغيرة والاقراض والاستقراض والهبة والصدقة لا ردته فلا تبين
امرأته استحسانا لعدم الركن وهو تبدل الاعتقاد كما اذا اراد ان يقول اللهم انت ربي وانا عبدك فجرى
على لسانه عكسه لا يرتد وحمل ابو يوسف رح بالعباسي ولو اسلم صح كالمكره ولم يعتبر الشكر وقيل الرجوع عنه مع
السكران لا يكاد يثبت على شيء لانه يعلو ولا يعلى عليه ولان الرجوع عنه ردة وصحيحا اذا لم يعتبر معه فبلبا
ولذا صح الاقرار بالقود والقذف وغيرهما مما لا يعمل فيه الرجوع لا بالحدود الخالصة كالشرب فسكره ربما يكون بطريق
مباح فيعتبر بالمحظور وكالزنا والسرقة لعدم القيام وقيل الرجوع بخلاف مباشرة الكل حيث يحد اذ صحا فان الرجوع
لا يعمل في المباشرة المعاينة وكذا السكر من المثلث ومن نبيذ الزبيب او التمر المطبوخ [illegible]
وشربهما لاستمرار الطعام والتقوى على الصيام والقيام لا على قصد السكر حلال عند الاولين لا عند محمد فان
المسكر حرام لانهما من جنس ما يتلهى ويجب الحد به بناء على ان الطبع داع الى شربه فيحتاج الى الزاجر بخلاف ما
من الحبوب في المشهور واما نقيع الزبيب والتمر سواء الذي فيه لينخرج حلاوته فان اشتد وقذف بالزبد قبل الطبخ حرام
الا عند الاوزاعي وبعد ادنى طبخه يحل قليله في ظاهر الرواية ولكون حرمة هذه الاشياء اجتهادية
لا يكفر مستحلها بخلاف الخمر وحد السكر اختلال الكلام وزاد الامام رض في حق الحد ان لا يعرف السماء من
الارض لان ما دونه ناقص ونقصانه دارئ وفي غيره من الاحكام كردة والاقرار بالحدود الخالصة
كما قالا والهزل فسره علم الهدى رح بما لا يراد به معنى لا الحقيقي ولا المجازي وضده الجد فيتناولهما وقيل
رح بان يراد باللفظ ما لم يوضع له يريد الاعم من الوضع الشخصي والنوعي الموجود في المجاز ذكره

١٤٠

وقيل اعم منها لاشتراطها بسبق الاشتراط والاصح الاول اذ مقصوده وهو ابهام الجد انما يحصل بسبق
حكمه انه لا ينافي الاهليتين ولا اختيار المباشرة والرضا بها بل اختيار الحكم والرضا به كخيار الشرط
نعدمهما في حق الحكم لا السبب غير ان شانه ان يفسد البيع ولا يفيد الملك بالقبض بخلاف خيار اذا لم يؤبد
وان التصحيح به شرطا لا في العقد بل قبله وفي الخيار فيه فلا بد من تقسيم التصرفات بالنظر الى الاختيار والرضا وعدم
وتخريج الاحكام بحسب اثره فان كل حكم يتعلق بالسبب ولا يتوقف عليهما يثبت به وان توقف لا فهي اما انشاء
او اخبار او اعتقاد لانه اما احداث شيء او بيان للواقع او ربط القلب على الواقع اما الانشاء فلانه اما
ان يحتمل النقض كالبيع او لا فاما ان لا يكون فيه مال كالطلاق او يكون لكن تبعا كالنكاح او مقصودا كالخلع و
في كل من الاربعة اما باصله او بقدره او بجنسه وعلى كل من التقادير الاثني عشر فاما ان يتفقا على الاعراض
او البناء او السكوت عنهما اي لم يحضرهما شيء او اختلفا في البناء مع الاعراض او مع السكوت او في الاعراض
مع السكوت اثنان وسبعون قسما بحسب العقل وان لم يوجد بحسب الوجود بعضها فان دخل على ما يحتمل النقض
كالبيع والاجارة فان هزلا باصله واتفقا على الاعراض بطل الهزل وصح العقد او على البناء فسد العقد ولا يوجب
الملك ان قبض فلا ينفذ اعتاق المشتري كالخيار المؤبد من المتعاقدين فان نقضه احدهما انتقض او اجازا
جاز اذ لهما او سكت الآخر توقف على نقضه او اجازته كما هو غير ان وقت الاجازة مقدر عند الامام بالثلاث لا
عندهما كما في خيار الابد او على السكوت او اختلفا في البناء والاعراض صح العقد عنده ورجح صحة الايجاب لانه
متمسك باصل لزوم العقود فالقول قوله كمنكر الخيار والبطلان ورجحا المواضعة بالسبق والعادة ولا معارض
بخلاف ما اذا اعرضا فان الدلالة يبطلها الصراحة قلنا يعارضه بعد ان ترك التقييد في العرف دليل الاطلاق
وهو دليل الكمال وانه مرجح بالاتصال اذ المواضعة منفصلة منه وان حمل امر المسلم على السداد ان عدم اتفاقهما
على البناء يوجب نسخ المواضعة اذ لا بد فيهما من الملاحظة من الطرفين او اختلفا في البناء والسكوت والاعراض
والسكوت ينبغي ان يكون السكوت فيهما كالاعراض على اصل الامام فيعمل بالعقد وكالبناء على اصلهما فيعمل بالمواضعة
وان هزلا بقدره بان سميا الفين والثمن الف فان اتفقا على الاعراض صح بهما وكذا ان سكتا او اختلفا
بوجه منها او بنيا عند الامام فانه يعمل بظاهر العقد في الكل وعندهما بالمواضعة الا عند اعراضهما وفرق بين
البناءين بان العمل بمواضعة الوصف يجعل قبول احد الالفين شرطا لوقوع البيع فيفسد العقد وقد جدا فيه
ولا يمكن اتباع الاصل الوصف لرجحانه واستقلاله لانه اما البناء السابق فلا مانع للعمل بالمواضعة فيه وان
هزلا بجنسه بان سميا مائة دينار والثمن الف درهم يعمل بالعقد اتفاقا استحسانا والقياس فساده لان الهزل
بجنس الثمن يبقى البيع بلا ثمن ولكن الوجه ترجيح الجد في صلته تصحيحه بما ذكر فرقا بين المواضعة هنا وبينها في النقد

بان العمل بهما مع صحة العقد ممكن نعم لذكر الثمن الذي فيه الجد والزائد شرط لا طالب له كشرط ان لا يبيع الا
او لا يعلقها لا يهبها اذ لا تصح شيء من المذكور قلنا الشرط المفسد يفسد ولو بالرضا كالربوا والاستيجار
ما ليس بمبيع لقبول المبيع كالجمع بين حر وعبد في صفقة وان كان فيما لا يحتمل النقض ولم يكن فيه مال كالطلاق
والعتاق والعفو عن القصاص واليمين والنذر تواضعا في كل منها مع الغير او نوى في نفسه انه هازل وسواء كان
في اصله او قدره او جنسه صح كله وبطل الهزل بالخبر وهو قوله عم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق
واليمين وفي رواية والعتاق فهي بمنطوقه والبواقي بمدلوله فان العفو عن القصاص احياء كالاعتاق والطلا
بني على السراية واللزوم كالطلاق والنذر الزام شيء وتحريم ضده كاليمين كما قال عم النذر يمين وكفارته
كفارة اليمين ولان الهازل راض بالسبب دون الحكم واحكام هذه الاسباب لا تحتمل الرد بالاقالة والفسخ
لا التراخي بشرط الخيار ولا يرد التعليق بالشرط لان تاثيره في تاخير السببية والمضاف نحو انت طالق غدا لانه سبب
ولذا لا يستند ومرادنا بالسبب العلة بخلاف البيع بالخيار فانه علة في الحال ولذا يستند ثم قدره وجنسه في ذلك
وان كان فيه المال تبعا في العرض لا في الثبوت كالنكاح ولذا صح بدون ذكره وتحمل فيه جهالة لا تحتمل في غيره فان
هزلا باصله لزم قضاء وديانة في الوجوه للزومه ولذا لا يرد بالعيب وخيار الرؤية وبقدره فان اعرضا فالمسمى
وان بنيا فالمواضعة وفرق الامام بان النكاح لا يبطل بالشرط الفاسد بخلاف البيع فان سكتا او اختلفا في البناء
والاعراض فهو في رواية ابي يوسف رح كالبيع وهي في رواية محمد رح لتبعية المهر والثمن مقصود بالايجاب وهكذا ينبغي
ان يكون [illegible] واعراضا فهو وان بنيا فمهر المثل اتفاقا
لان موجب النكاح بلا تسمية ولم يذكر شيء مما جد فيه بخلاف البيع فانه لا يصح الا بتسمية الثمن وان سكتا او اختلفا
فمهر المثل على رواية محمد والمسمى على رواية ابي يوسف رح كالبيع في الجنس كالقدر لكن عند بطلان المسمى يجب مهر
المثل وعند بقائه المثل لان اصلهما ترجيح المواضعة بالسبق والعادة وان كان المال فيه مقصودا كالخلع و
العتق على مال والصلح عن دم العمد اذ لا يجب فيها بدون الذكر بخلاف النكاح فاشتراطه مقصودية فعند
يجب المسمى كله لتبعيته ثبوتا وكم مما يثبت ضمنا لا قصدا كلزوم الوكالة في ضمن عقد الرهن والهزل اما
فيه اصل سواء هزلا بجملة او قدره او جنسه واتفقا على بناء او اختلفا بوجه لان الخلع لا يحتمل الخيار فانه من جانب الزوج
يمين اما عنده فلما جوز خيار الشرط فيه من جانبها لانه معاوضة منها لكن بدون التقدير بالثلاث ويجوز بزيادة اكثر
لكونه مما له من حيث انه اسقاط بخلاف البيع وتوقف وقوع الطلاق ووجوب المال على شيئها كان الهزل
كذلك فسواء هزلا باصله او قدره او جنسه ان بنيا توقف الامران على شيئها وان اعرضا او سكتا تنجز
التنجيز فعنده لرجحان الجد كما عندهما لبطلان الهزل وان اختلفا بوجه فالقول لمدعي الاعراض او السكوت

ترجيحا للجد وكذا حكم نظائره من الطلاق والعتاق على مال والصلح عن دم العمد ولان الهزل بالشيء ينافي
الرضا بحكمه ويكون كخيار الشرط صار تسليم الشفعة بالهزل قبل طلب المواثبة مبطلا للشفعة لانه كالسكوت
عن طلبها وبعد الاشهاد مبطلا للتسليم كما يبطل التسليم بخيار الشرط اذ لو سلمها بعد الطلبين على انه بالخيار
ثلثة ايام يبطل ويبقى الشفعة وذلك لان التسليم لكونه استيفاء احد العوضين ولذا يملكه الاب والوصي
تسليم شفعة الصبي الا عند محمد يتوقف على الرضا بالحكم ولذا يبطل الابراء كما يبطله خيار الشرط لانه في معنى
التمليك ولذا يرتد بالرد واما الاخبار كالاقرار فقسمان ويبطله الهزل احتمل المخبر به الفسخ اولا لانه يعتمد صحة
المخبر به اي تحققه والهزل دليل عدمه فصار الكل مما يحتمله كما يبطل الاقرار بنحو الطلاق بالكره واما الاعتقاد فقسمان
لانه بالقبيح او الحسن فالهزل بالردة كفر لا بما هزل به من الردة بتبدل الاعتقاد ولم يوجد لان الهزل ينافي الرضا
بالحكم بل بنفس الهزل بالردة لانه استخفاف بالدين وهو كفر لقوله تعالى قل ابالله واياته ورسوله كنتم تستهزؤن لا تعتذروا
قد كفرتم بعد ايمانكم وذلك لوجود الرضا بنفس الهزل فصار كالاشتراك بما زاد وسبب البيع من ذا لا بخلاف المكره
لانه غير راض بالسبب والحكم جميعا قيل ولانه معتقد الكفر او مما يجب اعتقاده حرمة الاستخفاف بالدين وفيه بحث اذ عدم
اعتقاد الحرمة فيكون مباشرة فسقا لا كفرا اذ المباشرة ليست استحلالا بل الحق ان مباشرة الاستخفاف بالدين
الذي هو كفر ثابت بالنص بالاجماع رضا بالكفر وهو كفر او نقول هو امارة الكفر الذي هو في نفسه خفي فيقوم مقامه
كالقاء المصحف في القاذورة وشد الزنار وغيرهما والهزل بالاسلام متبريا عن دينه يوجب الحكم بالاسلام كالمكره
عليه باحد الركنين وهو الاقرار لانه يعلو ولا يعلى عليه ولانه لا يحتمل الرد بخيار او غيره كالطلاق والسفه
لغة الخفة والتحرك وقد يتعدى وشرعا المعنيين اعم وهو خفة تعتري فرحا او غضبا فتحمل على عمل بخلاف موجب الشرع
والعقل مع بقائه بخلاف العته فيتناول ارتكاب كل محظور والاخص هو المصطلح هنا وهو تخصيص العمل بما خالف النها
او جه لو خانه عاقبته وان شرع وحمد باطله وهو السرف حكمه لا ينافي الاهلية لكمال العقل والبدن فيخاطب
ولا الرضا بالاحكام فيتوهم حقوق العباد بالاولى لكنه مكابر عقله بترك ما يوجبه عن علمه فلا يستحق النظر بالحجر
وهو منع نفاذ التصرف القولي فلا يحجر عند الامام رضي الله عنه اذ المكابرة لا تصلح مانعا عن نفاذ التصرف من اهله
مضافا الى محله والمعصية ليست سببا للنظر ولذا لا يحبس في الدين ويؤاخذ بعباداته الضرر المحض وبالعقوبات
والاقرار بها وهي مما هو اضر بالنفس فبالمال التابع اولى وقالا كالشافعي رح يحجر الا فيما لا يبطله الهزل
فالشافعي رح يحجر عقوبة لسفهه وهما لا بل حقا للدين وللمسلمين اما الاول فلان غاية ارتكاب الكبيرة
كقتل العمد وعفو المؤمن عنها في الآخرة فراته تعالى وفي الدنيا من الولي حسن وان اصر عليها و
منع ماله اول البلوغ اجماعا بالجامع ان لا يتبعه فعنده الى مدة اياس رشد ما لا يتبعه بسن الجدية

عن مثله الا نادرا او هي خمس وعشرون سنة اذ اقل مدة الحبل والبلوغ اثنتا عشرة ونصفها ستة وعندهما الى ان
ايناس الرشد ولان صحة العبارة للنفع والرفق فاذا اضرت ردت واما الحجر فلئلا يضيع اموال المسلمين بذمته
كما في قصة شراء واحد من الطلبة جارية ببخارا فاعتقها فنكحها حتى عرف البايع بالافوة فثونه واخذ بلغيف عشر ثمنه
ولئلا يصير كلا عليهم بالانفاق من بيت المال ودفع الضرر العام بارتكاب الخاص مشروع كما في المفتي الماجن ونظايره قلنا
النظر له لدينه وللمسلمين كالعفو عن الكبيرة جائز لا واجب وانما يجوز لو لم يتضمن ضررا فوقه ثم الحاقه بالصبي والمجنون
بابطال عبارته في البيان باي فضل الانسان على ساير الحيوان ومن ابطال النعمة الاعلى الاصلية هي الاهلية للادنى الزائدة
هي اليد فيبطل قياسا على منع المال على انه ورد النص بعقوبة تعزير وتاديب ولذا خوطبت الولي على خيانة
السفه غير معقول المعنى ولا قياس على العقوبة ثم الحجر لهما نظير ما روي عن ابي يوسف رح فيمن يتصرف في ملكه بغير براءة
يمنع كوقوف الذهب والتذرف واتخاذ الطاحونة للاجرة ونصب المنوال لاستخراج الابريسم من الفيلق اذا تضرر والابداء
او رايحة الدباغة والانه اذا شرع لدفع ضرر الخاص فلدفع العام اولى ليس معنى الالحاق ان الضرر هنا فاحش كالطرح
الحجر عندهما انواع ١ حجر بالسفه بقضاء القاضي عند ابي يوسف لانه متردد بين النظر بابقاء الملك والضرر باهدار القول
فلا يترجح جهة النظر الا به وبنفس السفه عند محمد رح كالجنون والعته والرق فان الحجر يلحق عنده بها في كل حكم الا من النظر
في الحاقه اليه من المريض والمكره والصبي فيثبت امومية مستولدته وحرية ولدها بالدعوة لاحتياجه الى بقاء نسله
كدعوة المريض المديون حتى تعتق هي وولدها من جميع المال وتفسد شراء ابنه الموقوف كالمكره فيملكه بالقبض فيعتق لكن
لا يصح التزامه الثمن او القيمة للضرر كالصبي فلا يسلم له شيء من سعايته الوجهة بل للبايع ٢ حجر بالدين عند خوف ان
يلجئ اموال البيع او اقرار عن التصرف الا مع الغرماء لكن بالقضاء اتفاقا ٣ حجر بالامتناع عن بيع المال عوضا كان او
عقارا للقضاء الديون فيبيعه القاضي كما فعل النبي ع م مع معاذ رض اذ له ان ينوب مناب كل من امتنع عن ايفاء حق
مستحق يجري فيه النيابة كالذمي الممتنع عن بيع عبده الذي اسلم والعنين الآبي عن التفريق بعد المدة وعندهما ليبيع هذا الا بعد
لعبارة المنعة والامتناعه فيكون حجرا والسفر لغة قطع المسافة وشرعا خروج مديد اعني امتدادا الحاصل المجرد اذا داما
ثلثة ايام ولياليها باشارة حديث تعميم رخصة جنس المسافر فمن ضرورته عموم التقدير ولذا عمت سفر المعصية كما هو
على مطلقه في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر الآية خلافا للشافعي لقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد اي
بالخروج والقطع ولان النعمة لا تنال بالمحظور بل هو سبب الزجر كالسكر قلنا بعد ما تم السفر والعصيان منفك
والنهي لغيره لا يعدم المشروعية والسكر معصية لعينه فيمنعها والله تعالى اعلم غير باغ ولا عاد في الاكل اي غير طالب
قصدا وتلذذا او شهوة بل دافعا للضرورة ولا متجاوز زائدا سد الجوعة او غير باغ بتجاوز حد الجوعة وغير عاد بتقليلها
للجوعة اخرى والتاويل مروي عن الحسن وقتادة واولى لسياق بيان تحريم الميتة فحكمه انه لا ينافي الاهليتين والاحكام

لكن مطلقه من اسباب الترخيص اقامة له مقام المشقة اذ جنسه لا يخلو عن مشقة ما اقلها من التحرك وامتداده
بخلاف المرض فان منه ما ينفعه الصوم كالتخمة ومنه ما لا يضر واي لا يوجب زيادة كالبرص الابيض فلم يتعلق
بنفسه كما ظنه بعض اصحاب الحديث ففي الصلوة القصر عزيمة او رخصة اسقاط لشطر ذوات الاربع وعند الشافعي
ترفيه فلا يبطل العزيمة كما في الصوم لنا اصالة القصر باثر عائشة رض وخبر مقاتل رض وصدق حد النافلة على الاخريين
حيث يثاب فاعلهما ولا يعاقب تاركهما والمراد بصدقه قبل النية والشروع اذ المعتبر من حد النافلة فانه بعدهما كل
فرض كما بعد النذر فيسقط ما قبل فرضيته لاثم عند نيته وح لاثم انه لا يعاقب وقلنا ايضا النية عند الشافعي رح
شرط القصر ففيها اذا لم ينو شيئا منهما واتم كان الكل فرضا ولانه للاتمام وحديث التصدق وتسميته صدقة فان
فان التصدق بما لا يحتمل التمليك اسقاط محض فيعتبر الوضع والنسخ وفيه التخيير ومنافاة العبودية المحتسبة
المطلقة فلا يختار الا الارفق فلا تخيير بينه وبين غيره في الجنس الواحد اذ لا فائدة ولذا لم تخير مولى المدبر الجاني بين
قيمته والارش اذا كانت دونه ولا المقتول عبده اي خاطيا لذلك ولا المكاتب الجاني بل يلزم الاقل بخلاف العبد
الجاني حيث خير بين دفعه وقيمته الف وبين فدائه بعشرة آلاف لاختلاف الجنس لا بتخيل كثرة الثواب فائدة لانها
في جنس الطاعة والتوجه لا في الطول والعدد كظهر المقيم مع جمعه وظهر العبد مع جمعة الحر مع ان الحكم الدنيوي هو الصحة
لا مبني على الثواب الاخروي كصلوة المريض والمتوضي بماء نجس غير عالم ولكون السفر اختياريا لم يوجب ضرورة
لازمة قيل اذا اصبح مسافرا صائما او مقيما فسافر لا يباح افطاره واذا افطر لا كفارة عليه للشبهة اقتران المبيح صورة
واذا افطر المقيم ثم سافر لم يسقط الكفارة بخلاف المرض في الكل حيث يحل فطره في الاولين وتسقط الكفارة
في الثالثة لانه سماوي يزيل الاستحقاق من اوله اذ زواله لا يتجزى وتبين بعروضه ان صوم اليوم لم يجب عليه من حيث
الموجب كالحيض بعد الصوم تتمة احكامه يثبت بنفس الخروج وان لم يتم علته لقول انس رض وابن عمر رض ثم
نعم الرخصة من لم يبق مقصده فوق مسيرة ثلثة لكن بنية رفضه اي دفعه لنية الاقامة قبل الثلثة يصير مقيما في
غير موضع الاقامة وبنيته رفعه لنيتها بعد الثلثة لا الا في موضعها لان الدفع اسهل من الرفع والامتناع عن الشروع
ايسر من التزام الحضر والخطأ قد يراد به العدول عن الصواب كقوله تعالى ان قتلهم كان خطا كبيرا ويراد ما ليس بعمد نحو
ومن قتل مؤمنا خطأ ورفع عن امتي الخطاء وهو المعنى هنا وعرف بالفعل عن قصد صحيح غير تام ومنه رمي
صيد اصاب انسانا او من تمام القصد فقصد محله لوجود قصده اقله ترك التثبت ولذا عد في المكتسبة جاز
ان يؤاخذ به بدليل دعاء النبي ع م خلافا للمعتزلة فحكمه لا ينافي الاهليتين لكن يصلح عذرا في سقوط حق الله تعالى
اذا وقع عن اجتهاد فلا يأثم به كما في القبلة والفتوى وشبهة دارئة في العقوبة فلا يأثم اثم القتل ولا يؤاخذ بحد
والقود لانه جزاء كامل فلا يجب على المعذور ولقوله تعالى ليس عليكم جناح فيما اخطأتم به لا في حقوق العباد فيضمن

الاموال لعصمة المحال او وجبت الدية من حيث انها
بدل المحل ولذا تتعدد بتعدده لا الفاعل لكن على وجه التخفيف حيث وجبت على العاقلة في ثلث سنين من حيث لا بتعدده
انه عذر فيما هو صلة لم تقابل بمال ومبناها على التخفيف والكفارة من حيث انها تشبه جزاء الفعل اذ لا ينفك عن ضرب
تقصير بترك التثبت فيصلح سببا للجزاء القاصر الدائر بين العبادة والعقوبة ويقع طلاقه خلافا للشافعي لعدم القصد
كالنائم قلنا اقيم البلوغ عن عقل مقام العمل بالعقل بلا سهو وغفلة لكونه خفيا لا يوقف عليه بلا حرج لا مقام القصد في حكم
لا يعلم عدمه ولا مقام الرضا فيما يبتني عليها كالبيع والاجارة اذ لا يتعذر الوقوف عليه لانه امتلاء الاختيار
حتى يفضي الى الظاهر فيرى في الوجه البشاشة كالغضب غليان دم القلب حتى يظهر اثره في حماليق العين ولذا كان الاثار
اسم لجنس من المنشأ اما الطلاق فيبنى على القصد فقط وقد وجد بدليله ويبتغي ان ينعقد البيع فطار بلا نفوذ اذ قصد
خطائيه خصمه لوجود القصد بدليله لا الرضا كبيع المكره ينعقد فاسدا والاكراه حمل القادر الابي على فعل او فعل مهدد
اما كاملا ويسمى ملجيا بتلف نفس او عضو واما قاصرا غير ملجي بحبس او قيد مديدا وضرب شديد قياسا وبقصد حبس الاب
او الابن او كل ذي رحم محرم استحسانا لان المبار يختار حبسه على حبس ابنه بخلاف بالذهاب الجاه والمال
ونحوه حكمه عند الشافعي رح ان قسميه سيان لان عصمة المحل تقتضي دفع الضرر عمن لا يرضى وكل منهما اضرار وهذا انه
اما على حق كالاكراه على اسلام الحربي دون الذمي وعلى طلاق المولى بعد المدة وعلى بيع المديون ماله لقضاء دينه
فيقتصر على الفاعل اذ يجعل مختارا شرعا واما على غير حق فان كان عذرا شرعا انقطع الحكم عن الفاعل لعدم اختياره
ورضاه فان قوله وفعله لدفع الشر لا للتعبير عن مراده وتحصيل مراده فان لم يمكن نسبته الى الحامل كالاقوال
او لا لكلم بلسان الغير بطل وان امكن ينسب اليه فيضمن الحامل الاموال وجزاء صيد الحرم والاحرام وان لم
يكن عذرا بان لا يحل للفاعل الاقدام يعتبر عليه فيجلد الزاني ويقتص القاتل مكرهه كما يقتص الحامل اعتبارا بالسبب
كما في رجوع شهود القود وعندنا ان شيئا منهما لا ينافي الاهلية لكمال العقل والبدن ولا التكليف لترتب الاجر
والاثم اخرى على فعل المكره عليه وذا آيته ولا انعدام الاختيار لا في السبب ولا في الحكم اذ لا اكراه فيما لا اختيار كالطول
والقصر ولانه المطلوب ان يعرف الشرين فيختار اهون الامرين عليه وان انعدم الرضا فيهما بنوعيه فكان دون الاضطرار
وشرط الخيار بالنظر الى الحكم المقصود بل دون اضطرار الخيار لكن يفسد الملجي منه الاختيار لان جهوية الانسان على
صحته وحيوته توجب الاقدام فلا يتغير معه قول او فعل الا بمغير تغير قول الطايع بالشرط والاستثناء وافعاله
بوقوعها في دار الحرب ودار الشبهة فاثر كاملة في تبدل النسبة وقاصره في اعدام الرضا فقط وذلك لان المكره عليه
فرض بوجوب الاقدام عليه كشرب الخمر واكل الميتة والخنزير فان الملجي يسقط حرمتها لان الاستثناء من الحرمة حال الاضطرار
المنصوص يتناول الاكراه بعبارته والا فبدلالته فلو صبر حتى قتل عالما بسقوطها اثم والا فيرجى ان لا يأثم

الملجي لا يسقطها لكن يورث شبهة دارئة بخلاف القتل بغير الملجي فانه لا يحل ولا ينتقل واما مباح بسقوط ما
من حيث هو كالافطار في نهار رمضان وذكره فيستباح لانه يحتمل ان يوجر بالصبر كما في المقيم وبالاقدام كما في
المسافر وفي الاثم بالعكس فيطلقه بين حرمتين لانه لا يأثم ولا يوجر كما ظن وقالا انه يأثم بالصبر لكن لا للاباحة بل لبذل النفس
بترك المباح كما قيل فان كلا منهما ممنوع ولا لان نسبته وبين اجراء كلمة الكفر فرقا قبل الاكراه حيث يحتمل الصوم السقوط
لا الصلوة مثله فيه وهي من قسم الرخصة واما رخص مع بقاء الحرمة يوجر فيه لو صبر سواء كان حقا لله تعالى لا يحتمل السقوط
كاجراء كلمة الكفر فانه ظلم في اصله رخص بالنص في قصة عمار رض وبقي الكف عزيمة بخبر خبيب رض ومع هذا فالاجراء نوع جناية
دون القتل اذ هذا هتك حرمة الشرع صورة ومعنى وذاك صورة فقط والقلب مطمئن او يحتمله كالعبادات ومنه قتل
صيد الحرم والاحرام او للعبد كاتلاف مال المسلم حيث يسقط باسقاط صاحبه لا بالاكراه لكن لما عارضه امر فوقه
هو تلف النفس او العضو رخص فيه وبني العمل بالرخصة واجبا وهذا كتناول طعام الغير او لحم محظور اجرائه مخمصة
فاذا استوفاهما يضمن القيمة او الجزاء فالاقدام فيها بالملجي رخصة والاحجام حتى قتل شهادة ومنه زنا المرأة بالملجي
فبغيره شبهة دارئة واما حرام كقتل المسلم بغير حق والجرح اذ لا يحل قتل غيره ولو كان عبده ولا قطع عضوه تخليص
نفسه بخلاف جرح نفسه وقطع عضوه على الاشبه لكنه لذلك والملجي بمال عضو نفسه حتى انه لو قاية لا عضو غيره
بدليل حالة الاضطرار يصح فيها اكل مال الغير لا اكل عضوه ويصح اكل عضو نفسه وكذا زنا الرجل فيقع غير المنكوحة
لضياع النسل وفيه الفساد والوحش فانه قتل معنى لان انقطاع النسب تمن منه في نفس الاهلاك معنى او حكمة
الحكم تراعى في الجنس لا في كل فرد او ربما يرده صاحب الوحش لتوهم الزنا باللعان بخلاف زناها اذ النسب
الحاقه بها ضروري ولما حرم زناه ولو بالملجي لم يصر شبهة دارئة بغيره بخلافه به فيقول لما افسد الملجي اختيار
الفاعل فان عارضه اختيار الحامل يرجح لصحته وجعل الفاعل آلة له فان لم يحتمل كونه آلة كالاقوال اقتصر
على الفاعل من حيث انه قول فيما لا ينفسخ ينفذ كالطلاق وغيره من نحو الامور العشرة التي يجمعها قوله
طلاق وعتاق والنكاح ورجعة • وعفو قصاص واليمين كذا النذر • ظهار وايلاء وفيء فهذه • تصح مع الاكراه
عدتها عشر • لانها تنفذ مع الهزل وخيار الشرط ولا اختيار فيها للحكم الذي هو المقصود وفي الاكراه اختيار له
فاسد والفاسد ثابت من وجه فلان ينفذ معه اولى اما اذا اكرهت على قبول مال الطلاق فيقع بلا مال كما في
خلع الصغيرة لان عدم الرضا جعل قبولها كان لم يكن والتوقف على الرضا شان المال لا الطلاق كالثمن بخلاف
اكراهه دونها حيث يقع ويلزم المال لطوعها وبخلاف الهزل حيث لا ينفصل المال عن الطلاق فيه اتفاقا اذ فيه الرضا
بالسبب فعنده يصح التزامها ويتوقف الطلاق على ان يثبت حكمه وهو اللزوم بتمام الرضا فصحة التزام المال للرضا بالسبب
ووقف الطلاق لعدمه بالحكم كما في خيار الشرط من جانبها وعندهما يقع ويجب لان الرضا بالسبب رضا بالحكم من وجه

فلغى في ايجاب الطلاق فكذا في بدله لانه تبعه وفيما ينفسخ ويتوقف على الرضا كالبيع والاجارة يفسد وكبعض افعال
نحو الاكل والشرب والزنا يقتصر ايضا من حيث يوفيبطل صوم الفاعل لا الحامل وفي اكل مال الغير يختلف الرواية في نسبة
للفاعل كما في الزنا لان منفعة الاكل كالوطي له كما على اكل طعام الاكل او للحامل لانه كغصبه ثم اطعامه بخلافه على اكل
الاكل الجايع اذ لا غصب فيها في يد المكره والضمان في غير الجايع للاتلاف لا الغصب لكن لو تلفت الجارية بالزنا ينبغي ان
يضمنها الحامل والى هنا غير الملجئ كهو لاشتراكهما في عدم الرضا وكذا في فساد الاقارير لقيام الدليل على عدم المخبر به
بخلاف اقرار السكران بنحو الطلاق لان السكر ليس دليل عدم المخبر به اما عدم اعتبار ردته فلا عتمادها على محض الاعتقاد
وقد شك في تبدله وان احتمل كونه آلة كما في بعضها فان لزم من جعله آلة تبدل محل الجناية يقتصر كاكراه المحرم على قتل الصيد
فمحل الجناية احرام الفاعل او على البيع والتسليم فيملكه المشتري بالقبض فاسدا وينفذ اعتاقه ونحوه خلافا لزفر رح لان محل
التسليم المبيع لا المغصوب وكذا المكره على اتمام البيع لا الغصب المحض نعم يعتبر آلة فمن حيث جواز تضمين الحامل لو تلف
في يد المشتري يجوز تضمين المشتري ومن حيث التمكن من فسخه حال قيامه اما الاعتاق فمن حيث انه قول مقتصر فالولاء
للفاعل ومن حيث انه اتلاف منتقل فيضمن الحامل وان لم يلزم التبدل يضاف موجبه بالملجئ الى الحامل كقصاص العمد
لا اثم الفعل لان محل الجناية دين الفاعل فلو اضيف لتبدل فيأثم كل بصفته ولذا وجب فيمن اكره على رمي صيد فاصاب
انسانا على عاقلة الحامل الدية لانها ضمان المحل وعلى نفسه الكفارة لا على الفاعل وان كانت جزاء الفعل لانه جزاء
في المحل **جمع وتفريق** كالاكراه الامر متى صح بصدوره ممن له ولاية شرعا صح نقل الفعل كمن امر عبده بحفر بئر في
موضع اشكال لم يعلم انه ليس له كفنائه فحفر فمات فيها احد يضاف الى الآمر بحل الاستعمال وكمن استاجر اجراء
استعان به ... كذلك ... باجره في موضع الاشتباه بخلاف الجادة في المسلمين اذ لا حق للاغراء في
الفاعل ويدفع العبد او يفدى وكذا لا يضمن قاتل عبد غيره بامر مولاه لانه موضع اشتباه حل التصرف بل يأثم فقط
بخلاف قاتل حر بامر حر آخر يضمن المباشر الا اذا كان الآمر سلطانا فامره بمنزلة التهديد بالقتل والاكراه ناقل في هذه
المواضع كلها والله تعالى اعلم باسرار شرايعه تم المجلد الاول من فصول البدايع في اصول الشرايع ويتلوه الثاني والثالث
والحمد لوليه والصلوة على نبيه اولا وآخرا

وأما المقصد الاول ففي الادلة الاربعة وفيه اربعة اركان الركن الاول في الكتاب وفيه مقدمة وعشرون
فصلا في احكام عشرين قسما فالمقدمة فيها مباحث الاول فيما يتعلق بتعريفه هو لغة للكتابة ثم للمكتوب ثم غلب
في الشرع على القرآن كالقرآن لكنه اشهر وهو الكلام المنزل المعجز سورة منه فخرج غير المنزل وغير المعجز كسائر الكتب

١٢٤

والسنة المتواترة لان المراد بالمنزل المحقق منزليته لفظا لا ما ادعي او ثبت منزليته معنى فقط فيخرج الكتب بالآحاد
من القراءات والسنن ايضا وكذا المنسوخ تلاوته لان منزليته لم تتواتر والسورة البعض المبين اوله وآخره
بالانتهاء اليهما او الى آخر الكل توقيفا فسورة منه ان كان للبيان وللتبعيض لتحقيق فلا خلل لان سورة
اريد بها الجنس المبهم او واقعة في سياق النفي المستفاد من الاعجاز والذي يعجز كل سورة من السور المبهمة منه
هو كل القرآن وان كان للتبعيض المجازي او على حذف المضاف اي من جنسه في البلاغة العالية فلتناول الكل
وهو اقرب لقبل كونه للاعجاز ليس لازما بينا ومعرفة السورة تتوقف على معرفته لانها في عرف الشرع البعض
المذكور من القرآن والاتمة للاحتراز عن نحو سورة الاخل فهذا التعريف ليس للتمييز اي لا حداث تصور لم
يكن بل لتصوير مفهوم لفظ القرآن اي للالتفات الى تصور حاصل للعلم بالمراد والجواب عن الاول ان المعتبر
البينية وقت التعريف وذلك حاصل لسبق العلم باعجازه في الكلام وعن الثاني بان تميز القرآن غير تصور ماهيته
الاصطلاحية فيجوز ان يتوقف معرفة السورة على تميزه ويكون الموقوف عليها تصور ماهيته وقال الغزالي رح هو ما
نقل الينا بين دفتي المصاحف تواترا واورد عليه الدور فان الصحيفة الكتاب والمصحف غلب عرفا على ما كتب فيه القرآن
فبل يراد به تعيين المراد به ليعلم انه الدليل وعليه يبتني الاحكام من منع التلاوة والمس والتنبيه على ان ضابط
معرفة التواتر دون التعريف لا الكلام الازلي ولا المنسوخ تلاوة ولا ما لم يتواتر كمتتابعات في قضاء الصوم ولانه
اسم علم شخصي والتعريف للحقائق الكلية ويمكن الجواب بمثل ما مر وبان تصور المصحف ليس تصور كنهه بل ما لم يعلم
عرفا ان هذا مصحف وذاك والموقوف تصور كنهه على انا لا نم شخصيته فان له افرادا في صدور الحفاظ ومتون
الصحف ولئن سلم ان المراد به كالشخصي الحقيقي بالاصطلاح الخاص فلا نم ان مثله لا يقبل التعريف الرسمي بحسب الوجود
الخارجي ولا سيما في المركبات الاعتبارية نعم لا يقبل التحديد به لكن ليس التعريف بالمنزل والمنقول من ذلك في شيء
وقال مشايخنا رح هو القرآن المنزل على رسولنا المكتوب في المصاحف المنقول تواترا بلا شبهة فالقرآن تعريف
لفظي والباقي رسمي وصفا كاشفا فالمنزل جنس المنزلة وخرج بقيد الكتب السماوية وبالمجموع الاحاديث
المنزل معناها فقط اذ المراد المنزل نظمه ومعناه وبالمكتوب المنسوخ تلاوة بقي حكمه اولا وبالتواتر الآحاد
كالشاذة ومنها متتابعات في قضاء رمضان وبالاخير المشهور كمتتابعات في كفارة اليمين فلا يجوز صلوة المنفرد
به هذا ان اريد بالتواتر تواتر الفرع او الاعم كما فعله الجصاص رح وان اريد به المتعارف فالقيد الاخير
لبعد وتنبيه انحرافه لقوة شبهة المشهور به وتصور النقل يتوقف على تصور مطلق المنقول فلا دور ولفظ
داخل لان المراد ما تعلق به الكتب والنقل لغة وكذا كل حرف او كلمة من حيث انتظامها مع طرفيها
وقيد الحيثية لا بد منه اراده فيما يختلف بالاعتبار حتى لا يخرم الحمد لله رب العالمين شكرا على الجنب ونحوه

وفي التسمية روايتان عن ابي حنيفة آية فذة انزلت للفصل والتبرك وليست من القرآن الا في النمل
فعلى الاول يخرج كل واحدة وعدة بعينها ببعيد المنزلية اذ لم ينزل شيء منها على تعينه او
التواتر اذ لم يتواتر قرآنية شيء منها بعينه بخلاف نحو فبأي آلاء ربكما تكذبان فان المنزل والمتواتر قرآنيته
صادق على كل منها ولم يكن تكرارها في اول كل سورة زندقة لكون انزالها للفصل والتبرك وعلى الثاني
بالتواتر اذ لم يتواتر كونها من القرآن ولذا خالف مالك رضه الشافعي ان المنقول آحادا ليس بقرآن
بل واجب تواتره تفصيلا لانه متضمن للاعجاز والتحدي واصل للاحكام وكل ما هو كذلك فالعادة تقضي
تفاصيله بخلاف سائر المعجزات اذ ليست اصل الاحكام وبذا علم ان القرآن لم يعارض والا لتواتر فما لم يتواتر
ليس بعكس النقيض وهذا متفق عليه بين الائمة الاربعة فالخلاف في بسم الله في اوايل السور مبني على ان لو
نقله في كل محل عند الشافعي لتوصيتهم بتجريد القرآن عما ليس منه حتى عن النقط وقضاء العادة قطعا بعدم الاتفاق على
مثله مع ان احاديث ابن عباس وابي هريرة وام سلمة رضي الله عنهم تناسب قوله انه آية من كل سورة او من غير
الفاتحة بعض آية منها وتواتر كونه قرآنا في كل محل عند غيره كما في سائر المكررات فاذا لم يتواتر ذلك في محل ما لم يكن
قرآنا عند مالك وابي حنيفة في رواية ولأن التوصية بالتجريد انما تقتضي عادة قرآنيته في الجملة لا قرآنيته في كل
محل كما ظنه الشافعي لجواز كونه آية فذة انزلت للفصل والتبرك اختاره ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله على رواية
ابي بكر الرازي وبها اخذ المتأخرون ولذا كتبت بقلم الوحي اي حين نزلت وانما كتبت بخط آخر ليعلم انها
ليست من اول سورة وآخر اخرى في الرواية حيث قالوا ثم يتعوذ ثم يقرأ ويخفي التسمية حيث دخلوا في
القراءة شاهد له والاحاديث آحاد ومأولة لتعارضها فحديث ابن عباس رض في حديث كونه آية فذة
مائة واربع عشرة آية على التاويلات ومع اثباتها من كتاب الله لا من كل سورة وحديثا ابي هريرة وام سلمة في
كونه آية او بعض آية من الفاتحة فخطأ مالك رح في عدم اعتبار التوصية بالتجريد اصلا وخطأ الشافعي في اعتبارها
في كل سورة مع الجواز المذكور ثم تفرع عدم الجهر على مذهب مالك منتظم كالجهر على مذهب الشافعي اما على الرواية
الاخيرة لابي حنيفة فلانه غير معلوم قرآنيته من حيث ذلك المحل والاصل في الاذكار الاخفات وليعلم بالاخفات
انه ليس من ذلك المحل والجهر ليس من لوازمه كالشفع الاخير ولأن اختلاف العلماء من حيث ان دليل كل شبهة
قوية في حجة غيره اورث شبهة في قرآنيته او في كونها آية تامة لم يجز الصلوة بها اذ المقطوع لا يؤدى بالمظنون
وحرمت على نحو الجنب عند نية القراءة لا الثناء للاحتياط ولم يكفر احدى الطائفتين الاخرى اجماعا مع ان كلا
من نفي الضروري كونه من القرآن واثبات الضروري عدم كونه منه مظنة للتكفير لا تعال دليل كل طائفة قطعي عنده
والا لم يصح التمسك في نفي القرآنية او اثباتها فلا معتبر لتعارض الشبهة والآحاد في الاعتقاديات

كالوحدة وغيرها لانا نقول قد تبين عدم قطعية دليلي الشافعي ومالك اما دليلنا وان كان قطعيا بالنظر الى
نفسه فالقطع بمقتضى العادة التي لا عبرة بها عند معارضة النص فالنصوص المعارضة لها لو كانت قطعية
كان الاخذ بها وترك العادة واجبا وعند ظنيتها اورثت قدر الشبهة صالحا لدفع ما يندفع بالشبهات
وهذا منع قوتها بخلاف ادلة سائر الاعتقاديات ولا نم عدم صحة التمسك بمثل هذا القطع في نفي القرآنية
واثباتها في بحث هو منع ان العادة تقضي بتواتر تفاصيل مثله لم لا يكفي تواتره في محل ما سواء كان
في النقل او في كونه قرآنا لا اثباته في محال وجوابه انه لو لم يجب التواتر في كل محل وكفى ذلك لزم محالان
جواز وقوع سقوط بعض القرآن وثبوت بعض ما ليس منه فيما مضى اما الاول فلاحتمال كون الآيات
الغير المكررة مكررة اسقط عما لم يتواتر فيه اكتفاء بمحل التواتر واما الثاني فلاحتمال كون الآيات المكررة
غير متواترة بل غير نازلة الا في محل فاثبت لذلك في غيره مع عدم قرآنيتها واعترض بانا لا نم لزوم المحالين
لان جواز عدم التواتر في كل محل انما يستلزمهما فيما مضى لو منع وقوع التواتر فيه في كل محل والممكنة انما تناقض
لا تناقض المطلقة الموجبة وكيف يمنعه والوقوع لا يوجب الوجوب اذ المطلقة لا تستلزم الضرورية
فلم لا يجوز ان يكون الواقع تواتر المكرر في كل محل وان لم يجب فلم يقع السقوط والثبوت المذكوران
فيما مضى اجيب بوجوه ١ ان المحال الاول لازم وذلك كاف فان التواتر لو لم يجب لجاز سقوط بعض المكرر
قبل اتفاق تواتره ولا ينافيه وقوع التواتر في سائر المكررات وبذا لم يحصل الجزم بعدم السقوط مع انا جازمون
به ولا يقال تواتر عدم سقوط بعض المكرر كتواتر ثبوت بعضه لان التواتر في العدم لا يتصور اما لانه لا يستند
الى الحس واما لانه قبل حصول ضد التواتر ٢ ان وقوع ضد التواتر وان قدح في لزومهما فيما مضى فلا يقدح في
الجوازين المحذورين فيما يستقبل لولا وجوب التواتر في كل محل مع ان فاعلهما مجنون او زنديق ٣
ان لنا على وجوب التواتر في كل محل دليلا آخر وهو كونه مما تتوفر الدواعي على نقله كما سيجيء وهذا على
مذهب مجوز الانتقال **تتمة** اختلاف القراءات السبع ان كان فيما لا يختلف خطوط المصاحف
هو المسمى بقبيل الاداء والهيئة لا يجب تواتره كالمد واللين اعني تطويل صوت حرف العلة الى مقداره
وعدمه والامالة والتفخيم وتخفيف الهمزة وغيرها وان كان فيما تختلف وهو المسمى بقبيل جوهر اللفظ نحو
ملك ومالك يجب تواتر كل منهما ليكون قرآنا **الثالث** يجوز العمل بالقراءات الشاذة اذا اشتهرت
كالخبر المشهور عند الحنفية مثل قراءة ابن مسعود في كفارة اليمين فصيام ثلاثة ايام متتابعات بخلاف قراءة ابي
رض في قضاء رمضان خلافا لغيرهم لنا انه قرآن او خبر وكذا ما نقطع قرآنا واياما كان يجب العمل قيل يجوز
ان يكون مذهبا له اذ ان يجتهد الصحابي في خبر فرواه بالمعنى على زعمه ولئن سلم فالخبر خلا قطعا لانه

نقل قرآنا وليس بقرآن لعدم تواتره فارتفع الثقة والجواب عن الاول ان الحاق ما اجتهد فيه بالقرآن يحبط
يظن كونه قرآنا من عدل مثله بعيد وعن الثاني ان خطائيته بالنسبة الى موعه لجواز ان تواتر عنده او نشافه
وبالنسبة الينا لا يرفع الثقة ولئن سلم فالخطاء في قرآنيته ويجوز ان يكون مقصوده خبريته لهم انه ليس بقرآن
وشرط صحة العمل بالخبر نقله خبرا ولا عبرة بغيرهما قلنا لا نم الشرط والاجماع فيه كيف والاعتماد على نقل الثقة في
الحاقه بالقرآن اقوى **الفصل الاول** في الخاص وفيه مقامات الاول في حكم مطلقه وضعا هو تناول مدلوله
يقينا اي في ذاته وقطعا اي للمحتمل وهو ارادة الغير او لاحتمال البيان كما في المجمل او المطلق لاحتمال الناسخ
عن الدليل واما كان لما ينافيه احتمال المجاز حيث لا قرينة لعدم دليله خلافا لمشايخ سمرقند ومذهبهم مردود
باتفاق العرف فبيانه وحقيقته اثبات الظهور ولازمه ازالة الخفاء اما اثبات الثابت او ازالة الزائل فعليه اصول
وفروع ونقضان لهما تنوع فالاصول منها ان اسم العدد لا يحتمل الاقل والاكثر كالواحد لا يحتمل العدد فثلاثة
قروء حيض لا اطهار كما عند الشافعي رح اذ العدة بالطلاق الشرعي الواقع في الطهر ان احتسب كما هو مذهبه
قران وبعض الثالث وان لم يحتسب فثلاثة وبعض الرابع وبعض الطهر ليس بقرء اذ لا يراد المسمى والا انقضى بثلاث
ساعات وان شرط تخلل الدم بين افراده فبلاغة فخر الثالث واشهر عام او وبعض يجوز فيه بارادة البعض كما في قوله
واذ قالت الملائكة واتمام الحيضة الرابعة في عدة المطلقة اثناء الحيض لضرورة تكميل ما لا يتجزى ولذا صارت
عدة الامة قرئين فقطع يد السارق مع ان الرق منصف ولا تطلق في انت طالق اذ حضت نصف حيضة
كما في حيضة بخلاف اذا حضت وثار الثلاثة للفظ القرء ومذهبنا مؤيد بقوله عم دعي الصلوة ايام اقرائك وع
قوله وعدتها حيضتان وبالاستبراء فانه بحيضة وبالاشتقاق كما مر ومنها ان الحاق الشيء به فرضا لا يوجب
رفع الحكم الشرعي كزيادة جزء للتغيير او ركن او شرط حيث يرفع حرمة ترك الاصل واجزاءه نسخ خلافا للشافعي رح
بخلاف زيادة عبادة مستقلة فلا يجوز الا بما يجوز النسخ فلا يلحق فرضا في ان لا تجوز الصلوة بدونه لا في ان يكفر جاحده
تعديل الاركان وهو الطمانينة في الركوع والسجود بامرهما بقوله عم للاعرابي قم فصل فانك لم تصل ثلاثا لان
الركوع ميل عن الاستواء بما يقطعه حتى لو كان الى القيام اقرب فم الركوع لم يجز والسجود وضع الجبهة على الارض
ولا الفاتحة بامر القراءة بقوله عم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ودونهما فرضا حين الاقتصار ليس بالكتاب
السور لان ذا خبر وقرآنيتها فلا ينافي وجوبها من حيث الخصوصية ولا الطهارة بامر طواف الزيارة بقوله
عم الا لا يطوفن بهذا البيت محدث ولا عريان او قوله الطواف صلوة فانه الدوران حولها وهو في نفسه
معلوم وان كان مجملا في حق المبالغة المنصوصة حيث يحتمل العدد والاسراع وفي حق الابتداء اذ لابد لتحقق ذلك
وتعيينها الوجوب شرعا ما منه وتعيينه فالنحو من العدد والابتداء امر الحجر بما ولذا لا يعتبر ما قبله في رواية

والطهارة

والطهارة امر زائد كامر المسح مجمل في حق المقدار لانه امرار ونظيره بالاصابة لدفع الاسالة خاص في حق
التثليث وتعيين الناصية او لان حمل الاشواط السبعة متواتر غير ان التقدير يحتمل ان يكون للاعتداد او للاكمال
فقلنا الحق لسبقه وجوزنا باكثرها لقيامه مقام الكل لترجح جانب الوجود كالاقتداء في الركوع ونية التطوع
بالصوم قبل الزوال وقد روي ان لا ابتداء من غير الحجر مكروه لانه ترك سنة لا باطل اما وجوب اعادة طواف
الجنب او العريان والمعكوس فليس لعدم جوازه عندنا حتى يكون مجملا لمعنى زايد ثبت شرعا كالركوا
بل لنقصانه الفاحش كوجوب اعادة الصلوة المنقوص واجبها سهوا ولذا ينجبر بالدم انجبارها بالسجدة
فهذه الثلثة عندنا واجبة وفي رواية ابن شجاع في الطهارة مخرجة بوجوب الدم وعند الشافعي فرض
ولا الولاء بما روي انه عم كان يوالي في وضوئه كما شرطها مالك رح والترتيب بقوله عم ابدءوا بما
بدأ الله والنية بقوله عم الاعمال بالنيات كما شرطها الشافعي رح والتسمية بقوله عم لا وضوء لمن
لم يسم الله كما شرطها الظاهرية باية الوضوء لانه غسل ومسح واشتراط النية في التيمم لاشارته والمفهوم من
ترتب الحكم على المشتق عليته ماخذه لا وجوب نية العلية لا سيما في الشرط الذي شانه ان يعتبر وجوده كيفما كان
لا قصد الستر العورة واستقبال القبلة فوجوب النية في كفارة القتل لدفع المزاحمة فهذه سنة ولا التغريب
بقوله عم البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام بامر الجلد فانه لكونه جزاء كاف او كل المذكور بل ذلك على
تقدير ثبوته بطريق التعزير منسوخ كالرجم بالحجارة ودليله قول علي رض كفى بالنفي فتنة وحلف عمر ان لا ينفي
حين ارتد من نفاه ولذا لم يجعل التغريب واجبا او سنة او لان جزءه غريب مع عموم البلوى وفرق ما بين
التبليغين فرق ما بين نبع الاصل ونبعه رعاية لمنازل المشروعات وربما تقرر بان الالحاق بالوضعية اذا
بطل يصار الى اقرب المنازل منها هي الوجوب ان امكن بان كان الملحق مقصود الذات كالصلوة والحج لان
الظن يوجب العمل والا كان مقصودا الغير كالوضوء فالى السنة اذ لا يمكن جعله واجبا لغيره بمعنى اثم
تاركه لانه مما يسقط كله بلا اثم بسقوط الغير ولا واجبا لاجل الصلوة بمعنى عدم جوازها بالا به والا لترجح على
واجب الصلوة ويساوي فرض الوضوء على تقدير عدمها ولا بمعنى اثم المصلي بتركه مع جواز صلوته والا لا
واجب الصلوة واقتضى سجود السهو جابرا وان اريد اثم ما فهذا بالسنة كما جاء الوعيد على النقص عن الثلاث
وهذا سر ان ابا حنيفة رض لم يجعل في الوضوء واجبا وقيل لتفاوت درجات الادلة فانها اربعة قطعي
الثبوت والدلالة وقطعي احدهما وظنيهما فالاول كالنصوص المتواترة تثبت الفرضية والمتوسطان كالآيات
المأولة واخبار الآحاد القطعية الوجوب والرابع كالاخبار المأولة السنة ومن سوى فقد سها
كمن سوى بين شريف وخسيس فخبر التعديل للتكرار والفاتحة شهرته والطهارة للمبالغة من الثالث وهكذا

ما قلنا

غسل اليد ابتداء للمبالغة في حديث المستيقظ ولكونه مقدمة الواجب لولا تعليل آخر الحديث
حقيقة وحكما وروده فيما ليس مقصودا لذاته وغير تام في الرابع فخبر الولاء لان المواظبة ليست دليل الوجوب
فانه يوم ولظهر على المضمضة والاستنشاق بل هو المواظبة بلا ترك فيما هو مقصود لذاته وخبر النية مشترك الدلالة
لا اضمار فيه وخبر الترتيب والتسمية معارض ومستعمل في نفي الفضيلة وترد على الثاني والرابع طردا وعكسا
الفاتحة وضم السورة فان استعمال مثل حديثهما في نفي الفضيلة شايع والمجاز الشايع قادح في القطع باعتراف
في التسمية وسنية تخليل اللحية والاصابع الثابتة بالامر القطعي الدلالة لاستماع اقترانه بالوعيد وفي امثاله
ويمكن الجواب بان القواعد الاربع اصول يجوز العدول عنها لدليل كضعف قرينة المجاز في حديثهما
فيهما وتكرر وروده في حق الفاتحة بخلاف حديث التسمية وكورود حديثي التخليلين فيما ليس مقصودا لذاته
لحديث السعي فانه من حيث كونه مقصودا بالكتب وبصيغة الامر يصح للاعلام بركنيته بيانا لمجمل الحج كما قال
لكن صيغة الاباحة في قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما اوجب العدول عنه فقلنا بالوجوب ايما لا اذ
المنازل او فيه الجماع او الجمع بين دليلي الركنية والاباحة ومنها ان الخلع طلاق فيزيد به عدده لانه تعالى
بفعل الزوج وهو الطلاق ثم جمعهما في ان لا تبعاتم افرد فعل المراة وهو الافتداء بالذكر فنبه بان تطرق
ان فعله ما سبق كما في قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث وسبب نزول الاية ينصح عن انه الخلع
على المال لا الرجعي ولا يلزم منه زيادة الطلاق على الثلاث مع سبق الطلقتين اذ ليس كل ذكر لبيان النوع
والا لزاد قطعا بل لبيان الشرعية ويحتمل ايضا ان يكون تنويعا للثاني الى الخلع وغيره وتصدق عليه الطلاق
بعوض ولكن الثالث المستفاد من التسريح على ما روي عن ابي رزين عنه عم ويكون فان طلقها بيان حكم الثالث دفعا
لتوهم خروج الثالث عن التعقيب قال الشافعي رح ولا فسخ لانه يحتمله كما يحتمل بعدم الكفاءة والعتق والبلوغ
عندكم كالبيع قلنا بعد تمامه لا يقبله وهذه الصور امتناع قبله والنوع منها ان الفسخ يلحق البائن خلافا له
ويلحق المختلعة رواية واحدة وفي المطلقة على مال على احدى الروايتين عنه ولا يرى البينونة في غير حالة زوال
النكاح كما بعد العدة قلنا فاء التعقيب في فان طلقها المرتبة على الخلع الذي هو احد نوعي فعل الزوج المذكور
في صدر الاية وذلك على وصله بصدر الاية كما ذكره لمتغير ولان وجود النوع والجنس واحد ذهابا الى ان المراد
التطليق الشرعي مرة بعد مرة لا الرجعي والا لم يكن هذا احد نوعيه تنبيه شرعيته عقيب الخلع لان بيان حكمه الخاص
يستدعيها وحديث ابي سعيد الخدري يؤيدنا فمن وصله بصدر الاية بحيث فصل عن الافتداء فقد ابطل التركيب
لا يقال كون الطلقة الثالثة مستفادة من التسريح ولا يقتضي عدم مشروعيتها الا بعد الخلع كما ظن فقبله اما بالشرع او
لكونه مرتبا على صدر الاية وهو اعم او بالاجماع او بحديث العسيلة ومنها ان المفوضة تستحق مهر المثل

لا بالوطئ فلو مات قبله او طلق بعده يجب كملا وقبله متعة لا يزيد على نصفه وعند اكثر الشافعية به فلو مات
او طلق قبله فلا شي وبعده يجب كملا واتفقنا انه اذا فرض ثم مات او طلق بعده يجب كمال المفروض وقبله
نصفه لهم انه خالص حقها فيتمكن من نفيه ابتداء كما من اسقاطه انتهاء قلنا الباء في ان تبتغوا باموالكم حقيقة
الالصاق فبعض العربية فنفي غيره مجاز ترجيحا له على الاشتراك فلا ينفك الطلب بالعقد الصحيح لا بالاجارة والمتعة
لقوله تعالى غير مسافحين ولا بالنكاح الفاسد لتراخي وجوب المهر فيه الى الوطئ اجماعا عن المال وسائر النصوص المطلقة
وان كانت مطلقة محمولة على المقيد لاتحاد الحكم والحادثة ككفارة اليمين وكما في اشتراط الشهود وحرمة جمع غير
الاختين كلاهما بالخبر المشهور والمهر وجوبا حق الشرع ابانة لشرف المحل لقوله تعالى فرضنا على وجه وانما تعتبر
حقها حالة الملك فتملك الابراء دون النفي ومنها ان المهر مقدر شرعا بمقدار بعينه معلوم عنده يظهر
باصطلاح الزوجين او المماثلة كالقيم الظاهرة بالتقويم وكخصال كفارة اليمين فلا يجوز اقل من عشرة دراهم وعند
الشافعي رح كل ما يصلح ثمنا يصلح مهرا لانه حقها فالتقدير اليها قلنا قوله تعالى ما فرضنا اي قدرنا في مهور النساء
واعواض الاماء كما فسره البعض يفيد ان المتولي لتقديره صاحب الشرع لكن لكونه مجملا في تعيين المقدار بالسنة
البيانية حديث جابر رض من حيث نفي نقصانه او قياسه على نصاب السرقة بجامع بدلية العضو وتقدير
العبد امتثال بظاهرها من حيث كونه فوق ما دون العشرة وباطنا باظهار ما عينه في علمه فلا يلزم جواز الاصطلاح
على ما دونها ولكون التقدير نافيا للنقصان كمقادير الزكوات لا الركعات جاز الزيادة وقدم ان المهر وجوبا
حق الشرع ابانة للشرف بالتقدير بما له خطر قيل حقيقة الفرض القطع كما في اول سورة النور وفي الكشاف ففي التقدير
مجاز كالبيان والايجاب ولئن سلم فمشترك بينها مع ان حمله على الايجاب اولى ههنا لوصله بعلى واذ لم يقيد على
المولى للاماء وجوابه انه في التقدير حقيقة شرعية وان كان مجازا لغويا لاشتهار استعماله الى ان استغنى عن القرينة
كقوله تعالى او تفرضوا لهن فريضة والفرايض وفرض القاضي وفي ساير المعاني مجاز ترجيحا له على الاشتراك فوصله بعلى
لتضمين معنى الايجاب والمقدر في الاماء الاعواض كما مر لا النفقة والكسوة غير ان تقدير العوض لم يتبين جملا
فاشتراكه لجواز العلة ولئن سلم كونه حقيقة في الايجاب اذ لم يشتهر في غيره شرعا لكنه يستلزم تقدير الحلال
عن الاجمال فمن جعل التقدير كالشافعي او اختيار الترك والايجاب في المهر كمالك لتقابل بان نفى المهر بنفيه
لنقل الثمن الى العبد فقد ابطله والتقصان احدهما قول محمد والشافعي ان قولهما محللية الزوج الثاني وهدم
ما دون الثلاث ابطال لقوله حتى تنكح لان غاية الحرمة منهية قطعا ولا انهاء قبل الثبوت اذ نهاية الشي
ثبوتها من حيث هي غاية عليه توقف البعض من حيث هو بعض على الكل بلغو قبله في حكم الانهاء كما لو حلف لا يكلمه
في رجب حتى يستشير اباه فاستشاره قبل رجب لغت حتى لو كلمه في رجب قبلها حنث ولان انتهاء

ولان اثبات ضد المغيا لا اثر للغاية فيه فالثابت بعدها الحل السابق كحل الاكل بعد الليل ولكن يسلم فالحل فيها
دونها ثابت والثابت الثابت مجاز وجوابه ان الحلية لم تثبت بالاية بل باشارة حديث العسيلة واللعن
فحديث العسيلة لشهرته يزاد به على الكتاب وزيد الدخول بعبارته وفهم التحليل من اشارته فان العود فيه وهو الرجوع
الى الحالة الاولى التي هي الحل امر حادث بعد الدخول لان عدمه مغيا به فيضاف اليه والمستند الى السبب
هو الحل الحادث لا الحاصل بالعود اليه بل هو الى سبب العود اليه وهذا اذا كان النكاح في الاية بمعنى العقد
لا الوطي كما اختاره المتاخرون والا فالدخول بالاية وهو مختار متقدمي اصحابنا لانه واذا سلم استعماله في
لغويين في النكاح والزوج اولى من ارتكاب المجاز العقلي في اسناد الوطي اليها ولو بمعنى التمكين اذ لا
يكاد يستعمل كالراكب في المركوب بخلاف الزنا فانه اسم للتمكين الحرام ومع تسليمه لا يفيد لان التمكين لا يعني
ولا يستلزم الوطي وحديث اللعن وان كان من الاحاد اثبت التحليل لانه ليس باذه تكون نسخا لان التحليل يحقق
للانهاء لا رافع له بوجه ورفع الشيء قد يكون باثبات ضده فلا ينبغي كونه غاية كحتى تغتسلوا وحتى تستانسوا
وكالليل مع النهار واللعن غير قادح لان سببه للمحلل شرط التحليل او قصد تغيير المشروع حيث لم يتزوج
والمحلل له تسببه والمسبب شريك المباشر والاليق ان الغرض منه اثبات خساستهما لانه ثم ما بعث
لعانا ولما ثبت العود الى الحالة الاولى لم يزل الحل الا بثلاث طلقات كالاول فبعد الثلاث اثبت الحل كاملا
وبعد ما دونها كمله ولم يمكن اثبات الثابت بل زيادة حل كزيادة الحرمة في انعقاد ظهار ويمين بعده اولم يزد على
اذ لا زيادة شرعا فيقتضي ثبوت الحل الثاني انتفاء الاول كتجديد البيع بثمن اقل او تداخل الحلان تداخل العدد
ثم قولهما لان فيه اعمال الكتاب والجمع اولى مما فيه اهمال احدهما وثانيهما قول الشافعي رض ان مبناهما
في نقل عصمة المسروق الى الله تعالى وهو المعنى بطلانها على العبد حيث قلنا حكم السرقة قطع ينفي الضمان فلو هلك عند
السارق او استهلكه قبل القطع او بعده لا يضمن الا في رواية الحسن فيما استهلك بعده كاتلاف خمر المسلم لقوله عم
لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه ابطال الحق الكتاب به حيث جعل القطع جميع الموجب ومع نقل العصمة
يكون بعضه ولولا هذا الاعتبار لما ورد الايراد لان الكتاب لم يسكت عنه النص بحيث الوجه غير محذور ونحوه ما في زيادة
التغريب على الجلد فللشافعي رض ان القطع لا ينفي الضمان صريحا ولا دلالة لا خلل فيها اسما ومقصودا ولا
واستحقاقا فلا يقتضي ثبوت احدهما انتفاء الاخر فيثبت لعمومات الضمان قلنا نقلنا باشارة جزاء انما التغليظ فلان
عن جبر النقصان في معرض العقوبة يراد به خالص حقه تعالى وهذا كذلك ولذا لم يكن كون الغضب والقصاص يتعدا
بالمثل ولم يملك المسروق منه اباحت الحد وعفوه بعده ولم يورث واشترط دعواه لظهور السرقة وبستر وان من
لو وجد المظهر لا مالك كمثل كالمكاتب والمستعير والمستاجر والمستبضع والقابض على سوم الشراء والمستودع والغاصب

والمرتهن ومتولي الوقف وسدنة الكعبة ويكون خرا يحلص ليجب بهتك حرمة خالصة له ليكون مظنها ومن ضرورته
تحول العصمة اليه واما معنى فلانه ماخوذ من جزى اي قضى احكم او جزا اي كفى فيشير لاطلاقه الى كماله المستدعي لكمال
الجناية بكونها حراما لعينها كشرب الخمر والزنا لا للعبد والا كانت مباحة في نفسها كشرب عصير العنب لا يحد
والوطي حالة الحيض فيتحول العصمة اليه وقد يجاب بان كمال الجزاء يقتضي كون القطع جميع الموجب فلا يجب
الضمان معه وهذا لا يحتاج الى توسط كمال الجناية وتحول العصمة فلا نسلم فان وجه ان القطع ان لم يكن
جميع الموجب جاز زيادة نقل العصمة كزيادة التغريب عنده وان كان لم تجز زيادة الضمان بالعمومات
اذ لا نسخ ناسخة لعدم قوتها او تراخيها ولا المخصصة للمخاصر وههنا فوايد ١ ان جنبة المال واحدة كانت
للعبد اذ لا يجب القطع الا بسرقة مال يحض به خلاف صيد الحرم وخشبه فاذا انتقلها ما اسند الى نفسه تحقيقا لصيانة
الى العبد لم يبق للعبد حرمة يجب الضمان بهتكها خلاف قتل الصيد المملوك في الحرم او الاحرام وشرب خمر الذمي
والنبيل الحظار واخير هذا النوع من الصيانة وان اشتمل على ابطال حقه في الضمان لان نفع القطع نعمة وعبرة
كالنقود ب ان ملك العبد لا يستلزم عصمته كعصير المسلم اذا تخمر ينقل عصمتها الى الله تعالى فلا يلزم من انتقالها
بدون حيث يثبت له ولاية الاسترداد ان كان قائما بقاء اللزوم بلا لازم فلا ينتقل الملك وان توقف
السرقة موجبة للقطع عليه توقفه على العصمة ولذا لا يقطع النباش في ذا الوجوه ١ كون انتقال العصمة للضرورة
تتقدر بقدرها ولذا لو وهبه المالك للسارق او باعه منه او من غيره صح او اتلفه غيره يضمن ٢ كون نقل
الملك مبطلا للعصمة محلا لان خالص ملكه تعالى يوصف بالاباحة لا بها كالاحتطاب ونحوه ٣ كون الملك صفة
المالك مقصودا والمحل الجناية كالعصمة ج نقل العصمة اليه تعالى لا يوجب الاباحة والا لتسبب الجناية
التخبث وصار القطع مناقضا للنفي فان شرط العصمة السابقة التي تحدث انتقالها مع الاخذ تحقيقا للحفظ
في تلك الحالة وتتم بالاستيفاء كما في كل ما يجب لله فعنده يتبين انها كانت لله تعالى فلا يجب الضمان وان تعذر
الاستيفاء تبين انها للعبد فيجب وبهذا يندفع كثير من الاسولة د ان سقوط الضمان لتعذر الحكم به على الثاني
حيث اعتبر عصمته في القطع فلا ينافيه الافتاء بالضمان كما رواه هشام عن محمد رح لدفع الخسران اللاحق بجهته هو
معذ فيها المقام الثاني في حكم قسميه المسمى بالامر اذ الخاص كمطلق اللفظ فيما مر اما خبر او انشاء ولكون السند
على الاخبار اخر مباحثه الى ذاته فالانشاء المعتبر هنا الامر والنهي المنوط بهما طرفا التكليف وكذا عد مباحثهما
معظم المقاصد ونعني بهما ايا بهما معنى ان استعير عنهما بالخبر كما في لا تعبدون ويحسون المقدر وعكسه كما في من
الصبح بالمبيت واستعارة النهي للنفي والاستعارة في تصبن وضغن بحذف المبتدا فقد يقع انشاء في شكل كنت
ابن زيد وجوه لانه في الحقيقة متعذرة وتنافي الانشاء لا لامعه وعندي ان الخبر جزء مدلولاتها والخبر

الانشائي معتبر في الجملة وهذا اصح لان الدليل على امتناعه صحيح ومنه حرمت عليكم امهاتكم من وجوه الاستعمال
اوكد لكونه خبرا عن وقوع المطلوب بصورة فصل في الامر مباحث الاول في تعريفه ولكونه من المبادئ قدم فيها ذكر ارادة
هنا لاستقصاء حقيقة مطابقة وبيان حال تعاريف الطوائف صحة وفسادا وتشكيلا لجزء وغيره فمن قال بالكلام النفسي
كالاشاعرة عرفه تارة بحقيقته الكلامية كاقتضاء فعل غير كف صيغي استعلاء فدخل كف ودون لاتكف من غير تشا
وخرج النهي ما فيه التسفل ولو من الاعلى وهو الدعاء او التساوي كذا وهو الالتماس اذ هما لايسميان امرا اتفاقا بخلاف
ما مع الاستعلاء ولو من الادنى والا لم يذم بامر الاعلى ولذا لم يشترط العلو كالمعتزلة ولم يهمل الشرط كالاشعري وحمل قول
فرعون ماذا تامرون وقد كان معبودا لهم على معنى تشيرون او تتوامرون اي تتشاورون او اظهار التواضع للملاء
لغاية دهشته من امر موسى عم وارتكاب خلاف الظاهر للدليل ليس باول قارورة كسرت في الاسلام واخرى
باللفظ الدال عليه وهو لما تاب لعرضنا فصار حقيقته الاصولية ومنه قول القاضي هو القول المقتضي طاعة المامور
بفعل المامور به وزيد الدور الوارد من جهة اخذ المشتق والطاعة التي هي موافقة الامر بان الامر يمكن
ان يعرف سابقا من غير هذا الكلام فذلك كاف في معرفة المشتبه اليه او بتميز عما عداه وبطلب تصور حقيقته وكل
خبر عن الثواب على الفعل او عن استحقاقه لئلا يلزم الخلف في خبره عند عفو الفعل اي تجويزه بالرده ولا ينعدم
خبرا اما الصدق او الكذب لانه اوعد بمجال لازم للمامور به فعلا او تركا وهو واحد بمجال لازم للثواب عليه او الاستحقاق
لغة ولا تنافي منهما ومن انكر الكلام النفسي كالمعتزلة لم يمكنهم تعريفه بالطلب فتارة عرفوه بذلك اللفظ او الطلب
ومنه قول القائل لمن دونه في زعمه افعل مرادا به الطلب المطلق وهو المراد بما يتبادر عند الاطلاق لا الاستعلائي
فلا ينكر رفيد الاستعلاء كما ظن فخرج الفعل والارادة والاشارة وما من الحاكي والنائم ونحوهما اذ لا يسمى قوله
ومن غير المستعلي ونحو التهديد ولا وجه لمنع كون الصادر من الادنى المستعلي امرا لغة وكونه موجبا للامتثال الان
شامل وليس عليهما بل كل افعل امر لغة وافعل قبيل كناية عن كل ما يدل على الطلب من صيغ اي لغة كانت
ما في ايضاح المفصل انه علم جنس لكل ما كان من لغة العرب كتفعل وتفعل لكل مبني للمفعول من الفعلين فخرج
القول عن الطلب ومنه صيغة افعل مجردة عن القرائن الصارفة عن الامر اي عما وضعت الصيغة له وهو الطلب
الاستعلائي فالمعرف غير المعرف غير انه تعريف بالمبهم واخرى باعتبار الارادة المقترنة بالصيغة كصيغة افعل
بارادات ثلاث ارادة وجود اللفظ ودلالته على الطلب الامتثال ليخرج نحو النائم ومثل التهديد وشبه المبلغ و
اشتراط مجموع الثلاث لتحقيق ماهية الامر والا فالقيد الاخير كاف في الاحتراز كالفعل الترتيب البعيد واخرى بنفس
الارادة كارادة الفعل واعترض عليهما بان قول السيد لعبده افعل كذا بحضرة سلطان توعد له بالاهلاك على ترك
تبعيته فتخلص امره والا لم يظهر عذره وهو مخالفة الامر ولا يريد ما يفضي الى هلاكه لكن قد يطلب اذا علم ان

الى دفعه فهذا يبطل كون الارادة عينه وشرطه وفيه تمامه وابطالهما بلزوم وقوع المامورات كلها لا يرد على
لان الارادة عندهم مثل تتبع اعتقاد النفع او دفع الضرر فيجوز تخلف مراداته تعالى عندهم بسوء اختيار العباد
المخصصة بالوقوع ومنه يعلم فساد الاستدلال بنحو ايمان ابي لهب بانه مامور به اجماعا وليس مرادا لله تعالى
لان قوله لا يؤمنون يدل على علمه بانه مستحيل فكيف يريده لان الارادة بما قدره لا بما سبق العلم باللاوقوع والفرق بين
الارادة من الله تعالى ومنهما من غيره في التفسير افسد لانه مع عدم ثبوته لا يجدي فان تقييد الوقوع بالاختيار لا يجوز
عدم وقوع المراد نعم يبقى الجبر ونحوه ما يتقدر والعلم متنوعا اما انا بعنا فالبحث الثاني في ان الارادة تختص بصيغة لا
ولكل من الاختصاص واللزوم معنى لغوي هو اتحاده بما خاصة كما اختص ابو حنيفة من المسائل والشعبة اي ان الامر
الا حيث يوجد الملزوم كلزوم ام المتصلة بهمزة الاستفهام ومعنى عرفي وهو صيرورته خاصة لها وعدم انفكاكه عنها
فان اتفق مرادهما لغة وعرفا كان واحد منهما مؤكدا للآخر والا فهم الاختصاص من الطرفين وحمل على كل منهما والمقصود
هنا ان الوجوب منطلب لا يستفاد من الفعل اي ان الفعل ليس امرا حقيقة ليفيده اذ لا خلاف في ان كل امر موجب ولا
نحو يتوقف هذه الحكاية على القول بعموم المشترك فقد ذهب اليه مالك في رواية والاصطخري وابن ابي هريرة وغيرهم من
الشافعية ولا ريب في ان حمله مجاز فالامر في المامور به وهو الفعل مصدرا كان او حاصلا به كالشان في
الشئون من شانت اي قصدت فالخلاف المذكور ههنا في كونه امرا في الايجاب ابتداء ويستوفيهما في
السنة ان شاء الله تعالى البحث الثالث في موجب الامر وهو مدلوله بمعناه والتعبير عنه بان الامر هل له صيغة تخصه لا يناسب
القول بالكلام النفسي وليس بمختار اما الاول فلان المعنى مراد الامر واما الثاني فلان المعنى انها خاصة به حقيقة
ثم هي فيه صيغة لا في غيره من الندب كما في ابي هاشم والاباحة كالبعض ولا مشتركة بين الاولين معنويا للطلب
او بين الثلاثة معنويا للاذن او لفظيا ولا بينها وبين التهديد لفظيا ولا للوقف كالاشعري والقاضي ابن سريج
الجبهم فهذه تسعة مذاهب لنا في الوجوب الكتاب والاجماع ودلالة المعقول فالكتاب من وجوه | الاول قوله
تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون اي اذا اردنا وجوده نقول احدث فيتحدث على ان
التوجيهات الثلاث المبنية على ان تكون الشيء بالايجاد او بكلمة كن تنتفيا في الازل تفيد كون الوجود مع المنع
عن النقيض مقصودا بامر كن فكذا جميع الاوامر لانها بمعنى كن كذا وهو الوجوب والفرق بالمانية والتاثيبية
غير مؤثر في حقيقة المقصود غير ان ترتب الوجود في امره تعالى اعتبارا للجانب الامر يقتضي الجبر ورفع التكليف
وقد ينفصل عنه تعالى لتنوع اختياره ان كان ضروريا اي تابعا للمشيئة او مخلوقا بلا شعور كالعقل فللعقل شبهة
المامور ايضا انتبه اكد وجوه الطلب وهو الوجوب المفضي الى الوجود للعقل والديانة ولا يحتاج الى هذا في الا
الى ربه بين العباد لجواز التخلف في طلبهم عن الارادة كما في مرادهم ومطلوبه تعالى مراد لولا نفي الجبر بتعدد الارادة

[illegible]

من الوجود المطلق الى الوجود بالاختيار ولا تخلف في مراده وبهذا يتضح ان اوامر الشرع حقائق والتأويل ليس بشيء
ولا ان اللفظ بل غير ثبوت مؤداه والعمل به فيندفع الاوهام المضطربة اما بيان الافادة فلان التكوين اذا كان ايجابا
وعليه اكثر المفسرين واختاره علم الهدى وابو زيد كان مجازا عن سرعة الايجاد وتمثيلا للغائب بالشاهد كمال قدرته سبحانه
مفروض قدرته على الايجاد بآخر الكلمات بلا صنع آخر ولا يوجد مانع منه التمثيل اذا لم يكن الوجود قطعا مقصودا
بالامر واذا كان بهذه الكلمة اجرى السنة على التكوين بها وان لم يمتنع بدونها كمذهب الاشعري كان حقيقة
لكن المراد الاثر القائم بذاته اعني لا تعطيل في الازل لكن يجب وقاية المخصوصة وكذا ترتب في الآية على الامر
فلا يلزم قدم الحادث كما ظن لا المركب من الحروف والاصوات اعني وبلا شبهة لاستحالته وتسلسل لاحتياج حدوثه
الى امر آخر وعندهم يندرج التكوين في الكلام ونفسه عين المكون والامر التكويني لا يقتضي الفهم لافادة وجود
بل عدم فعلى هذا كون الوجود مقصودا به اظهر وكذا اذا كان بها وكانت كلمة مقرونة بالايجاد تعقلا وانما
لقدرته كنفخ الصور وان امكنه بدونها والبحث في هذا بان الوجوب اما ان يتعلق بكليهما فافتقار الايجاد الى
النقصان او بكل منهما فتوارد العلتين او بالايجاد فقط فلا يستقيم التمسك ساقطا اذ لا لازم ان افتقار
صنعة للذات الى اخرى لدلالة النقصان كافتقار الايجاد الى الارادة وافتقارها الى القدرة وكلها الى المستجار
وافتقار الكل الى الحيوة ولا فرق في افتقار الافتقار النقصان بينه الى الشرط وبينه الى جزء المؤثر مع ان يتعلق
بالايجاد فقط قسم لا الحكمة المورد ٢ نسبة قيام السماء والارض بمعنى وجودهما بامره وقال البزار قال لهما كونا
قائمين اي بما تبين تمام المنافع للخلق وان سلم انه كناية لا امر عن ايجاده فبمعناه في نزح النفوس ان طريقها السببية
يجعل الامر بالايجاب المفضي الى الايجاد ٣ انتفاء الخيرة عن المأمور في قوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة الآية لان
القضاء هنا اتمام الشيء قولا كما في وقضى ربك الا تعبدوا اي حكم لا فعلا كما في فقضاهن سبع سموات [illegible]
عطف الرسول وكذا الامر هو القول مصدرا او مميزا او حالا لا الفعل اذ لو اريد فعله لم يبق لنفي [illegible]
ولو اريد فعل العبد او النبي كما في اذا قضى امرا لزم تقدير الباء وهو خلاف الاصل ولانه لا يقتضي نفي [illegible]
مطلقا لجواز ان يحكم بفعل بالاباحة ٤ استحقاق الوعيد لتاركه في قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره الآية
اذ لا وعيد الا بترك الواجب وههنا بمخالفة الامر فقضيته ترتب الحكم عليها وظاهر انها ترك الامتثال [illegible]
لا عدم اعتقاد حقيته ولا حمله على ما يخالفه من الندب وغيره وهذا لا يتوقف على وجوب الحذر حتى يلزم
المصادرة بل على نفيه والدليل عام لان اضافة المصدر للعموم ٥ الذم والتوبيخ والانكار على ترك السجود
في قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد على زيادة لا او بمعنى ما دعاك الى ان لا تسجد اذ المانع من الشيء داع الى تركه
اذ امرتك قوله تعالى اسجدوا فلولا انه وقد ذكر مطلقا للوجوب لا امكنه ان يقول ما الزمتني فعلا [illegible]

٦ الذم على المخالفة في قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ٧ عصيان التارك بقوله تعالى افعصيت
امري اي تركت مقتضاه اجماعا وتوعد العاصي بقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله الآية ٨ ذمه عم ابا سعيد بن المعلى
على ترك استجابته وهو يصلي حين دعاه فلم يجب مستدلا بقوله تعالى استجيبوا لله وللرسول فاوجب ترك اتمام
الذم والاستماع مع عذره والاستفاد الوجوب من قوله تعالى اذا دعاكم لولا افادة الامر وهذا اعلى ان اللفظ يكفي فيها وجه
العمل ٩ اما الاجماع فاستدلال الائمة بصيغة الامر مجردة عن القرائن على الوجوب حتى شاع ولم ينكر وسيجي تمامه
في العمل بالخبر وهذا ليس ظنيا في الاصول بل قطعا ويقينا بالمعنى الاعم او على كفاية الظهور كما سيجي واما دلالته
نتبت من الاجماع في صورة اخرى فان كل من اراد طلب فعل جزما لا يطلبه الا بلفظ الامر ونحوه حيث فعل كذا يدل
على الاخبار رغبة لا على [illegible] واستعماله انشاء عارض فالاصل عدم الالتفات اليه ولانه بواسطة اقتضائه امرا واما
المعقول فمعنى الاستفادة من موارد اللغة لا اثباتها بالقياس او الترجيح فمن وجوه ١ ان المولى يعد العبد
الغير الممتثل عاصيا ولا ذلك الا بالوجوب ٢ ان الاشتراك خلاف الاصل كما في سائر صيغ الافعال المضارع
انها حقيقة في الحال كما في كل ما الملكة [illegible] وليس حقيقة في الاباحة والتهديد لانه يقتضي ترجيح الفعل ولا في الندب
لانتفاء الذم على الترك عرفا ٣ ان الايتمار لازم الامر اي مطاوعه فانه وان تعدى الى واحد لازم بالنسبة
الى ما يتعدى الى اثنين وكل مطاوع لازم لما يطاوعه كالانكسار للكسر فالامتثال لازم للامر غير ان قاعدة رفع
الجبر جوزت التراخي الى اوان الاختيار وان كان المأمور به مطلوبا دائما لم يتخلف ارادته ولولا نقل ارادته
من مطلق الوجود الى الوجود باختيار العبد تمهيدا لقاعدة التكليف لما كان فرق بينه وبين جماد والفرق ضروري
ولذا جوز الاختيار تخلف المراد عن المطلوب بالامر انه تعالى فلان يجوزه بين العباد اولى فلذا جاز امره فلم
يمتثل بخلاف كسره فلم ينكسر اذ ذلك امر لا يتخلل في حصوله الاختيار فبهذا يسقط ان المطاوع هو الايتمار بمعنى المأمورية
لا بمعنى الامتثال بل هو مسببه لان الاثر المطلوب بالامر ليس المأمورية بل وجود الفعل وحين منع الاختيار اللزوم
عادة وشرعا استعمل الامر للوجوب المفضي اليه لغة وشرعا فهو حقيقة فيه من الجهتين وبهذا صار المطاوع فيمن
وهذا حل لما رمزه المشايخ وشيدوه ومما لم يحم احد حول حمى ردوه قيل ان الفعل بدا انه يؤتيه من سبباه
للنبي انهما طريق ادنى وجود الفعل وللتأدب تأدى الفعل الراجح الذي يقتضيه الطلب وان لا فارق
اجماعا بين [illegible] الامر والسؤال الا الرتبة فيكون للندب مثله وترددهما ان الاصل
ثمانيت ان اللفظ وضع له وهو الطلب ههنا الكامل لان الناقص ثابت من وجه لا مستما اذ لم يمنع مانع كما
في الصيغة باقترانها بالصارف عن الايجاب نحو اعملوا ما شئتم او في ولانه المتكلم كما في الدعاء والالتماس فانه
مفوض الطاعة وتمام فيها قصور ولاية المتكلم عنه قالوا قال عم اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم رده الى مشيتنا

[illegible]

قلنا بل الى استطاعتنا وهو معنى الوجوب وللقائلين بمطلق الطلب ان الثابت في مقتضاه رجحان جعل
فيكون للقدر المشترك دفعا للاشتراك والمجاز قلنا بل مع خصوصية الوجوب لادلتنا واما اثبات اللغة
بلوازم الماهيات فلا بل عدم النقول بالخصوصية بلا دليلها وكذا القول بمطلق الاذن تنزيلا وجوابا وللمشترك معانيه
عليها والاصل الحقيقة قلنا المجاز اولى من الاشتراك وللتوقفية اولا لو تعين ما وضع له فبدليل وليس الا دخل
للعقل والنقل آحاد الا يفيد العلم وتواترا يوجب استواء طبقات الباحثين والاختلاف ينافيه قلنا لا نحصر
بل بالادلة الاستقرائية المتقدمة ومرجعها تتبع مظان استعماله والامارات الدالة على مقصوده عند الاطلاق
وههنا فائدتان ١ ان الاستنباط من النقل قد لا يسمى نقلا وان كان عائدا اليه كقولنا الجمع المحلى باللام عام
اذ يدخله الاستثناء فيراد بالنقل ما مقدماته القريبة نقلية ٢ ان النظر كاف في مدلولات الالفاظ وثانيا
انه مستعمل في معان فلا يتعين شيء منها للارادة الا بدليل ١ الوجوب اقيموا ٢ الندب فكاتبوهم ٣
الاباحة فاصطادوا الا كلوا واشربوا فانهما واجبان بخلاف كلوا من الطيبات ٤ التهديد ويسمى التوبيخ
اعملوا ما شئتم وتشترط قدرة المخاطب عليه ٥ التأديب كقوله عم كل مما يليك وسولي احسن الاخلاق ٦ الارشاد
واشهدوا اذا تبايعتم وهو للمنافع الدنيوية والندب للاخروية ٧ الانذار قل تمتع بكفرك قليلا وهو ابلغ
مع تخويف والتهديد تخويف ٨ التعجيز وهو التعجيز فأتوا بسورة من مثله ولا يكون المخاطب قادرا فقوله تعالى
واستفزز من استطعت من التهديد ٩ الانجام هو الاسكات فأت بها من المغرب وتختص بموضع المناظرة
بخلاف التعجيز ١٠ التكوين كن فيكون ١١ الدعاء والسؤال ربنا تقبل منا ١٢ الاهانة ذق انك انت العزيز
الكريم ١٣ التسوية اصبروا او لا تصبروا ١٤ الاجلال وهو الاكرام ادخلوها بسلام آمنين ١٥ التعجب اسمع
وابصر ١٦ الاحتقار القوا ما انتم ملقون فالاهانة للمخاطب والاحتقار لفعله ١٧ الاخبار فليضحكوا قليلا
وليبكوا كثيرا ومنه فاصنع ما شئت اي صنعت عكس والوالدات يرضعن ١٨ الامتنان كلوا مما رزقكم الله فيه
اظهار منة بخلاف الاباحة ١٩ التسخير كونوا قردة خاسئين ٢٠ التمني الا ايها الليل الطويل الا انجلي وليس ترجيا
لانه في زعم المحب الساهر المتكلم مع النجوم من برحاء الشوق الساهر مستحيل الانجلاء وبلا اخ ٢١ الالتماس وهو كما
قلنا الاصل ترجيح التجوز وعدم الاشتراك واستعمال مطلقة في غير الوجوب ممنوع ومع ان غيره مشترك في انه
القرينة الصارفة وذا امارة المجاز لو اعتبر في التوقف مثله من الاحتمال يبطل حقايق الالفاظ اذ ما من لفظ
الا وفيه احتمال تجوز وخصوص وغيرهما وحقايق الاشياء لاحتمال تبدلها لحظة فلحظة في جنب قدرة الله بل
في ان لا يكون محكما ومن ادعاه والفرق بان لهذا الاحتمال محلا فيها دليلا كالوضع ممنوع والا فلا كلام وكالشرع
وكثرة الاستعمال غير مفيد لانها في المعاني المعلومة مجازيتها اكثر من ان يحصى واوفرها في اكثر هذه المعاني وان

الاشباه كما تحتمل تبدلها تحتمل كثرة تبدلها ايضا فمن اين علم الشيوع والكثرة بها وفيها وقيل لو وجب
التوقف في الامر لذلك لوجب في النهي لاستعماله في معان ا التحريم لا تأكلوا الربوا ب الكراهة النهي عن الصلوة
في ارض مغصوبة وعنها في ثوب واحد ج التنزيه لا تمنن تستكثر د التحقير لا تمدن عينيك ه بيان العاقبة
لا تحسبن الله غافلا و اليأس لا تعتذروا ز الارشاد لا تسألوا عن اشياء ح الشفقة لا تتخذوا دوابكم
كراسي ولا تمشوا في نعل واحد ط الدعاء كقوله عم لا تكلني الى نفسي ي التسلية لا تحزن ولان النهي والامر ربما
كان موجبهما واحدا وذا باطل لا يضادتهما مطلقا كما ظن بل للقطع ببديهة اللغة والشرع بالفرق بينهما
حتى ان الصبيان والمجانين ومن اجاب بان بين التوقف بين معاني الامر وبينه بين معاني النهي نوع تنافيا
لم يفهم معنى التوقف ههنا فانه بمعنى لا ادري ولا يتصور التفاوت فيه لا المعنى التردد بين المعاني والالم يسق جنبه
وبين القول بالاشتراك اللفظي فرق وثم يمكن ان يذكر المعاني التي لم يقل احد بكونه حقيقة فيها وجه وهو غير المعاني الاربعة
الاتية فانه خطا وتغيير بالاحكام الخمسة افسد وزمام الفهم بيد الله تعالى تتمات ثلاث ا كذا بعد الحظر العدم
قبيل الادلة ولان الايجاب لا يتغير بلا مغير والورود بعده ليس به وقيل بالاباحة وهو اختيار الشافعي وعلم
الهدى رح او بالندب حتى قيل يستحب العقد بعد الجمعة وتوقف امام الحرمين وقيل ان علق بزوال علة
عروض النهي كان كما قبل النهي وكران هذا ليس ببعيد ونقض بقوله تعالى ولكن اذا دعيتم فادخلوا فان الدعوة
بل علة حرمة الدخول وهي عدم الاذن وقد وجب عندنا وجوابه انها مستلزمة لا زالتها لانفس الازالة
والكلام فيها قالوا اغلب في الاباحة بعده في كلام الشارع فيقدم على مقتضى اللغة نحو فاصطادوا واذا قضيت فانتشروا وفاذا تطهرن
فأتوهن فانتبذوها قلنا لا نعلم الغلبة كما في واذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا وكالامر بالصلوة بعد السكر وبالصوم
بالصوم بعد زوال الحيض والنفاس وبالقتل للمسلم والذمي للقطع او ردة او حرب وبالحدود للجنايات
وامر المولى لعبده مثلا بعد النهي وفهم الاباحة فيما ذكروا بالنصوص المبيحة او بالقرائن ككثرة الاصطياد والبيع والادخار
وغيرها لنا فلو كان علينا ذوا بالوجوب لعاد على موضوعه بالنقض ولذا فهمت في الكتابة عند المداينة والاشهاد
عند المبايعة منع عدم تقدم الحظر ب اذا اريد به الاباحة او الندب قيل حقيقة وعليه فخر الاسلام لان معناهما بعض معنى
الوجوب والشيء في بعضه حقيقة قاصرة كالانسان للرقبة في الاعمى والاشل وكالجمع في بعض الافراد وقيل منع الجواز
الترك مأخوذ فيهما وبه يتباينهما واذا اطلاق الكل على الجزء من مشاهير طرق التجوز وقيل مجاز اذ لو كان حقيقة لكان
المندوب والمباح مأمورا بهما حقيقة فلا يصح نفيه عنهما وقد صح اني غير مأمور بصلوة الضحى وصوم ايام البيض بخلاف
الصلوات الخمس وصوم رمضان ولتعديه اصله وهو مختار الكرخي والجصاص ورد بان الجزء ليس غيرا الا اشتراط الكل
وجوابه ان الغير في حد المجاز لغوي لا ما اصطلح في الكلام والالم يوجد مجاز اذ لا بد فيه من اطلاق الملزوم على

اللازم الغير المنفك فليس غيرا وتخصيصه بما ليس جزءا غير متعارف اصلا على ان ليس اطلاق الكل على الجزء لما
من المباينة بل استعارة بجامع جواز الفعل قبل الامر فيستعمل في تمام الندب والاباحة بل في جواز الفعل الذي هو جزءهما
وجواز الترك انما يثبت بعدم دلالة هذا الامر على حرمة الترك لا بالامر وجوابه ان معنى الامر لا يكون ندبا واباحة
بل ايجابا انما ليس معدودا في معانيه ولو سلم ثبوته فليس الكلام فيه فليس كل ما سنح الخاطر صحيحا ثم النسخ في بعض
بمعنى الغايات بعض اجزائه الغير المجهول مع تمام مسماه حقيقة قاصرة كما في الامثلة المذكورة اذ لا ينقص مسمى
نحو العمى وكذا ما فوق الاثنين تمام حقيقة الجمع العام عند شارطي الانتظام وان كانت قاصرة عند شارطي
الاستغراق وقيل هذا الخلاف في ام رلا في الصيغة فهو عين ما مر في المباح ان المندوب مأمور به وليس كذلك
اذ لا يساعده الادلة ثم الطرفين في التسوية بين الندب والاباحة بينا لا ثمة وان قيل انه في الاباحة مجاز لما حج
واذ هذا تتمة موجب الصيغة اذا استعمل في الوجوب ثم نسخ فبقي الندب والاباحة على مذهب الشافعي
كما مر فالصيغة حقيقة فيهما لا مجاز لئلا يجمع الحقيقة والمجاز في الارادة لان مرادها الوجوب وان بقي الا في بعض
مدلولاته كما اذا قلت لشيخ تراي هذا الان وبعدما ذهب ناطق او اذهب الى كذا وبعد ما نصف
الطريق لا يذهب الرابع في انه مطلقه عن قيد العموم وعدمه لا يقتضي العموم اي شمول الافراد والتكرار اي تعدد
في الاوقات وعند الاقتصار على التثنية كالشافعية لم يندرج فيه الاثنين والثلاث معا في طلقي نحته ومعانا
الواحد كمذهب ابي الحسين ومالك كثير منهم لا عدم اقتضائهما كمختار امام الحرمين وقال الاستاذ للتكرار
مدة العمر دائما في المطلق ويجب لوقت ان قيد فلا يلزم تكليف ما لا يطاق وقيل بالوقف بمعنى لا ندري
وقيل بمعنى التردد الاشتراكي وكما لا يوجبه لا يحتمله ايضا ليثبت بالنية الا طلقا خلافا للشافعي في رواية والصحيح
منه كمذهبنا ولا معلقا بشرط نحو وان كنتم جنبا الاية او مخصوصا بوصف نحو الزانية والزاني لان دليلنا من كل
ولذا لم يتكرر الطلاق في ان دخلت الدار فانت طالق اما المعلق بالشرط بالعلة ففاسد لانهما موجبة ذو
خلافا لبعض منا ومن الشافعية وقولهم الحمله لا حنيفة كقول النحاة لا تخور فرق غير المنصرف الا الضرورة
لموجبه اولا انه مختصر من طلب الفعل بمصدر المعرف كاضرب من اطلب منك الضرب فيكون في معنى المطلق
العام لجنسيته والاصل في الجنس عند عدم العهد العموم قلنا لا دليل على التعريف وثانيا فهم الاقرع بن حابس من
قال النبي عم حجوا التكرار الذي فيه العموم حيث قال اكل عام يا رسول الله فسكت الرسول حتى قال ثلثا
فقال لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم او سراقة حيث قال في حجة الوداع العامنا هذا ام للابد والا لم
يصح به قيل لو فهما لما سألا واجيب بانه لعله لمكان الحرج المنفي عنه قلنا بل لمورث الشبهة قياسه على
المتكررة زعما منه تكرر شبهه مثلها مع معارضة احتمال سببية البيت وثالثا قياسه على النهي قلنا قياس

في اللغة ومع الفارق اما لان انتفاء الحقيقة مستغرق دون اثباتها واولان دوام فعل يعطل سائر المأمورات
والمصالح لا دوام ترك اذ التروك تجتمع وتجامع الافعال قيل الامر بالشيء نهي عن ضده واذا وجب التكرر في
انتفاء الضد وجب في ثبوته قلنا لا نم فانما يراد النهي عن الضد دائما ان لو اريد الامر بالشيء دائما والا ففي
ذلك الوقت فاقتضاء النهي الضمني عينا كان او لازما للامر التكرر موقوف عليه فلو استفيد منه لدار
ورابعا تكرر العبادات قلنا لا بالامر بل بغيره من السنة والاجماع وربط الحكم بالسبب وخامسا تمسك الصديق رض
في التكرار بقوله تعالى واتوا الزكوة من غير نكير حين امتنع بنو حنيفة عن ادائها بعد وفاته عم قلنا لعل فهم ذلك
كاد سائر الجبابة لكل حول الى المتلاف افاد تكراره وسادسا لو لم يتكرر لم يرد النسخ ولا سيما اذا نهي
عنه ولا الاستثناء والا كان لواحد حسنا وقبيحا ويستثنى عن نفسه قلنا لا نسلم اللزوم فان النسخ قبل
الفعل جائز ولئن سلم فلا نسخ الا بعد دليل التكرار وكذا الاستثناء على دليله لا النسخ كما ظن
والا لم يفهم التكليف قبله ويجوز مع ايجاب الوجوه كالشافعي انه لما اختصر من طلب الفعل بمصدره
المنكر الواقع على الاقل والمحتمل للكل كان كذلك قلنا لكنه مفرد من الواجب في الفاظ الوحدان
رعاية الوحدة حقيقة ان امكنت والا فاعتبارية ومحض العدد بمعزل منهما ويجيء الحدثان تقريرا
وجوابا والمجوز تمامها كالامام ان شان الحقيقة احتمالهما اذ كل منهما قيد خارج والامتثال بالمرة لوجود حقيقته
لا لدلالة الامر قلنا لا نم ان اسم الجنس للحقيقة لا بشرط بل مع قيد الوحدة بخلاف علم الجنس وكره انجم
العربية ولئن سلم فغايته ان لا يفهم الوحدة من المادة لا من الصيغة قيل حسن الاستفسار دليل
الاشتراك ولا اقل من المعنوي قلنا قد يستفسر عن جلي الظاهر لشبهة ولموجبه عند التعليق والوصف
تكرر الاحكام عندهما قلنا لتكرر السببية للامر فالتكرر ثمة عقلي لا صيغي لذا اذا لم يعتبر التعليل
لم يتكرر كمسئلة الطلاق اذ ليس للعبد نصب العلة لانه شركة في الشرع ولا اذن له فيه بل في مجرد التعليق
ولذا لا يتبع بقوله جعلت الدخول علة للطلاق ولا يعتق جميع علمائه السود بقوله اعتقت غانما السواد
والتكرر في كلما للصيغة لا للعلية قيل هذا الخلاف فيما لم يثبت عليته بالشرط او الوصف نحو اذا دخل الشهر
فاعتق عبدا من عبيدي فستدلا لم بنيته نحو اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا فما ليس بعلة وقد تكرر
واجيب بانه بدليل اخر ولذا لم يتكرر الحج وقد علق بالاستطاعة وايضا يعد العبد بالاشترا مرة
بعد ان دخلت السوق فاشتر كذا ممتثلا وليس بشيء لان التكرر ثمة بالعلية الثابتة بدليلها لا بالصيغة
والكلام فيه وللواقفية ما مر انه لو ثبت فبدليل لا مدخل للعقل والنقل احادا لا يفيد وتواترا
يمنعه الخلاف قلنا كما مر ان دليله الاستقراء وان الظن كاف في معرفة اللغة فالحق مذهب

اصحابنا انه للوحدة الا الدليل لان الوحدة مراعى في الفاظ الوحدان باجماع ائمة العربية ولا يلزم من جواز
تقييده بالمرة والكثرة التكرار والتناقض لجواز كون التقييد لتاكيد الحقيقة او لتعيين المجاز فالمفرد المقرون
باداة العموم عام بدليله فلا يرد نقضا كما زعم وكذا اقتران دليل العدد والعموم في نحو طلقي ثنتين او خمس عشرة
او كل يوم فانه مغير كالشرط والاستثناء والغاية وكالتطليقة في اختاري تطليقة فقال اخترت فهي رجعية
لا مغير كما في اختاري نفسك فقالت اخترت وبائنة ولذا كان الوقوع به فلم يقع حين ماتت قبله وتملك
اما حقيقية موجبة بنت ولو بلا نية او اعتبارية كالجنس الواحد الذي هو جميع الافراد محتملة لا يثبت الا بنية
والوحدان كما في جميع اسماء الاجناس اما وحدان صيغة نحو لا اشرب الماء او المائة واما دلالة نحو لا اتزوج
النساء ولا اكلم العبيد وبني آدم حيث لا عهد تحقيقا كما في خالعني على ما في يدي من الدراهم او تقديرا نحو
لا اكلمه الايام والشهور او معنى نحو لا اكلم عبيد زيد حنث لانه جمع صار مجازا عن الجنس لئلا يلغو اللام
العهد ويعمل بالجمعية من وجه وذلك مؤيد بالنص والعرف فان كل ذلك يقع على الاقل ويحتمل الكل والفرد في
طلقي نفسك وامرأتي تطلق واحدة بلا نية ومعها لما نوى لا اثنتين الا في الامة خلافا للشافعي ولا بالعكس
للموجب ولا مع النية مطلقا خلافا للواقفين واما لا يخالج الواحدة الى النية عند الامام لانه ادنى ما يتحقق
به الحقيقة لا للدلالة اللفظ وكذا ينبغي في ان دخلت الدار فطلقي نفسك ان لا يقع الا بلا نية خلافا للطحاوي
الاخيرة واما علم تعليق الثلاث في طلقتك وانت طالق لانه حين انشائه لا يحدث الا ما يقتضيه
اخبارية وهو الواحدة اذ الخبر لا يقتضي وجود المخبر به الا ضرورة الصدق فيتقدر بقدرها بخلاف الاخبار
الاصلي وبخلاف انت بائن لان الثلاث احد نوعي البينونة المدلولة ولغلظتها لا يثبت الا بدليل
كذا كل مصدر دل عليه اسم فاعل فرد كالسارق فيراد باية السرقة في حق كل سارق يده واحدة اذ لا مانع
ارادة كل السرقات والا فلا قطع براد سرقة واحدة وبها لا يقطع يدان اجماعا وان اقتضاه ظاهرها ولا انه
اولا اجماعا وسنة قولا وفعلا وبقراءة ابن مسعود اذ يحمل المطلق على المقيد عند اتحاد الحكم والحادثة
كمتتابعات وكفور عنب سالما بعدما قال اعتق عبدا الى فلا تقطع اصلا وقال الشافعي تقطع في الثالثة اليد
اليسرى ثم الرجل اليمنى والا لتعدد القطع ولا يحتمله النص ولا تعال ليس لكل سارق ايمان لان ايديهما
كقلوبكما واذا تحقق ارادة اليد الواحدة بل واليمين فليس ايديهما مثل عبيد كما عاما لكل يد ولا يرد تكرار
الجلد بتكرار الزنا والاتيان متماثلان لان محل الجلد باق دون محل القطع كما بعد الرابعة
في ان مطلقه عن الوقت كالزكوة وصدقة الفطر والعشر والنذر بالصدقة المطلقة وهو قسيم الموقت
الذي له وقت محدود وان افرغته يكون قضاء او غير مشروع كالصوم في الليل ان قيل بايجابه العموم فالندب

والا

والا فللتراخي بمعنى عدم وجوب التعجيل وهو مذهب الشافعي ايضا لا وجوب التاخير فانه مذهب الجبائيين
والى الحسين البصري وبعض الاشاعرة وقيل للفور فلو اخر عصى وينسب الى بعض الحنفية وقال الكرخي
يقتضي الفور اما الفعل في الحال واما العزم عليه في ثانيها وقال الامام بالوقف في مدلوله لغة اهو الفور
او القدر المشترك بالامتثال بالفور لان وجوب التراخي غير محتمل بخلاف العكس والصحيح من مذهبه
ما في البرهان من تجويز الامتثال بهما والتوقف في الاثم بالتاخير لكن لا كالقضاء فان الصيغة مرسلة وقيل
بالوقف فيه وفي امتثال المبادر لاحتمال وجوب التراخي فهذه خمسة لنا ان المطلوب مطلق الفعل وكل
من الفور ووجوب التاخير صفة خارجية لا دلالة عليهما وانه لو حمل على احدهما عاد على موضوعه
بالنقض وانه جار لهما فلا يثبت الفور الا بقرينة ولا نعلم لان ما قلنا به من التراخي اعم وقريب منه
قولهم ورد فيهما والاصل عدم الاشتراك والتجوز لا لكون احد التقييدين تكرارا او الاخر تناقضا كما مر للقائل
بالفور اولا ان العبد المامور بالسقي يعد عرفا بالتاخير من غير عذر عاصيا قلنا بقرينة ان طلب السقي
عند الحاجة لا بمطلق الصيغة وثانيا ان كل خبر وانشاء للحال فليحق بالاغلب قلنا قياس في اللغة وانه للاستقبال
بخلافهما وثالثا ان النهي للفور فكذا هو لانه مثله او لانه نهي عن الضد قلنا قد مر جوابهما ولان النهي يفيد
التكرار دونه ورابعا ذم ابليس في قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد الاية على ترك المبادرة والا لم يتوجه
قلنا امر مقيد بقوله فاذا سويته والكلام في المطلق وبمثله يراد الفور عرفا اما ان فاء التعقيب قرينة
الفور فلا لانها جزائية ليس من موجبها التعقيب ولذا قال ابو حنيفة يكبر القوم مع الامام مع قوله اذا
كبر الامام فكبروا وخامسا لو جاز التاخير شرعا لوجب ان يعرف وقته والا كان تكليفا بالمحال سواء كان اخر
ازمنة الامكان اولا ولا دلالة عليه ولا نجاب بالنقض بالتصريح كافعل متى شئت لان فيه دلالة على التعميم
فليس مثله بل بان المعرفة انما تجب لو وجب التاخير ولم يكن وقته مستبيلا بل معينا وليس فان عدم التعيين
للاطلاق عرفا وسادسا ان النصوص نحو سارعوا الى مغفرة وانما او جبتهما اتفاقا وهو فعل المامور واستبقوا
الخيرات وفعله منها اوجبت الفور قلنا دلالتها على افضلية الفور لا الوجوب والا فلا مسارعة ولا استباق اذ
لا يتصوران في المضيق ولئن سلم فليس في جميع اسباب المغفرة اذ لا عموم للمقتضي ولئن سلم فبدليل منفصل
وهو غير الاوامر ولا نزاع فيه وسابعا انه لو جاز التاخير فالى مدة اذ لو كان الى الابد جاز تركه فلا يكون واجبا
فلا بد من تعيينه والا كان التكليف بممتنع تاخيره عن ذلك الامد لا بالاداء اليه كما ظن تكليفا بالمحال ولا ذم
الا بذلك وغايته النوعي لحد يغلب على الظن فيه ان عدم الاشتغال يفوته وذا بامارة كالمرض فلا يحب على
ليست فيه كمن يموت فجاءة فلا يكون الواجب شاملا والكلام فيه قلنا منقوض بقوله افعل متى شئت وبالموقتات

العرفية وليس التمسك بهنا بعدم الدلالة حتى يندفع بالعرف كالظن وحمله الى الابد بشرط عدم التفويت
وتقييد المباح بشرطه خطر مستقيم شرعا كالمشي في الطريق العام بشرط السلامة والرمي الى الصيد بشرط ان لا يصيب
معصوما وثانيها انه لو جاز الترك في اول الوقت فاما مع بدل فيجب ان يسقط عند الاتيان به وليس اتفاقا
ولا يختص البدلية باول الاوقات والا فلا وجوب في غيره اذ ليس الامر للتكرار ولا الا معه فلا واجب اذ ما جوز
تركه بلا بدل ليس بواجب قلنا بعد النقض بما مر لا يلزم من عدم البدل في اول الوقت عدمه مطلقا فلعله العزم
بالتفويت وان اريد البدل من الاعمال فغير ملتزم في الواجب كالموسعات العرفية للقاضي لما تقدم من ان للفعل
حكم خصال الكفارة وكذا جوابه بان الامتثال ليس الا بالفعل والعزم من احكام الايمان للامام ان وجوب
الفور محتمل دون التراخي فيجب البدار للخروج عن العهدة بيقين وهذا على ما هو المنقول عنه لا على الصحيح
قلنا لا نم لجواز التأخير بالادلة السالفة السادس في ان للامر بالشيء حكما في ضده اولا ونذكر النهي معه استطرادا
وتحرير المبحث مقدمات تكشف بها ستره ١ ان لكل منهما لفظا مركبا من مادة معينة وزنة هي وصورة وهو
هو نحو افعل كذا ولا تفعل ضده ومعنى مفهوم هو ايجاب الفعل او ندبه وتحريمه او كراهته فليس الخلاف
في اللفظين لتباينهما ولا في المفهومين له ولا خلل فيهما بالاضافة بل في معنييهما اي الايجاب والتحريم وعمما
ذكره ابو الحسين في المعتمد ٢ انه ليس الامر والنهي المعنيين وانما يتعينان بتعين متعلقيهما فالتعين معتبر
اربعة مواضع في نفس الامر وان اعتبر بعضهم في الامر مثلا وبعضهم في المأمور به ٣ ليس المراد بالضد الذي يتعلق
النهي والامر الضمني ترك المأمور به كما ظن او ترك المنهي عنه كما نسب الى علم الهدى والا صار النزاع لفظيا
ويلزم كون النهي نوعا من الامر وقيل لان النهي عن تركه طلب الكف عن الكف والنهي طلب الكف عن الفعل
وكذا الامر وهو منقوض بالكف عن الصلوة وكف عن الزنا ولا مطلق الضد لانه غير معين والضد من حيث
ضد مضايف فمن خواص الاضافة تكافؤ المتضايفين تحصيلا واطلاقا وان عبر بالكف او الترك المذكورين
فقد بان فساده ولانه لا معنى لاختلافهم في مطلق الضد ان الثابت حرمته او كراهته ولا للتفصيل بان يعمل
ثبوت المأمور به او لا بل اضداده الجزئية المعينة كان يكون الامر بالصلوة نهيا عن الاكل والشرب والكلام
والنوم وغيرها مما هو اضداد الشرائط والاركان المعتبرة شرعا وعقلا وعرفا ولذا يستقيم قول الجصاص بان النهي
عن فعل له اضداد ليس امرا بشيء منها ٤ قيل مبنى القول بالعينية اعتبار مجموع الاضداد
المعينة وبالاستلزام اعتبار كل منها وهذا لا يتأتى من جانب النهي وظني ان القول بالعينية النظر
الى نفس التكليف لا الى تفاصيل لوازمه وسيجيء توضيحه ٥ ذكر كثير من المشايخ كابي اليسر وشمس الائمة وغيرهما ان القول
العينية يختص بامر الفور كالواجب المضيق ليدوم فيكون كل ضد منه مفوتا والحق خلافه لجواز كون المو

نهيا عن مجموع الاضداد الجزئية الشاملة للوقت اذ لولا شمولها لم يتحقق التضاد بحسب الوقت المعتبر
او الكائنة وقت الاشتغال كما مر من المثال فليس هذا النزاع مبنيا على ان الامر المطلق للفور او التراخي
كما ظن اذا تقررت فقال القاضي ومتابعوه اولا الامر ايجابا بنفس النهي عن ضده متحدا وجميع اضداده متعددا
تحريما وهو قول الجصاص وقيل عن غير عيسى متعدد التناسب النهي انه يستلزم النهي عن الكل لوقوع النكرة
في سياق النفي وآخرا يتضمنه اي يستلزمه والنهي كذلك في الوجهين عند القاضي اي امر بضد بعينه واحدا
ولا بعينه متعددا اولا ويستلزمه آخرا وعند الجصاص امر بضد واحد لا بشيء من الاضداد المتعددة وقيل
لا النهي في الوجهين فقال بعضهم ندبا نهي ندب للترك انه تنزيه عن الفعل وبعضهم لا وقال علم الهدى الامر
نهي عن ضد واحد وهو تركه والنهي امر بضد المنهي عنه وهو تركه وان تعدد طرق الترك وفيه ما مر وممن قال
يستلزم حرمة ضده من قال توجيها اي بالاشارة ومن قال يدل عليها اي بالدلالة ومن قال
بتضمنها اي بالاقتضاء ويعني المقتضي الثابت بالضرورة غير مقصود لا ما يتوقف عليه غير منطوق لتصحيح
المنطوق واختار الامام والغزالي ان لا عينية ولا استلزام وهو مذهب المعتزلة ومبناه وجوب ملاحظة
الحكم للحاكم وليس تحريم الضد للامر وايجاب الضد للناهي ملاحظا ففي كل منهما ثلاثة عشر قولا ومبنى الخلاف
ان ايجاب الشيء ايجاب لمقدماته العقلية والعرفية كالشرعية اولا فمن قال ايجابها ومن عينيته ان لا اشتراط الملاحظة
جعل عينه ان اعتبر نفس التكليف والحكم فانه واحد ولازمه ان اعتبر تفاصيل لوازمه على الكيفيات الثلاث
في الاقوال الثلاثة ثم من جعل الكف عن فعل مستلزما للفعل ضدا له واقله السكون طرد الحكم في النهي ايجابا ان
ومن قرر من الالزام القطع وهو الزام وجوب كل من الزنا واللواطة لكونه ضد منهي عنه اقتصر عليه واما الا
بالبعض ان مستلزما للاقتصار كما ظنوا الا نيافيان الاستلزام مختص بامر الوجوب دون الندب للزوم ابطال
المباح اذ ما من وقت الا ويندب فيه فعل فان استغرقا فيا وفيا بالمندوب مندوب فلو كان بحذره مكروها لم يكن
مباح بخلاف استغراقها بالواجب واما فقدان الذم على الترك فليس داعيا لان الذم على الترك بهنا كاف وقد
لا ينبل بانه ايجاب الا الشرعية لان الملاحظة اعني الشارع تختص بها فقد نفى اما في غير الشرعي فلان السكوت لا يصلح
دليلا الا ترى ان الامر لا يصلح للايجاب في غير مدلوله وقد وضع له فلان لا يصلح للتحريم ولم يوضع له واما في
الامر الشرعي فلان البحث لغوي ويكفي في الشرعي الاتفاق على الايجاب في بحث المقدمة فاعلم ان الحق الذي
ذهب اليه اصحابنا ثبوت الاستلزام من الطرفين في الجملة ولا يرد الالزام القطعي وابطال المباح لتعدد فيهما
ولا يرد في تلك المسئلة ان الفعل الواحد يجوز اتصافه بالحرمة والوجوب وبه وبالاباحة ذاتا وعارضا و
الاعتبار في نوط الثواب والعقاب لجهة في ذاته لكونه اقوى وان الملاحظة غير واجبة للاحكام اللزومية سيما

الاقتضائية ولذا لم يثبت المقتضي لكونه غير مقصود الا بقدر ما يندفع به الضرورة ولذا اختاروا وجوب جميع
الوجه كامر وتوفر الاصل ههنا عند المتأخرين المحققين على ان تحريم ضد المأمور به ان قصد كما في قوله تعالى فاعتزلوا
النساء في المحيض ولا تقربوهن فلا كلام فيه والا فلم يعتبر تحريمه الا حال تفويته المأمور به كالافطار للكف
المستدام المستفاد من قوله تعالى اتموا الصيام الى الليل فاذا لم يفوته اقتضى كراهة لان الضرورة تندفع به كالامر
بالقيام في قوله ثم ارفع رأسك تستوي قائما ليس نهيا عن القعود قصدا فيكره الصلوة لو قعد فقام ولم
يقيد به وكذا النهي قيل يقتضي كون الضد في معنى سنة واجبة اي مؤكدة فانها قريبة منها والمختار انه يحتمل
اقتضائه فقال الجصاص هذا منقوض بقوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن لانه حيث اوجب ضده وهو الاظهار
لكونه ضدا واحدا بخلاف نهي المحرم عن لبس المخيط فلم يوجب لبس شيء معين غيره ولذا وجب قبول قولها
فيما تخبر به من حيض او حبل او غيره مما قلنا ذلك فيما اذا لم يفوت عدم الضد ترك المنهي عنه وههنا له ضد واحد فيفوت
عدمه تركه او ليس نهيا بل نسخ لجواز الكتمان كقوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد نسخ كقوله تعالى وامرأة مؤمنة
ان وهبت الاية او للاباحة المطلقة في حقه عليه السلام فلم يتنوع شرعا بخبر لا نكاح الا بشهود وفروعنا النهي عن
الخروج والتزوج في قوله تعالى ولا تخرجوهن ولا تعزموا عقدة النكاح لما افاد وجوب التربص والكف عنهما بالاقتضاء
لا قصدا لم يعتبر فعلا بل اثما وحرمته ومن الجائز اجتماع الحرمات كتقييد المحرم للمحرم بوجهين وكحرم الذي على صائم
الذي حلف لا يشرب خمرا بوجوه جرى التداخل في العدة للزوج والواطي بشبهة لحصول المقصود بهما ولذا يجب اجلها
فيجتمع اجتماع الآجال كما في الديان كمن حلف مرارا لا يكلم زيدا وما ينقضي بمائة يوم وكمرأة تحرم على الازواج بثلاث تطليقات
تنقضي باصابة زوج واحد بخلاف الصوم الذي قاس عليه الشافعي فان الكف وجب ثمة مقصودا فاعتبر فعلا
ولا تداخل فيه وحين لم يثبت حرمتها لو قاع فيه قصدا لم يتعد الى دواعيه عكس الاعتكاف فانهما لا افساد
وعكس الاحرام الا في وجوب الدم للتمتع بالمرأة ولذا استوى الانزال وعدمه فيه اذ منهيته الرفث ولا يتعلق عقوبة
حقيقية بما دونه كالحد والكفارة في الصوم اما معنى فيهما فقضاء الشهوة فيفسد بما بعد الانزال لا قبله
٣ وجوز ابو يوسف رح صلوة من نجس فاعاد على طاهر لانه لا يفوت المأمور به فيكره ولا تفسد وتبقى
تحريمه من ترك القراءة في ركعات النفل في جميع المسائل الثمانية لان حرمة ترك القراءة اقتضائية فلم امر افرد اذا
يحرم الا قدر ما يفوت القراءة وتفسد الاداء لا التحريمة وليس من ضرورة فساده فسادها كما اذا افسد بتذكر
الفائتة ولانها شرط كالطهارة وقالا الساجد على النجس مستعمل له بحكم الفرضية كحامل النجاسة في وجه وهو افرض
فجعلها في الثوب بذا يفوت التطهير الواجب المستدام كالكف في الصوم ومحمد رح لم يبق التحريمة بتركها مطلقا لانها
فرض دائم حكما ولذا تفسد باستخلاف الامي بعد رفع الرأس من السجدة الاخيرة فتركها في ركعة تفسد الافعال بعد

التحريمة كسائر منافيات الصلوة وقال الامام كما قال محمد غير ان تأثيره في فساد التحريمة ايضا موقوف على
ان ينوي لانها على التيسير فمما يسقط ويحتمل وقوته بالترك في شفع لانه في ركعة مجتهد في جوازه وفيه
اجماع ولذا قال ايضا ترك مسافر قراءة فرض الظهر لا تقطعها فلو نوى الاقامة يتم اربعا ويقرأ في الاخريين
لان هذا الاحتمال يمنع تعدي الفساد الى الاحرام فلا يفسد فرض المقيم وهو قول ابي يوسف رح وعند محمد لما افسد
ترك القراءة مطلقا لم يمكن اصلاحه كفجر المقيم وهذا اصل اخذ من تفاريع كبطلان الاعتكاف بالخروج
من غير ضرورة والصلوة بالانحراف عن القبلة بالبدن وكشف العورة ولو ساعة لان اللبث والاستقبال والستر
فروض مستدامة فعندنا ما اشرنا اليه من ان فعل المأمور به لا يحصل الا بالانتهاء عن اضداده وترك المنهي عنه
الا بفعل ضده واقله السكون فانه كون عندنا وتصور الحاكم لوازم الحكم غير لازم فكان كل منهما مقدمة
الواجب ان كان عقليا او عاديا فهذا فرع ذلك والاختلاف في العينية والتضمن اعتباري والا فنقول
الى انه لو لم يكن عينه لكان اما مثله او ضده فلا يجتمعان او خلافه فيجوز اجتماع كل منهما مع ضد الآخر والخلاف
اجتماع الامر بالشيء مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده لانهما نقيضان او متناقضان ولانه تكليف بالمحال
وذلك لانا لا نسلم جواز اجتماع كل من الخلافين مع ضد الآخر كليا فانهما قد يكونان متلازمين فيمتنع ان يجتمعا
غيرين والا فالملازمة ممنوعة كما ههنا فيمتنع ذلك وقد يكون كل منهما ضدا لضد الآخر كالعلم والشك
لضده وهو الظن ولا الى ان فعل السكون عين ترك الحركة فطلبه طلبه لان العينية ممنوعة تعقلا
ومثال جزئي اما رجوع النزاع منه لفظيا كما ظن فلا ولا الى ان امر الايجاب يقتضي الذم على تركه وهو
فعل لانه المقدور ولا ذم بما لم ينه عنه وذلك لانه ربما يذم على انه لم يفعل ما امر به والذم لم ينحصر في
فعل المنهي عنه لتحققه في ترك الواجب ولو سمي الكف عن الترك فعلا وطلبه نهيا صار النزاع لفظيا كما مر
وللامام ومن تبعه ما قرأنه لو استلزم النهي عن الضد لم يحصل بدون تعقله وتعقل الكف عنه لان الطلب
يستدعي تصور المطلوب ومتعلقه والسكون لا يصلح دليلا لكنا نقطع بصحة الامر مع الذهول عنهما اما عن
الاضداد الجزئية فظاهر واما عن الضد العام فلما مر ولان مشاهدة الكف عن الشيء اي عدم المباشرة
كاف في طلبه ولا حاجة الى تعقل فعل الضد نعم يلزم النهي عن الكف لكن لا نزاع فيه قلنا ذاك حكم الطلب
القصدي لا الضمني والاقتضائي ومحله السابع في ان الامتثال يغني الاتيان بالمأمور به على وجهه وكما امر
يوجب الاجزاء خلافا لابي هشم واتباعه كالقاضي عبد الجبار لنا اولا انه ان بقي متعلقا بعين ما اتي
كان طلب تحصيل الحاصل وبغيره فلم يكن اتيا بكل المأمور به هف وثانيا ان يقتضي الحسن وما ذلك الا بالصحة
الشرعية وثالثا انه لو لم يخرج عن عهدته بذلك لوجب عليه ثانيا وثالثا فلم يعلم امتثال مع انه لا يفيد

التكرار ورابعا ان قول المولى لعبده افعل ولا تجزى عنك بعد تما قضاء وخامسا ان القضاء استدراك
ما فات من مصلحة الاداء والغرض انه لم يفت شئ فاستدراكه تحصيل الحاصل لا يقال القضاء ليس عين الاول
بل مثله وايضا هو عند الخصم بمثل الوجوب ثانيا لا استدراك ما فات لانا نقول ان كان مثله فاما ان يوجب
الاول فلم يمتثل اولا ما يكلفه وبامر آخر فلا نزاع فيه لهم اولا ان النهي لا يقتضي فساد المنهي عنه حتى يجوز الصلوة في
الدار المغصوبة والبيع وقت النداء فكذا الامر قلنا لا نم انه لا يقتضيه فيما فيه القبح وفي المتنازع فيه مجاور
لا في ذاته فلذا جاز ولانسلم الجامع وتعلق الطلب الجامع ليس مؤثرا في الحكم ولان بينهما فرقا وهو ان الانتهاء
عن الشئ يكون بترك شئ منه فيمكن ان يكون المطلوب ترك وصفه ومجاوره اما الامتثال ليس الا بالاتيان
بجميعه اما ان القياس بين المتقابلين فاسد فلفساد القياس العكس نعم في اثبات الاصل بالقياس نزاع وثانيا
ان كثيرا من العبادات الفاسدة يجب المضي فيها كالحج والصوم الفاسدين قلنا الاجزاء فيهما للامر الوارد باتمامهما
لا باصلهما اذ هو لفساده وجب قضاؤه وفي الحج وان كان فرض العمر يتضيق بالشروع ولا فرق فيه بين حج
الفرض والنفل وثالثا ان مقتضى الامر فعل المأمور به وسقوط التكليف ابدا قلنا متنفى المقتضي لما مر ورابعا
من صلى آخر الوقت متوضئا بحسب ظنه طهورا مأمور بها ولذا لا يأثم مع وجوب القضاء اذا ظهر نجاسته قلنا
ليس بمأمور بها اذا ظهرت ولا بالاعادة اذا لم تظهر لان المأمور به صلوة بطهارة يقينا او ظنا لم
يتبين خطاؤه وعدم المؤاخذة لتعذر وقوفه او المأمور به صلوة بظن الطهارة لكن اذا تبين خلافه وجب
مثله بامر آخر والاول لا يقتضي وتسميته قضاء مجاز لانه مثل الاول بخلاف اعادة الحج الفاسد اولا
للفايت هنا بل فعله في وقته على الوجه المأمور به كصلوة فاقد الطهورين وكان الماتي به ثانيا واجبا
مستانفا بخلاف الفاسد وبما سلف يعلم ان البحث من الصحة بمعنى سقوط القضاء لا بمعنى حصول الامتثال
به اذ لا معنى لانكاره عن مثل ابي هاشم لان حقيقة الامتثال ذلك التاسع في ان ارادة وجود المأمور به
ليست بشرط الصحة فكل ما علم انه وجوده مراد امر به ام لا وعند المعتزلة شرط فكل مأمور به مراد وكل منهي عنه
مكروه لنا تعلق وجدا ام لا لنا نحو ومن يرد ان يضله ان كان الله يريد ان يغويكم فالاضلال والاغواء
وكذا الضلالة والغواية مرادة والمأمور به نقيضها ثم نهي منهي عنها وليست مكروهة وكذا ما روي
عن جميع الامة ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن او الاجماع المتواتر حجة قطعية لهم اولا قوله تعالى وما الله
يريد ظلما للعباد ونفي ارادة الظلم للعباد وعندكم كل ظلم واقع مراده قلنا اللام بمعنى على كقوله تعالى
وان اسأتم فلها اي لا نظلم عليهم وثانيا قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلم يخلق الكافر
للكفر ولا العاصي للمعصية كما تقولون به قلنا عام خص عنه الصبيان والمجانين فيأول ليوافق الآي

ولقد

ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس فمعناه الا ليكونوا عبيدا لي او المراد من الثقلين من علم انه ان
منهما لا العموم والاصح عندي والله اعلم ان معناه ليطيعوني فيما هو المراد لا فيما هو المأمور والمرضي او لانه
امرتهم بالعبادة وعيرا لهم منه الفعل وهذا مروي مجيء السنة عن علي رضي الله عنه وقيل في الدنيا وفي الآخرة
ولكن لا على وجه التكليف وثالثا ان ارادة غير المرضي والامر بما لا يريد سفه في الشاهد فكذا في الغائب
قلنا لا نم الجواز اشتماله على عاقبة حميدة كالامر بذبح اسمعيل عم حتى قال افعل ما تؤمر فلما الزام الحجة
بالطاعة او المعصية العاشر في ان جواز المأمور به يزول بزوال الوجوب بالنسخ خلافا للشافعي لان الجواز
بتضمنه اي يستلزمه ولئن سلم فنسخ الوجوب بجميع اجزائه محتمل ولا ثبوت مع احتمال الانتفاء ولذا
لما نسخ وجوب قطع الثوب عند اصابة النجاسة لم يبق جوازه له ان الجواز وهو رفع الحرج عن الفعل
جزء عام للوجوب الذي هو رفع عنه مع اثباته في الترك وليس من ضرورة انتفائه انتفاء الجواز فلعله
بانتفاء المنع من الترك فالناسخ لا يعارض اقتضاء الجواز كما في صوم عاشوراء قلنا رفع الحرج عن الفعل
والترك ليس جزءه بل مناف لجزئه على ان الكلام فيما ليس فيه دليلان ليبقى احدهما بلا معارض وتجوز صوم
عاشوراء بفعل النبي عم او الشرع العام للصوم لا الامر الاول والثمرة ان وجوب الكفارة سابقا على
الحنث كما في رواية فليكفر ثم ليأت منسوخ اجماعا فبقي الجواز عنده الحادي عشر ان القضاء بمثل معقول
يجب بموجب الاداء لا بسبب جديد كما في غير المعقول خلافا للعراقيين من اصحابنا وصدر الاسلام وصاحب
الميزان والشافعية لنا ان النص الوارد في قضاء الصوم والصلوة معقول المعنى لان واجبا ما اذا
لا يسقط الا بالاداء او الاسقاط او العجز ولم يوجد الاولان لان فوت الوقت مقرر العهدة لا مسقط
لها ولا الثالث في حق اصله الذي هو المقصود لقدرته على صرف ماله من النفل المشروع من جنسه الى ما عليه
ليفيد رفع الاثم وان لم يفد احراز الفضيلة كالاداء ذي العذر وسقوط فضل الوقت للعجز لا الى
مثل من جنسه لعدمه ولا ضمان من غير جنسه الا بالاثم عامدا غير مؤثر في سقوط اصله كضمان المتلف
بالقيمة للعجز ولذا سمي قضاء وكالديون المؤجلة بعد آجالها وسره ان الوقت وان قيد الوجوب به
نصبا امارة وجوبه ليس مقصودا بمعنى العبادة تعظيم الله ومخالفة الهوى كالمأمور بالتصدق في اليمين
تسلت بخلاف الواجب بالقدرة الميسرة فان وصف اليسر مقصود ثمة فلذا يفوت بفوته واذا عقل
الحق بها المنذورات المتعينة من الصوم والصلوة والاعتكاف فوجب قضاؤها قياسا لا عندهم
اصلا في رواية وبالتفويت لا الفوت بمثل المرض والجنون والاغماء وبالفوات ايضا في رواية فلان
في الاحكام والنص والقياس ليس موجبا جديدا بل النص لاعلام ان ما وجب بالسبب السابق غير ساقط

وبطلان المتضمن ببطلان المتضمن اي حيث هو متضمن يستلزمه بوجب انتفاء حصته الخاص من العام

فجزاؤه الايمان في وقت آخر كالنص الناطق برد المغصوب. وان شرف الوقت ساقط والجابر بعد
والقياس مظهر لسببية الكتب وهذا اشبه بمسائلنا كقضاء الصلوات سرا مع الامام جهرا او السرية بالليل
سرا وكقضاء السفرية في الحضر ركعتين وفي العكس اربعا اما اعتبار حال المصلي صحة ومرضا في القضاء
فلا نعقل واصل السبب في الفصلين موجبا للاعلى بتوهم القدرة ومجوز الانتقال الى الادنى للعجز الحالي دائما
بين الاداء والقضاء في ذلك كالتيمم ابتداء او بناء ولم يعتبر كمية النفل في قضاء المغرب. ولا كيفيته في قضاء
جهرية بالنهار جهرا فان الجهر والثلاث في النوافل غير مشروع لان الشرع جوز مثل هذا الفعل في ضمن القضاء تبعا
لا مطلقا كتعيين احد الواجب المخير وتمامه في الاجارية الابن وكذا قضاء الظهر باربع ركعتان منها بقراءة وركعتان
بدونها ولم يجز التسليم على راس الاوليين ولا نفل كذلك واما قضاء الفائتة عن ايام التكبير بدونه فلانه غير
جهر بها غيرها كفوت رمي الجمار والجمعة والاضحية عن وقتها وانما بطل التكبير ببطلان وصفه لكونه مقصودا الا انه
لازم من شعائر الشرائع ولنا ايضا ما اشرنا اليه من ان الزمان غير مقصود بالامر فلا يؤثر اختلاله في سقوطه وان كان
كالاجل فلا يسقط الواجب بمضيه وانه لو وجب بامر جديد لكان ما يأتي به في وقته اداء لا يقال لو لم يفد
التقييد بالوقت لجاز التقديم عليه ولم يجز بخلاف اداء الدين وانما لم يتم اداء لاشتماله على استدراك مصلحة
فاتت لانا نقول عدم صحته قبل الوقت لوقوعه قبل السبب كاداء شيء قبل الوجوب فانه تبرع لا يقع عما يجب
اصلا لا لان للوقت مدخلا في مقصود العبادة والواقع في وقته لاستدراك المصلحة يكون اعادة لا قضاء
فان تميز منهما بفوت الوقت مع ان المصلحة الفائتة ان اريد بها فضيلة الوقت فلا استدراك لها وان اريد
غيرها فتحققه مسبوق بتصورها قالوا اولا لو وجب بالامر الاول لكان مقتضيا للقضاء لان الاقتضاء
مطلق الطلب الشامل للندب اعم من الوجوب فلزمه واللازم منتف للقطع بان وجوب صوم الخميس لا يقتضي
صوم وقت آخر قلنا ان اريد عدم الاقتضاء اولا او مع وصف الكمال فمسلم وغير مضر او مطلقا فممنوع وانما يتبع
لو كان وصف الايقاع في الخميس مقصودا في اصل الايجاب. وهو ممنوع ولو سلم فلا على تقدير الفوات وثانيا لو اقتضاه
لكان اداء ومثابه التخيير بين الوقتين قلنا انما يلزم لو لم يكن اقتضاؤه على طريق جبر الفائت تسليم ما بقي القدرة
عليه وثالثا لو اقتضاه كانا سواء فلا يعصي بالتاخير قلنا بعد الجواب بانه انما يستويان لو لم يشتمل احد المقتضيين
على التقصير ورابعا ان مثل كل قربة عرفت قربة بوقتها لا يعرف الا بنص وكيف يقاس وقد ذهب فضل الوقت
قلنا مسلم ولكن الكلام في ان المشروع قربة في غيره حقا للعبد يجب اقامته مقام الفائت قياسا على ما نص
الشارع معقول المعنى بخلاف ما لم يشرع مثله اصلا كالجمعة والجهر بالتكبير كما مر قيل هذا النزاع مبني على ان المطلق والمقيد
شيئان في الخارج كما في العقل واللفظ او واحد يعبر عنه بالمركب وهو ينظر الى ان التركيب بين الجنس والفصل ذهني

في العقل فقط او وفي الخارج ونجزم بان الحق ان لا تركيب في الخارج والا لم يصح الحمل لاستناده الى وحدة الهوية
الخارجية فالموجب للامر المقيد بالوقت شيء واحد في الخارج لا شيئان ان فات احدهما يبقى الآخر فلا يمكن بعد فواته
شيء آخر فلا يقتضيه الامر الاول قلنا لا نم ان كل مطلق مع قيده كالجنس والفصل فعلهما واحد لاحتمال ان يكونا عارضا
ومعروضا او عرضا وعرضا كالحجر الابيض فينفك احدهما عن الآخر وفيما نحن فيه المقيد يمتني كما الاين والواجب في صحة
الحمل مطلق وحدة الهوية ولو اعتبارية لا الحقيقية فقط ولذا صح على الانسان حمل صفات النفس والبدن عند تغايرهما
وتباينهما ولو سلم فذا في الوجود المحقق والمعتبر في المشروعات الوجود الاعتباري ولذا صح اتصاف احدهما بالجواز و
الآخر بالفساد وحكم بالانفكاك بينهما وهذا كما ان الشيئين المتحدين مقصودا او اكثر قد يعتبر واحدا نوعا في
بناء ولهما ايجابا واحدا كانواع الصلوة واصنافها واشخاصها الواجبة بنص واحد على انه انما يعتبر التقييد جزءا
في المشروع اذا كان له مدخل في مقصوده كما مر فرع نذر اعتكاف رمضان فصامه ولم يعتكف وجب القضاء
باعتكاف شهر بصوم مقصود لا في رمضان آخر في الاصح فعند الواقفين بسبب جديد وهو التفويت لانه لم يكن
ابتداء ورد بوجوبه بالفوات ايضا كالمرض يمنعه من الاعتكاف لا الصوم كالمبطون ولا يمكن جعله كالنذر
لعدم الاختيار وعندنا بالنذر السابق لان الاعتكاف الواجب لا النفل في الاصح يتبعه صوم مقصود شرطا
كالتزامه التزام الصوم للاعتكاف فاثره في ايجابه غير انه يسقط عند الاداء بعارض راجح معارض فضيلة الوقت او
فضيلة اتصاله بالصوم الفرض لان الفضيلتين مع منعهما ايقاع صوم آخر من عند العبد تجبران نقصانه فاذا فات
مع العجز عن مثله اذ القدرة بعد الوقت تستوي فيه الحيوة والممات كعدمها كما في تفويت الحج وضمان المغصوب
المثلي بالقيمة لانقطاعه بقي مضمونا باطلاق بنذره وصار كالنذر في المطلق حال التنذر بخلاف ما اذا فات الصوم
ايضا جاز الاعتكاف في قضائه لان فضيلة الاتصال بالفرض باقية وخلف الشيء كهو وروى الحسن عن ح
سقوط الاعتكاف اذ لا يمكن قضاؤه الا بصوم قصدي لم يلتزمه فيبطل كتكبير التشريق وقال ز فيصح قضاؤه
في رمضان آخر لان الشرط يعتبر وجوده كيف ما كان لا قصدا كالطهارة وما اخترناه احوط الوجوه الاربعة اما على ح
فالقضاء بسبب الاداء بصوم قصدي احوط من ايجابه بالتفويت لوجوبه بالفوات ايضا ومن ايجابه في رمضان آخر
وابطاله اصلا لان الزيادة الحاصلة بشرف الاتصال بالوقت والفرض اذا احتملت السقوط والزوال فلان
يحتمل رخصته ترك نقصان الصوم القصدي الثابت به العود الى الكمال اولى ووجه الاولوية ثلثة كون الانتقال
من نقصان الى الرخصة لا زيادة واجتماعا في الايجاب. ولا الكمال لا الاجزاء عما ثبت وجوبه ولا الانتقال
وان السبب سقوط الزيادة خوف الفوت بالموت فقط وفي زوال النقصان هو موضوع النذر الحادي عشر
الامر للمكلف ان يأمر غيره بشيء سواء كان بلفظ الامر او بالصيغة ليس امرا لذلك الغير به كقوله م مروهم

بالفصل لم يصح الا الدليل على انه مبلغ والا كان قوله مر عبدك ان يتجر في مالك تعديا ومنافيا لقوله للعبد
لا تتجر وليس ذلك ليس المراد امرا على طريق التعدد والواسطة لا ترفع التناقض قالوا فهم ذلك من امر الله رسوله ان يامر
وكذا من امر الملك وزيره به قلنا ثمه دلالة على انهما مبلغان الثاني عشر المطلوب بالامر بالفعل المطلق الماهية
بلا شرط لا بقيد الكلية اتفاقا لاستحالة وجوده ولا بقيد الجزئية خلافا للبعض لعدم التعرض لتشخصها وهذا معنى ان مثل
المطلق اجراؤه على اطلاقه قالوا القاطع لا يعارضه الظاهر فان الماهية يستحيل وجودها في الاعيان فلا تطلب
اذ لو وجدت وكل موجود فيها جزئي كانت كلية وجزئية قلنا انما يقوم على استحالة وجود الماهية المطلقة اي
بشرط الاطلاق والكلية لا لمطلق الماهية وعدم التقييد بالجزئية ليس تقييدا بعدمها ومطلقها لا ينافي الجزئية
سواء وجدت بذاتها لا بكليتها في ضمن الجزئيات كمذهب الجمهور او وجد ما يصدق عليه كمختار بعض المتأخرين وقد مر
واعلم ان المختار ههنا صحيح لا لمطلق بل باعتبار مدلول مادة المصدر الذي يتضمنه الامر فلا ينافيه ما مر من وجوب
رعاية الوحدة الحقيقية او الاعتبارية عند انضمام الصورة الى المادة في الاعتبار فلا تخلط فتخبط ابن اخت
خالتك الثالث عشر قيل الامران المتماثلان تأسيس الا لمانع فالى مثل لام العهد في صل ركعتين صل الركعتين
او حالي في اسقني ماء اسقني ماء لدفع الحاجة بمرة غالبا وقيد الآمدي بقوله ان كان قابلا للتكرار احترازا
عن مثل صم هذا اليوم مكررا فانه غير قابل للتعدد ويغني عنه العهد اما اذا كان الثاني معطوفا فاتفاق لان
التأكيد بواو العطف لم يعهد او يقل حتى لو اشتمل على قرينة التأكيد كلام العهد وغيره يصار الى الترجيح فان
امتنع وجب التوقف اما اذا لم يكن فلان وضع الكلام للافادة لا للاعادة ولان التأسيس اكثر والاكثر اظهر
ولان الظاهر في كل امر الايجاب والحق انه تأكيد الا لمانع كالعطف لانه عند التكرار اغلب والكثرة للتأسيس
في غيره لا تفيد وكذا وضعه للافادة على ان الحقيقة العرفية مقدمة على اللغوية ولان الاصل براءة الذمة
عن الثانية اذ تعليل خلاف الاصل هو الاصل وظاهر الامر مطلق الايجاب لا الايجاب المستأنف والاحتياط
معارض بمنع التأكيد عند التحريم كقوله للجلاد اجلده ثمانين مكررا الرابع عشر في ان الامر المطلق عن دليل
الحسن وغيرته يتناول الضرب الاول من القسم الاول وهو حسن لعينه لا يقبل السقوط لوجهين ١ ان الامر
لما اقتضى الحسن ضرورة حكمة الآمر فكماله الحاصل بالاطلاق يقتضي كماله ٢ انه لما اوجب كون المأمور به عبادة
حسنة لذاتها لكونها تعظيم الله فكذا كماله كماله فالحسن الاول سابق والثاني لاحق فغير الضرب الاول يحتاج
اليه الا الدليل على جواز سقوطه كالصلوة او شبهه بها كالزكوة او غيرته كالوضوء والجهاد وغيرهما وذهب
شرذمة الى انه يثبت الحسن لغيره لانه مقتضى ضروري ولا يثبت به الا الادنى قلنا على الطريق الاخير موجب
مقتضى ولئن سلم فالاقتضاء انما في العموم لا الكمال وفيه الكلام فرع قال زفر والشافعي رح فام الجمعة

حسنها وان لا يشرع لمن يتناوله كغير المعذور والآبي لان فرض الوقت واحد منهما اجماعا ولما تعينت
اندفع الظهر فلا يجوز هو ما لم يفت الجمعة ولمن لم يتناوله كالمعذور والآبي الظهر فاذا اداه لم ينتقض بالجمعة
وبرد ان لا يجوز لو اداها قبله وذا خلاف الاجماع فالصحيح عنهما ان المعذور مخير بينهما فايهما ادى لا ينتقض
بالآخر ككفارة اليمين باحدى خصالها وقلنا الاول مسلم والنزاع في كيفية تناول الامر فلا نم انها تنسخ الظهر
وان لا ينتقض هو بل هي بادائه بها واقامتها مقامه فامر غير المعذور ينقضه بما بعد ادائه وقبلها كالامر
باسقاطه قبله وكيف لا يبقى الظهر مشروعا في حقه وللجمعة شرائط لا يتمكن من تحصيلها بنفسه فيجوز الظهر الذي اداه
قبلها لان عدم الوجوب لا يمنع الصحة غير انه اثم للنهي عنه وهو لمعنى في الجمعة فلا يقتضي فساده وهذا متحقق
في حق المعذور ايضا لعموم النص لكن رخص له في تركها رفقا به ورخصة الترفيه تقرر العزيمة لا تسقطها ولو لم
ينتقض ظهره بعد ما صلى الجمعة بل فسدت هي عاد الترخص على موضوعه بالنقض اذ هو حرج ليس في غير المعذور
تكيف فيه واما ابطال الظهر فلا اشكال ولذا لو شرع المعذور فيها وخرج الوقت قبل التمام لم يلزمه قضاؤه عندنا
استحسانا لا عندهما المقام الثالث في حكم النهي الذي يقابله وفيه مباحث الاول انه لغة المنع ومنه
النهية للعقل واصطلاحا اقتضاء كف صيغي عن فعل استعلاء فلا يرد كف عن الزنا منعا كاكف او لانه تحريم
للفعل وان كان ايجابا للكف فهو امر ونهي بالاعتبارين وهذا لا يصح جوابا في الامر اذ يبقى قوله غير كف ايذا
والانسب انه اللفظ الدال عليه واعتبره كل من مقابلات المرادفات لسبعة مع اعتراضاته والخلاف في ان المراد
صيغة حقيقة ولا تستعمل في غيره وهو الحظر لا الكراهة او بالعكس او مشتركة لفظا بينهما فقط اذ لا قائل به فيما
ورائهما او للمشترك معنى بينهما فقط وهو طلب الكف استعلاء او للوقف بمعنى لا ادري كما في الامر وفي السبع
لا وقف ههنا والاقتصار موجب الامر والنهي واحد او لا سبيل اليه وقد سلف تحقيقه ويخالفه في انها للتكرار
والدوام فيجب حكمها على جميع الازمان لانه عدم ويلزمه الفور فيجب الانتهاء في الحال وفي ان تقدم الوجوب
ليكن مثله قرينة على انه للاباحة في الامر عند البعض ليس كذا ههنا فان الاستاذ نقل اجماع القائلين بالحظر على
انه لم يعد ايضا وان توقف الامام لقيام الاحتمال الثاني انه يقتضي القبح ضرورة حكمة الناهي فهو مدلوله لا موجبه
فان قال للاشعري كما مر ثم مطلقه عن دليل العينية والغيرية ان كان عن الحسيات وهي ما لا يتوقف تحققه على ورود
الشرع كالقتل وشرب الخمر والزنا وعلامته صحة الاطلاق اللغوي عليه على انه حقيقة يقتضي القبح لعينه الا الدليل
نحو ولا تقربوهن حتى يطهرن فان النهي للاذى ولذا يثبت به الحل للزوج الاول والنسب وتكميل المهر واحصان
الرجم ولا يبطل به احصان القذف وان كان عن الشرعيات كالصلوة والبيع والنكاح والاجارة ونحوها مما يثبت
حقيقته شرعا اذ كانت غير معتبرة لغة فالقبح لغيره عندنا فيفيد الشرعية اصلا والقبح وصفا لكن مع رعاية

اطلاقه في افادة التحريم وحقيقته في نهاية على اختيار العبد الا الدليل يقتضي العبثية كنكاح منكوحات الاباء
الملاقيح هي ما في ارحام الامهات والمضامين هي ما في اصلاب الاباء وعكسه الشافعي رض موجبا ومحتملا فجعله
على بطلان نفس المنهي عنه فقيل شرعا وقيل لغة وقال ابو الحسين البصري يدل عليه في العبادات دون المعاملات
فينافي الاجزاء وهو موافقة الامر او سقوط القضاء لا السببية وهي استتباع المعاملة اثرها فان يقابله وجه الصحة
يستلزم الامرين وقيل لا يدل لا على فساد الوصف ولا على صحة الاصل فهذه خمسة مذاهب لنا اولا ان النهي
بالاختيار فيعتمد امكانه وتصور صدوره من العبد ليثاب بالاحجام ويعاقب بالاقدام وما لا اصل له شرعا
فهو ممتنع كالمنسوخ فلا يتعلق النهي به كيف وامتناع فعله بناء على عدمه وعدم المنهي عنه بناء على الامتناع ولذا
لا ثناء على الاول لمن لا يشرب الخمر لانه لا يجده فهما في طرفي نقيض اي هما يتنافيان فلو ثبت القبح الذاتي لمنع
له كان المقتضي مبطلا للمقتضيه ومخرجا له عن حقيقته الى النسخ وفي ابطاله ابطال نفسه فيتناقض وتحقيقه وجهان
١ ان المنهي عنه اذا لم يكن صحيحا باصله لم يكن شرعيا ومعتبرا شرعا لكن المنهي هو الصوم والصلوة الشرعيان لا
الامساك والدعاء او نقول وكل ما لم يكن شرعيا كان ممتنعا ومنسوخا فلا يكون منهيا لاختلال فيهما فقدا وحقيقة
وخاصة وحكما ورد بانه انما لا يتصور ويكون ممتنعا لا شرعيا لو اريد بالشرعي المعتبر شرعا اما لو اريد ما يسميه
الشرع بذلك وهو الصورة المعينة اي المشتملة على الاركان صحت ام لا اي اشتملت على الشرائط ايضا ام لا اذ كما
هو الحق والا لزم دخول شرائط الشيء فيه اذ هما اعتباره فيتصور ولذا يقال صلوة صحيحة وفاسدة وقال عليه السلام
دعي الصلوة ايام اقرائك ٢ انه اذا لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا بل كان ممتنعا فلم يتعلق الابتلاء بالنهي عنه لعدم
تصور الاقدام والاحجام بالاختيار والا كان النهي نسخا وليس كذلك اجماعا وربما يوضح الملازمة الثانية بان
منع الممتنع لا يفيد ورد بانه ان اريد بالشرعي المسمى بذلك فالملازمة الاولى ممنوعة لانه ليس ممتنعا وان اريد
المعتبر شرعا فالثانية لان اشاعة علم بهذا النهي ومنع الممتنع بهذا المنع مفيد كتحصيل الحاصل بهذا التحصيل والجواب
عن الاول ان الكلام في النهي عن الشرعي فان كان مجرد الصورة كان هو المعتبر في الثواب باجتنابه والعقاب
بارتكابه وليس كذلك لان الصورة بدون الشرائط كالصورة بدون النية والاستقبال وغيرهما والنفع
المال عبث في ذلك ان معنى النهي الاتيان بالمجموع لا بمجرد الصورة والاركان كل احد كل لحظة متلبس
صور الكثير اللامتناهية وان لم ينعقد اسبابها وشرائطها بل ولم يخطر بالبال شيء منها وليس كذلك اجماعا
يلزم الاثم بالسجدة بدون الطهارة لانها حسية لا شرعية وتسمية الباطل بالصلوة مجازية وكذا النهي عن النبي
في دعي الصلوة ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم ومن هذا يعلم ان شرائط الشيء داخلة في شرعيته لا وجوده وتحققه كونه
مقيدا بها وكون المطلق مع فرده حقيقة واحدة اعتبارية فليس هذا النزاع مبنيا على ان الشرط داخل في حقيقته

السبب ومانع عن انعقاده سببا عندنا وعن تأثيره لا حقيقة عنده كالظن اذ لا حاجة بنا الى دخوله في حقيقة
المشروط او سببه بل في شرعيته مع ان الحق في تلك المسئلة ايضا مذهبنا كما سيتضح وعن الثاني بالالزام ان
اشاعة علم بهذا النهي وانما يصح لو صح تعلق النهي به وكيف يصح وتعلقه به يخرجه عن حقيقته اما الجواب بان تصور
اللغوي او الشرعي حالة النهي كاف لصحته فغاية ما فيه للقطع بان النهي ليس عن الامساك المطلق والدعاء وبان
المقدور في وقت لا ينهى عنه الفعل وهو المستقبل هو الواجب والمعتبر كما في الامر لنا ان حقيقة النهي في اقتضاء
القبح كالامر في اقتضاء الحسن فكما كان المامور به حسنا لمعنى في عينه الا الدليل يكون المنهي عنه قبيحا لعينه
الا لدليل بناء على ان المطلق يتناول الكامل اذ النقصان ثابت لا مرجح لا قياسا في اللغة فمن جعل مجازا
في الاصل حقيقة في الوصف عكس الحقيقة وقلب الاصل بهذا معتمده اما التمسك باستدلال العلماء بالنهي
على الفساد وبانه بناء على تبعية الاحكام لمصالح العباد تفضلا لو لم يفسد فان ساوى حكمة النهي حكمة الثبوت
تعارضا وخلا النهي عنها او كانت مرجوحة فاولى لفوات الزائد من مصلحة الصحة الخالص عنه فانما يفيدان
اقتضاء القبح في الجملة ولا نزاع فيه ولتوزيعه طريقان ١ ان الرضا بالمشروع ادنى درجاته لقوله تعالى
شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والتوصية للمبالغة في الامر المقتضي للرضا ولان المقصود من الشرع الهداية
الى السعادة العظمى وهي رضاء الله تعالى ثم القبح ينافي الرضا وان لم يناف المشية والقضاء كالكفر والمعاصي
ومنافي اللازم مناف للملزوم فالقبيح لا يكون مشروعا فالنهي عن التصرف الشرعي نسخ له بما اقتضاه من
التحريم السابق ٢ ان حكمه وجوب الانتهاء وكون الارتكاب معصية لا طاعة في العبادة ومشروعا
في المعاملة لتضاد بين الاولين وتناف بين الاخرين فان كل مشروع لا معصية فكل معصية حسيا
كان او شرعيا لا مشروع ولذا لم يفد الزنا حرمة المصاهرة وهي الحرمات الاربع فان المصاهرة نعمة امتن الله بها
وكرامة كالنسب ولذا تعلق به الكرامات من الحضانة والنفقة والارث والولايات وكذا حرمتها صيانة للمحارم
عن هذا النكاح الذي فيه ضرب استرقاق ولا الغصب في استيلاء الكفرة على مال المسلم بالاحراز الملك
وسفر المعصية كالاباق وقطع الطريق والبغي الرخصة وهي نعمة لدفع الحرج ثم النعمة لا تنال بالمحظور المحض
بخلاف الوطي بشبهة كالنكاح الفاسد والجارية المشتركة ولا يرد لزوم الاغتسال وفساد الصوم والاحرام
والاعتكاف بالزنا اذ ليست نعمة ولا لزوم المضي على المحرم مجامعا او المجامع بعده مع فساد الاحرام
لانه نهي لغيره المجاور وهو الجماع مطلقا مقارنا او معاقبا حلالا او حراما فينبغي ان لا يفسد به كالصلوة
في المغصوب لكنه محظوره كالكلام والحدث للصلوة فيفسد وينبغي ان لا يمضي عليه الا انه لازم شرعا عقوبة بخلاف الصلوة
فانه في باب القضاء لا في ترك الاداء والمقارن لم يعتبر مانعا مع ان المنع اسهل من الرفع لان محظوريته فرع

اعتبار الوجود للاحرام وكالطلاق في الحيض او في طهر الجماع مع ترتب الفرقة لان نفيهما للتمادي وتطويل
العدة وتلبيس امرها اي بوضع الحمل او بالاقراء او تلبيس النفقة اذ لو لم يكن حاملا في البائن لا يجب النفقة
عنده ولا لزوم كفارة الظهار لانها جزاء حرام كالقود والرجم والكلام في حكم مطلوب تعلق بسبب مشروع
كالملك بالبيع ولم يترتب في وضعه هذه على ما رتبنا عليه اندفعت المناقضات الواهية فلنا على دليله نعم لولا
بطلان المقتضي رفع الابتلاء بذلك فما ذكرنا عمل بمقتضى النهي في هو القبح والمنهي هو الامكان ورعاية
لمنازل المشروعات وحدودها وعلى وجهي التفريع فيجعل التابع لا ينافي الرضا بالمتبوع بالاعتبارين اي يجوز كون الشيء
مامورا به ذاتا ومنهيا عنه عرضا فان المشروعات تحتمل هذا الوصف كما مر من الاحرام والطلاق الفاسدين
والصلوة في المغصوب والبيع وقت النداء والحلف على محظور اما الاقسام الثلثة الباقية فقسمان منها
ممتنعان وقسم واقع لكن لا يتادى به المامور به امرا مطلقا بخلاف الوضوء بماء مغصوب ولا تم ان كل
مشروع وطاعة لا معصية فيه بكل وجه ولا اشتباه في المعاملات الفاسدة المترتبة احكامها ولئن سلم فالقبح ينافي
والمشروعية في موضوعه لا مطلقا والكلام في انه الذات او الوصف وعلى فروعه اما ثبوت حرمة المصاهرة
فلكون الزنا كالوطي الحلال سببا للماء وهو سبب للولد المعصوم وجودا وهو سبب للبعضية التي بها الحرمة
فان الاستمتاع بالجزء حرام الا للضرورة النسل حكميا كان كما في الموطوءة او حقيقيا كما في جواز رضع وتسري الى
واته لاضافته بكماله الى كل منهما والى اسبابه ودواعيه احتياطا ولم يسر الى ما بين الاجداد والجدات لضعف
لكونه حكميا لم يظهر الا بالعدد ويحمل مثله لا الوصف نفسه لكونه زنا بل لعلة اصله وهو الولد كالتراب وهو
بالحرمة ووثبه بالخلاف في امتزاج بين مائين غير مشروع لا يعتبر وقوله ام ولد الزنا شر الثلاثة كان وارده في
مولود معين والا فرب ولد الزنا اصلح من ولد الرشدة ولهذا كان مثله في استحقاق معظم الكرامات
واما ثبوت الملك بالغصب فشرط للضمان المحتمل وجوبه فيتبع مشروطه حسنا لان الجبر للغائب وتمام الجبر
البدل لان في ملكه ان قبح لو كان مقصودا لكن يعتبر مقدما على الضمان لانه شرط مقتضى وملك البدل
عليه فلهذا انفذ بيع الغاصب وسلم الكسب لانه كالزوائد المنفصلة تبع محض يثبت بثبوت الاصل بخلاف المنفصلة
كالولد والثمر فلكون زوال الملك ضروريا لا يتحقق فيها وهذا وان كان بدل خلافه كالتيمم لا بدل
كالتيمم ومن شانه ان لا يعتبر عند القدرة على الاصل كما اذا عاد العبد الآبق اعتبر فيهما لاتصال القضاء
بزوال الملك عند الحكم بالضمان احترازا عن اجتماع البدلين في ملك وعند حصول المقصود بالبدل لا عبرة بالقدرة
على الاصل كمن صلى بالتيمم ثم وجد الماء ولا يرد ضمان المدبر مع عدم الملك لانه بدل ملك المولى تحقيقا للشرط
ولا يملكه الغاصب صونا لحقه كالوقف ولم يكتف بالازالة في جميع الصور وبها يندفع ضرورة اجتماع البدل

لان الاصل مملوكية المال وان يكون الغرم بازاء الغنم فلا يرتكب الا لضرورة او يجعل ضمانه مقابلا للفوت
اليد واجازة حال العجز والضرورة بخلاف القن واما النهي عن استيلائهم فلغيره وهو عصمة المحل الثابتة
لحقنا ودونهم لانقطاع ولاية التبليغ والالزام عنهم فصار كالاستيلاء على الصيد ولئن سلم ثبوتها في
حق الكل لكن سببها وهو الاحراز باليد او الدار قد تناهى باحرازهم فسقطت في حكم الدنيا ولا يرد
انها تحققت في ابتداء الاستيلاء فلا يفيد زوالها بعده كمن اخذ صيد الحرم واخرجه لا يملكه ويجب الضمان
بالهلاك في يده وكمن شرى خمرا فصارت خلا لا ينعقد البيع لان الاصل ان الفعل الممتد كابتدائه حكم
البقاء كلبس الخف في حق المسح ولبس الثوب في حق الحنث فكان بعد الاحراز كابتداء الاستيلاء على مال
مباح وكذا صيد الحرم فانه يملك بعد الاخراج حتى ذكر في الجامع جواز بيعه ولو اكله يحل الا انه يجب الجزاء
لحرمة الحرم بخلاف شرى الخمر فانه غير ممتد وهذا بخلاف استيلائهم على رقاب المسلمين لان سبب عصمة الانفس
وهو الاسلام لم ينته بالاحراز واما سفر المعصية فليس منهيا لعينه بل لمجاوره من قطع الطريق والتمرد
على المولى او الامام كالاصطياد بقوس الغير فان تحقق السفر بقصد مدته لا الاغارة والتمرد ولذا لو تغير
بتبديل القصد الى الحج واذن المولى وبالاغارة ونحوها بمسافة يوم فروعنا ا شرع اصل بيع العبد بالخمر
لان الثمن وصف للزومه لا اصل ومحل لكونه وسيلة الى ما ينتفع بذاته ولذا لا يشترط وجوده فضلا عن تعينه
والقدرة تسليمه ولا بقاؤه في الاقالة وجاز استبداله بخلاف المبيع فالفساد فيه كالخمر فانه مال لان فيه مصلحة
الآدمي لا متقوم اذ ليس بواجب الابقاء بعينه او بمثله او بقيمته فيفيد ولا يبطل لعدم الخلل في ركنه وهو الايجاب
والقبول من الاهل في المحل وكذا بيع الخمر بالعبد معينين لان كلا يصلح ثمنا فيصرف الى الخمر فينعقد في العبد
فاسدا ويثبت الملك بالقبض بالاول لا في الخمر فلا يثبت به وكذا لو لم يعين الخمر او جعل ثمنا كبيع خل غير معين
بعبد معين او دراهم او الدنانير لتعينه مبيعا والميتة وجلدها في المسلمين ليس بمال وانما يحصل المالية بصنع
مكتسب ولا متقوم فيبطل ولو قضى بجوازه لا ينفذ قيل بيع الميتة حتف انفها اما المخنوقة والموقوذة والمجروحة
فكما عند المجوس والذبح فيما بينهم عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح ٢ نهي الربوا والعقد وهو معاوضة مال بمال
فيه فضل والبيع بشرط لا يقتضيه العقد ولاحد المتعاقدين او المبيع المستحق نفع فيه فالنهي للفضل او للشرط
وهو وصف للزومه شرطا ولا خلل في اصله وهو الايجاب والقبول من الاهل في المحل فيوثر فساد الوصف
في نفع وصف الاصل وهو انه حلال جائز فصار حراما فاسدا والملك يحتمله كملك صيد الحرم والخمر وجلد الميتة مع حرمة
الانتفاع بها والشرط التقوية بالقبض لضعفه كالتبرعات والفرق بينهما بان المفسد في صلب العقد في الربوا ثم
معنى باسقاط الفضل بخلاف اسقاط الاجل المجهول ٣ كذا فساد شهادة من حد في قذف فلا يقبح وصف وانها فلا

فلا تقبل وتخرج من اهلية اللعان لكن لا تبطل حتى ينعقد النكاح بها كما بشهادة الاعمى اذ لا يتوقف على الاداء
كذا صوم يومي العيد وايام التشريق فان النهي لمعنى الاعراض عن ضيافة الله تعالى فيفسد لوصفه وهو كونه يوم عيد اي
ان المتناول شيء باصله طيب بوصف الضيافة فتركه طاعة باصله في وقت معصية بوصفه وهو الاعراض عن الضيافة
كالجوهر الفاسد ولذا صح نذره لخلوه عن المعصية ذكرا حتى لو قال لله علي صوم يوم النحر لم يصح نذره في رواية الحسن
كقوله لله علي صوم ايام حيضي بخلاف قوله غدا وكان يوم النحر وبخلاف ضرب ابيه او شتمه اذ لا جهة لغير المعصية
فلا يصح النذر به اصلا لا شروعه في ظاهر الرواية لاتصاله بها فعلا وصح صلوة وقت النهي لعراء اركانها وشروطها
عن القبح حتى الوقت باصله والفساد في وصفه لنسبته الى الشيطان كما في بطن عرنة ووادي محسر في المكان وحده
الزعم معرفة لا تسمع في مقابلة الحديث غير ان الوقت ظرفها لا معيارها فصارت ناقصة لا فاسدة فيضمن بالشروع
بخلاف الصوم لتعلقه بالوقت فانه معياره وجودا ويذكر في حده تعقلا وقد يفرق بان جزء الصوم ككله صوما
فلا ينعقد شروعه للنهي بخلاف الصلوة اذ اولها ليست صلوة الى السجدة ويتبين بالحلف بهما ولنقصانها
للسببية لا تتأدى بها الكامل بخلاف الصلوة في المغصوب اذ ليس المكان سببا ولا وصفا فلا يورث فسادا
ولا نقصانا بل كراهة لتعلق نهيه بالشغل المجاور لا كما قال احمد والزيدية وبعض المتكلمين كابي الحسين البصري
والامام الرازي انها لا تصح لان الصلوة حركة وسكون والشغل جزء منهما وجزء الجزء جزء والنهي لجزئه مبطل
لان تصادق الجوار الانفكاك وهو حاصل ويؤيده اجماع السلف على انهم ما امروا الظلمة بقضاء الصلوات المؤداة في
المغصوب ولا نهوا عنها اذ لو وقع لانتشر وفيه بحث لان الجزئية اذا صحت تنافي الانفكاك اذ لا كل بدون
الجزء وتحقيقه ان المعتبر في جزئية الصلوة شغل ما ولا فساد فيه والا لفسد كل صلوة بل في تعينه الحاصل
بتعين متعلقه وهو المكان ففساده ايضا لا من حيث تعينه المكاني بل من حيث اتصافه بالتعدي وذا انما
ينفك عن ذلك الشغل المعين بتعين مكانه بان يلحقه اذن مالكه او ينتقل ملكه الى المصلي او الى بيت المال ولا
يجيء مثله في الصلوة في الوقت المكروه لان نقصانه للسببية ولا في الصوم لان تعين الوقت معتبر فيه بالوضع
وبه يعرف ان الوقت سبب للنوافل ايضا اذ الكلام فيها اذ كل وقت داع الى الشكر فيه ٥ كره البيع وقت النداء
لان ترك السعي مجاور قد ينفك فان بخلاف بيع الحر والمضامين ونكاح المحارم وازواج الاباء وصوم الليل فان النهي
فيها مستعار للنفي لعدم المحل ونسخ صوم الليل لان الوصال غير ممكن فيتعين النهي لا ابتلاء لانها المتعينة لنفي
غالبا والترجح بتبعه لانه وجار الا انه لو واصل بالنية في رمضان يأثم لان القبح في المجاور وهو الامساك في
الليل بخلاف صوم يوم النحر والمنفي في قوله عم لا نكاح الا بشهود النكاح الشرعي فلا خلف ولا حمل على النهي
الحد ويثبت النسب والعدة لشبهة العقد او نقول زيد النهي لكن مع الدليل على بطلانه فان النكاح ملك

لضرورة النسل ولذا لا يظهر اثره فيما وراء ذلك فلو قطع طرفها او آجرت نفسها او وطئت بشبهة
فالارش والاجرة والعقر لها لكن لا ينفك عن الحل لانه المقصود والنهي يقتضي تحريما يضاده فيبطل بالمنافي
بخلاف البيع الموضوع لملك العين والحل تبع حيث لا يضاده تحريم الاستمتاع لجواز اجتماعه مع الملك كما
في المحرم كالاخت والمجوسية وفيما لا يحتمل الحل اصلا كالعبد والبهائم للقائل بدلالته على البطلان لغة استدلال
عليه بان نقيض الامر المقتضي للصحة فيقتضي نقيضها ورد الاول بمنع دلالة استدلالهم على البطلان اللغوي
بل الشرعي والثاني بان اقتضاء الامر الصحة شرعي فكذا اقتضاء النهي سلمنا لكن المتقابلات جاز اشتراكها في
لازم واحد فضلا عن التناقض سلمنا لكن نقيض اقتضاء الصحة عدم اقتضائها لا اقتضاء البطلان وفي الكل
نظر فان استدلالهم لا بد من الانتهاء الى استقراء موارد اللغة ولا سيما قبل تدوين قواعد الشرع
ومنه يعلم ان اقتضاء الامر الصحة لغوي والاستدلال على تناقض مقتضاهما ليس بمجرد التناقض المراد به التقابل
بل بالعرف المستمر على ان الاثر المطلوب باحدهما نقيض المطلوب بالآخر وقد مر وعدم الاقتضاء ليس اثرا
والكلام في اثرهما والحق ان اقتضاءهما مطلق الصحة والبطلان لغوي والتعيين شرعي مستفاد من اللغوي
وللنافي للبطلان مطلقا انه لو دل لكان مناقضا للتصريح بصحته لكن يصح نهيتك عن الربو لعينه ولو
فعلت لعاقبتك ولكن يثبت به الملك قلنا الظهور في الشيء لا يمنع التصريح بنقيضه الصارف عنه
ولابي الحسين ان المنهي عنه في العبادة معصية فلا يكون مأمورا به وان نهي لمجاوره لا في المعاملة فان
اللامشروعية لا تنافي المشروعية من وجهين قلنا كذا المأمور به ذات الفعل صفة كما مر على ان المأمور
مطلق الفعل وان لم يتحقق الا في المعينات فالتعينات غيره فجاز القبح فيها دونه تتمة كذا المنهي عنه لوصفه
كعقد الربوا امرا وابتهيه نهي الفضل يكون مشروعا باصله دون وصفه بالاولى خلافا لكثير منهم الشافعي
رح قال نهي الوصف يضاد وجوب الاصل لان نفي اللازم ملزوم نفي الملزوم قيل معناه انه ظاهر
في عدم وجوب اصله لا انه يضاده عقلا والا ورد نهي الكراهة لانها كالحرمة ضد الوجوب وقد جامعته
في الصلوة في المغصوب والصوم يوم الجمعة مفردا وليس بوارد لان الفارق اعتبار اللزوم في الوصف
لا في المجاور قلنا لا ضرورة صارفة عن اصلنا الا عند الدلالة على القبح العيني والجزئي فان صحة
الاجزاء والشروط كافية في صحة الشيء وان لم يصح اوصافها وترجيح الصحة وهو الاصل باعتبار الاجزاء
اولى من ترجيح البطلان باعتبار الوصف الخارجي لها ككون وقت صوم العيد يوم ضيافة الله تعالى
فانه وصف لمطلق النهار المعتبر لمعياريته جزءا في الصوم فجعل وصف الجزء وصفا للكل بخلاف وصف
وقت الصلوة في الاوقات المكروهة وهو كونه منسوبا الى الشيطان اذ الوقت لظرفيته لم يعتبر جزءا فيها فجعل

وصفه مجاورًا لا مؤثرًا في فساده بل في نقصانه لسببيته فبهذا اتضح الفرق وصحح الحق وفتح اللاَّدس
عدمه وبه نعلم ان فتح الصلوة في الوقت المكروه جعله البعض للوصف ففرق بينها وبين صوم العيد بالظرفية والمعيار
للمجاور ففرق بينها وبين الصلوة في المغصوب بالسببية وعليك بالاختيار بعد الاختبار الثالث انه يوجب
دوام ترك المنهي عنه الا الدليل ولذا لم يزل العلماء يستدلون عليه في كل وقت قالوا قد انفك الدوام
عنه في لا تكونهي الحائض عن الصلوة والصوم قلنا نهي مقيد مع عمومه لاوقات الحيض والكلام في المطلق
الثاني في العام وفيه مقامات الاول في حكمه وفيه بحثان احدهما قبل التخصيص هو ان يوجب الحكم فيما
تناوله يقينا وقطعا كالخاص عند المذهب عند العراقيين من مشايخنا بدليل قول ابي حنيفة رح الخاص لا يقضي
بل ربما ينسخ بالخاص كحديث العرنيين في بول ما يؤكل لحمه بحديث استنزهوا البول المحلى باللام وقوله ليس فيما دون
خمسة اوسق صدقة اي عشر لان الزكوة تجب فيه ان بلغ قيمته نصابا بقوله ما سقته السماء ففيه العشر فلا يشترط
بلوغ الخمسة كما عندهما فان علم تراخي العام فيهما فذاك والا حمل على المقارنة ويثبت حكم التعارض فرجح المحرم
او ما لم ينسخ منه شيء والمتفق على العمل به او اوجبا العشر فيما ورآء الخمسة بالعام كما نصفه عند كثرة المؤنة بالدالية
او يرجح العام مطلقا احتياطا وذكر محمد رح فيمن اوصى بخاتم ثم بالفص لآخر ان الحلقة للاول والفص بينهما
مفصولا وان كان كلتاهما موصولا والاشهر انه قول خلافا لابي يوسف وقيل قولهم وقالوا القول لمدعي العموم
المضاربة للترجيح بدلالة عقد الاسترباح بعد قيام المعارضة وكذا عم بالاطلاق ولم يتقيد بعدم التفتيش
التخصيص كالمؤكد وعند بعضهم صيغ العموم حقيقة في اخص الخصوص ومجاز في العموم وقال الاشعري تارة بالاشتراك
واخرى بالوقف حتى يقوم الدليل على المراد وقيل بالوقف في الاخبار دون الامر والنهي قال القاضي بالوقف
بمعنى لا ادري اوضعت لشيء منهما او بعد العلم بالوضع في الجملة اوضعت للعموم منفردا فيكون حقيقة فيه فقط
او وللخصوص فيكون مشتركا او للخصوص فقط فيكون مجازا وقال الشافعي يوجب العموم لا على اليقين وهو قول
مشايخ سمرقند منهم علم الهدى رح والثمرة مع الاولين في نحو لفلان علي دراهم فيجب الاستفسار عند الواقفية
كعلي شيء وثلاثة عند المخصصين لانها الموجب وعندنا لانها الاقل بعد استحالة ارادة الجميع ومع الثاني
وغيره ان غير المخصص من الكتاب والسنة المتواترة لا يخصص بخبر الواحد كما بالقياس لانهما ظنيان فلا يجوز
التخصيص بطريق التعارض فلا يخصص متروك التسمية عامدا بمثل حديث عائشة رض والبراء وابي هريرة
كما بالقياس على الناسي اذ الناسي لم يخص منه بل اقيم ملته مقام الذكر لعذره كالتيمم مقام الوضوء والاهلية
لكونه معرضا قصد الا يستحق التخفيف فلا يصح قياسه ولان النسيان لكونه من قبل صاحب الحق مرفوع حكمه
كما في الافطار ناسيا فكان الترك لم يوجد وحديث عائشة لما لان سواء لها عند الشك في التسمية ودليل

انها من شرائط الحل عندهم وفتواهم بالاباحة بناء على ظاهر ان المسلم لا يدعها كالمشتري في سوق المسلمين
وان احتمل ذبح المجوسي وحديث البراء وابي هريرة محمول على النسيان بدليل ما فيه دي وان تعد لم يحل وكون
المراد بالآية ما ذبح لغير الله مطلقا اختيار الكلبي اولا وثانيا اختيار العطاء او الميتة والمنخنقة اختيار ابن
عباس رض بدليل وانه لفسق وانه يقبل شهادة آكل متروك التسمية عمدا او تحاوله لكم فان مخاصمتهم كانت
في اكل الميتة قائلين تاكلون مقتولكم ولا تاكلون مقتول ربكم وان اطعتموهم انكم لمشركون فان الكفر باستحلال
الميتة لا متروك التسمية غير قادح لما تحقق ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لاسيما عند ترتب الحكم
على الوصف الصالح للعلية وآكل من اعتقد الحرمة متروك التسمية كالحنفي فسق ترد شهادته وانما لا ترد شهادة
غير معتقد بالتأويل كما لا يحرم الباغي عن الميراث بقتل العادل بتأويله ولا المرضعات في ارضعتكم بحديث
ابن الزبير رض مع انه لا يثبت خمس رضعات الا بعد القائل بالفصل اذ العطف يؤول التاكيد لنفي السابق
ولا بما روته عائشة مع انه لا يجوز العمل بالقراءة الشاذة ولا بجعلها خبرا كما مر الا على وجه الالزام ولا
المسافر للعصيان في الرخص بالقياس بجامع ان النعمة لا تنال بالمعصية ولا الاصواف والاوبار في الميتة حديث
انتفعوا بها وسمها متاعا واثاثا والمقتضي الطهارة بقوله لا تنتفعوا من الميتة بشيء مع انا نمنع كونها
اجزاء للميتة اذ لا موت فيها لعدم الحيوة ولا الايامى والصالحون من العباد في الجبر فيجبر العبد كالجارية قياسا
على المكاتب مع انه حر يدا وجبر الطالحين بالدلالة او بعدم القائل بالفصل ولا مالك ذي الرحم المحرم في العتق
قياسا على غير الولاد على بني العم بجامع جواز الشهادة ووضع الزكوة ولا وادخل الحرم بنحو حديث انس كما بالقياس
على ما لم يشرع القتل فيه او لم يحرم منه لان كان بمعنى صار بدليل التعليق بالدخول فلو التجأ مباح الدم بردة او زنا
او قصاص او قطع لا يقتل ولا يؤذي بضرب بل لا يطعم ولا يسقى ليخرج ولا على الاطراف لانها كالاموال اذ
يجري فيها الاباحة دون النفس والعنبري كان لنفسه دون ماله وطرفه وقتل ابن خنظل حين احلت مكة
للنبي ع م كما ورد به الاثر ولكن يثبت زيادة ولا فارا بدم فمعناه لا يسقط عقوبته وتقييده بالامن من
الذنوب اولى منه العمل بالعموم ما امكن وضمير من دخله اما للبيت فاذا حصل الامن بدخوله حصل بدخول حرمه
لعدم القائل بالفصل هذا ان لم يصر آمنا بدخوله كما عند بعض الشافعية بل يخرج لئلا يتلوث ثم يقتل وان كان
آمنا كما عن بعضهم فبطريق الحاق حرمه به لا تصافه بالامن في حرما آمنا والبلد آمنا وان جاع على امن الصيد
وان لم يلزم كون التبع كالمتبوع في القبلية واما لانه للحرم وان لم يذكر لذكر متبوعه لقول المفسرين وسلام
بقوله فيه آيات بينات مقام ابرهيم وهو في الحرم وكون المراد متعبده مع انه ليس قول من يعتد به فانه خلاف
ظاهر كونه بيان الآيات لان انتظامها ظهور اثر قدمه في الصخرة وغوصه الى الكعب وبقاؤه الى الآن

ولا الاهاب فيطهر جلد الميتة به خلافا لمالك رض مطلقا وللشافعي رح في جلد غير ماكول اللحم بقوله لا تنتفعوا من الميتة
باهاب اما لان الاول نص في الطهارة وهذا يحتمل عدم الانتفاع ببيعه واكله ويؤيده حديث ميمونة انما حرم من الميتة
اكلها بعدما قال هلا استنفعتم باهابها فقيل انها ميتة فليس نصا في النجاسة بعد الدباغ او تعارض مع حديثنا
فعملنا بحديثنا واما لان الاهاب اسم لغير المدبوغ قال الاصمعي والمدبوغ اديم فلا تعارض لعدم اتحاد المحل
وجوابان اخص عن قوله ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب مثل ام اخته بالراي قلنا المراد ما سبب
النسب بخصوصه وليس تحريم ام الاخت مثلا لذلك بل لكونها امه او موطوءة ابيه وكذا يحرم موطوءته ولو لم يكن نسبا
خص عن قوله كل طلاق واقع الا طلاق الصبي والمجنون طلاق النائم بالراي قلنا بل الآثار رواية زيادة النائم اذ
الفهم كل عارف باللغة ان منع طلاقهما لعدم تمييزهما فكذا من يماثلهما من النائم وكذا زايل العقل بشرب
الدواء المباح او الصداع اما بالسكر عن المحرم فلا زجرا له اولا لمبادرة الذهن الى العموم في نحو قول
المولى عبيدي احرار ولا تضرب احدا او غيره من العمومات وثانيا احتجاج اهل اللسان بالعمومات كالزانية والزاني
واحتجاج عمر عند قتال ابي بكر مانعي الزكوة بقوله امرت ان اقاتل الناس الحديث عليه لمنعه فنوزع ابو بكر رض
واحتج عليه بقوله الا بحقه فان الزكوة من حقه واحتج ابن مسعود على علي رض في ان الحامل المتوفى عنها زوجها
تعتد بوضع الحمل لا بابعد الاجلين بان القصرى نزلت بعد الطولى فنسخت بعمومها خصوص التي في البقرة وان كان قد
وعلي رض احتج عمل بالاحتياط لعدم علمه بالتاريخ وعلي رض احتج على عثمان رض في تحريم الاختين وطئا بملك اليمين
بقوله احلتهما او ما ملكت ايمانهم وحرمتهما وان تجمعوا بين الاختين لان معناه حرم الجمع المحلى باللام فيتناوله
وطئا والوجه ان معناه لا تفعلوا جمعا والمحرم مقدم وعثمان رض رجح المحلل باعتبار الاصل في الاية الكريمة
بقوله ع م الائمة من قريش ونحن معاشر الانبياء لا نورث قبل فهم العموم منها ثم رتب الحكم على ما يصلح علة اذ
ذكره لتمهيد قاعدة شرعية اذ من قوله ع م حكمي على الواحد حكمي على الجماعة او من تنقيح المناط وهو الغاء الخصوصية
قلنا بهم الحجاب لا نفرق بين الالفاظ التي ادعي فيها العموم وبين غيرها ومن عادتهم عند التمسك بغيرها التصريح بهذه
الجهات فحين لم يتعرضوا لشيء منها في هذه الاستدلالات اصلا علم بالعموم مطلقا علم عادة ظهورا بالعموم
وثالثا ان هذا شائع منهم ولم ينكر فكان اجماعا ونقيضه عادة القطع بتحقق الاجماع او يكفي النقل في الحق ان تجري
التراس لا نبيع الظهور والا لم يثبت للفظ مفهوم ظاهر اذ مستند النقل تتبع الاستعمال لا نص الواضع
ورابعا فهم العموم في وقايع لا تحصى لمن يتتبعها حتى كذب عثمان رض قوله وكل نعيم لا محالة زايل ... الجنة
وفهم التوحيد من لا اله الا الله عند الكل واعترض ابن الزبعري جاهلا بلسان قومه على قوله تعالى انكم
وما تعبدون من دون الله حصب جهنم بقوله اليس قد عبدت الملائكة والمسيح ورد قول اليهود ما انزل الله

شيء بقوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي اتى به موسى الايجاب الجزئي لا يناقض الا السلب الكلي وخامسا ان العموم
معنى مقصود نفهيمه على التعيين عرفا وشرعا كما يقول من يريد عتق كافة عبيده عبيدي احرار وطلاق جماعة نسوة
كل امرأة لي طالق غيبا كان النائم او ذكيا فلا بد من لفظ يوضع له والتعبير بالمجاز او المشترك لا يفي بذلك
مع ان الاصل عدمه ثم قال الشافعي رح لكن ارادة الخصوص محتملة في كل عام الا الدليل على عدمها كما في قوله ان الله
بكل شيء عليم ولله ما في السموات وما في الارض ومع الاحتمال لا يثبت اليقين فصار دليلا ظنيا كخبر الواحد والقياس وهذا
احتمال زايد على ما في الخاص من احتمال المجاز والنسخ ولذا افترقا لانهما اذا لم يكن العام المخصص مجازا فلم يخرج بذلك
عن حقيقته واحتمال النسخ بعدم الوقوف على الناسخ بعد التفحص قلنا الاحتمال الغير الناشي عن دليل لا يقدح في القطع
المراد ههنا ما لم يدل القرينة على خلاف الموضوع له كان ذلك لازما قطعا عادتا والا لارتفع الامان عن اللغة والشرع
وكلفنا درك الغيب وارادة الخاص بخصوصه من العام اما بطريق المجاز او خلاف الظاهر وزيادة هذا الاحتمال بامر كثرة
احتمال المجاز او مثلها وهي مع القلة سيان عند عدم القرينة على انا لا نسلم ان كل اخراج لبعض المحتملات يورث شبهة
فان التخصيص بالعقل والاخراج المراد في شيء لا يورثانها كالمستثنى والموصول قليل ما هو للقائلين بانها حقيقة في
الخصوص اولا انه متيقن لانه مراد او داخل فيه فيكون احوط قلنا اللغة تثبت بالنقل لا الترجيح العقلي مع انه معارض
بان العموم احوط في كثير من الوجوب وقليل من المباح وثانيا ان قولهم المشتهر حتى صار مثلا ما من عام الا وقد خص منه
غالبي مبالغة كنفسه لا كلي بما مر نحو قوله تعالى وانه بكل شيء عليم فيكون في الاغلب حقيقة تقليلا للمجاز والواقع
في كبرى الشكل الاول انه غالب وظاهر في الخصوص وهذا كلي قلنا احتياج التخصيص الى المخصص دليل انه مجازي والعموم
حقيقي مع ان كونه حقيقة في الاغلب انما يكون اذا لم يدل دليل على انه للاقل وقد مر دلائله للقائلين بالاشتراك
الملاقي فيهما اشتهرا والاصل الحقيقة قلنا المجاز اولى منه فيحمل عليه والا فلا مجاز ثم اشتهر اللواقفية مطلقا انه يحمل فيما يجمع
لكالجمع في اعداده ولذا يؤكد بما يفيد الاستغراق وقد يذكر ويراد الواحد نحو الذين قال لهم الناس اي نعيم بن
مسعود قلنا مجرد الاحتمال لا يقتضي الاجمال والتاكيد يصير محكما كما في الخاص للواقف في الاخبار فقط انعقاد الاجماع
على عموم التكليف وهو بالامر والنهي ولا دليل عليه في غيرها قلنا معارض بالاخبار العامة من عمومات العقيدة وعلل
الوعد والوعيد فجميع المكلفين يكلفون بمعرفتها تخصيص فالعام والخاص اذا تعارضا ان علم التاريخ صار
الخاص المتاخر مع الوصل مخصصا ومع الفصل ناسخا في قدر ما تناوله اتفاقا والعام المتاخر
ناسخا ومجهول التاريخ يحمل على المقارنة وترتب حكم المعارضة فيما تناولهما عندنا وعند الشافعي رض يخصصه الخاص
تقدم او تاخر وجعل القطعية دونه والترف يكذبه كمن قال لعبده اضرب زيدا ثم قال لا تضرب احدا البحث الثاني
فيما بعده وفيه مسائل الاول في تعريف التخصيص هو لغة تمييز بعض الجملة بحكم واصطلاحا قصر العام على بعض جزئياته

مطلقا عند الشافعية وبدليل مستقل متصل عندنا لانه ان كان بغير مستقل اى بكلام يتعلق بصدره وهو خمسة الاستثناء
والشرط والصفة والغاية والبدل فليس تخصيصا بل بيان تغيير او تفسير او تقدير لان الحكم لا يتم الا باخر الكلام وما لم
لا يحكم باستقرار مقتضياته عموما وخصوصا في حقه وان كان المستقل فان لم يتصل فهو نسخ وبيان تبديل لان
قد تقرر والرفع بعد التقرر نسخ قالوا لا قصر ثمة لارادة المجموع قلنا لا يلزم من انتفاء القصر من حيث الدلالة
لا يراد بعض جزئياته ابتداء انتفاؤه مطلقا لجواز تحققه من حيث الحكم وهو اخراج البعض بعد ارادة الكل فان جزئيات
بعد النسخ جزئيات ولا تنافي ولا الحكم فان كان النسخ رفعا كما في الاستثناء وان كان بيانا لامد الحكم كما في الغاية
مستقل وان اتصل فهو تخصيص ومخصصه اما العقل نحو خالق كل شيء فخص منه ذاته تعالى ومنه تخصيص الصبي والمجنون من خطاب
الشرع واما الحس نحو ما تذر من شيء الا جعلته فخص منه الجبال ومنه واوتيت من كل شيء بما كان او بعضا اذ لم تعط
كل شيء واما العادة كمن حلف لا ياكل رأسا واما نقصان بعض الافراد كالمكاتب في كل مملوك لي حر واما زيادة نحو
العنب من الفاكهة ولا يتصور ان الا في المشكك وعلى تعريف الشافعية ينقض نحو علي عشرة الا ثلاثة وضربت زيدا اب
واكرم الرجال الا الجهال والعالم واحد فان التخصيص فيها على الاجزاء واجيب بان لا تخصيص في الاولين اذ لا عام
وكذا في الثالث لان الجمع معهودا ومجاز عن الجنس فالمراد جزئيات المفرد على ان في جوازه ترددا كالسبكي وعرفه
ابو الحسين باخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه وفيه شبهة ١ انه يتناول النسخ الا ان يريد تخصيصا لطلق على ما يتناوله
٢ ان الاخراج وتناول الخطاب متنافيان لان المخرج غير متناول فكيف يجتمعان وفي الجواب عنه بان المراد ما يتناوله على
تقدير عدم المخصص كقولهم عام مخصص اى لولا تخصيصه تعريف الشيء بنفسه والاضمار في الحدود ولا نم ان المخصص
ليس بعام حيث جاز التمسك بعمومه في الاصح وتوجيه بان المراد ما يتناوله في الجملة لا اضمار القيد وهو فاسد
لان المراد بالخطاب هو المشخص والالف في وجود شيء وللمخصص اثر في تعينه فلا يتناول المخرج اصلا فجوابه الصحيح ان
المراد التناول وضعا والاخراج ارادة اما ذاتا او حكما وهو لمعنى بالعام المخصص ولو كان التبادر واحدا وذلك في ان
العرف على ان يراد بالدلالة في تفسير الالفاظ الوضعية وهي المرادة بالتناول ٣ انتقاضه بالنقوض المذكورة
الا اذا اريد تناول الجزئيات وفيه الاضمار وعرفه الآمدي بانه تعريف ان العموم للخصوص وفيه تعريف بما يساويه الا
ان يريد بها في الحد اللغوي ولا دور فان كون التاثير غير الاثر في الخارج والمعتبر في التعريف المفهوم العقلي
وقد يطلق التخصيص على قصر اللفظ على بعض المسمى كما قد يطلق العام على ما يتناول الاجزاء وان لم يكن عاما لعدم دلالة
باعتبار امر مشترك بين المتناولات كالعدد ومسلمين عهدا والعبد في علي عشرة الا ثلاثة وجاني مسلمون فاكرمت
المسلمين الا زيدا واشتريت العبد الا ثلثه فيا بينا ان الاولين منهوما ويمانها من وجه وجوداً وربما يحمل على جنس
المسميات فيحكم بعمومها مطلقا وفي اطلاق المسميات على الاجزاء بعد ولو قيل اريد بالكل في هذه الامثلة كل واحد

من اجزائه لكان العام وتخصيصه بالمعنيين الاولين وفيه ضبط للاقسام وتقليل لانتشار الاحكام واحتراز
عن القول بالاشتراك اللفظي الاصطلاحي مع امكان دفعه بما هو اسهل محذورا وهو الاضمار تتمة قيل التخصيص
يحل من التفسير بن لا يستقيم الا فيما يؤكد بكل وهو ذو اجزاء وجزئيات يصح افتراقها حسا او حكما ونقض
بالنكرة في سياق النفي واجيب بان المراد بالتاكيد اعم من الاصطلاحي والملحق به من نحو كل رجل ولم ينقع النقض
بالفعل المنفي الا بتأويل بعيد بخرم فيه الصيغة الثابتة في جوازه في جميع العمومات وقيل يمتنع مطلقا
وقال بعضهم لا يؤيد به يمتنع في الخبر لنا عدم لزوم المحال لا بالذات ولا بالغير ووقوعه كما في الامر والنهي كما في
النهي او نحو ما تذر ولهم انه كذب في الخبر اذ ينفي فيصدق وبداء في الانشاء وللمفصل القياس على النسخ
قلنا قيام الدلالة على التخصيص دافع للكذب والبداء وبين التخصيص والنسخ فرق سيعلم الثاني في انه
في الباقي بعد التخصيص حقيقة ام مجاز والثمرة صحة الاستدلال بعمومه فقيل مبني على اشتراط الاستيعاب والصحيح
والصحيح انه خلاف مبتدأ او اكثر مشترطي الاستيعاب ايضا على انه حقيقة وهو المختار عندنا اما في غير المستقل
والمستقل المتراخي فمطلقا اذ لا تخصيص فيهما واما في المقارن فمن حيث التناول لذا اوجب العمل ان كان من حيث
قصوره على سائر الافراد مجاز ابطريق اطلاق اسم الكل على الجزء لان كلا من الافراد جزء للعام من حيث العموم
وان كان جزئيا من حيث ماهيته وهو كمذهب امام الحرمين لو لا قوله غير المستقل والمستقل المتراخي عنده والحجة
ان غير المستقل دافع لان تمام الحكم بقيوده والمستقل المتراخي رافع لتمام الحكم قبله استقلالا وتقرر ما فيه للمنفصل
والمستقل المتصل اعني التخصيص لم يشبههما وفيه ثمانية مذاهب اخر ١ للحنابلة حقيقة ان لم ينحصر الباقي بل كثر بحيث
يعسر قدرها والا فمجاز ٢ لابي الحسين حقيقة ان خص بغير مستقل مطلقا كالاستثناء المذكور ومجاز بمستقل سمع
او حس او عقل هو الذي نقله البعض والحق ان المخصص بغير المستقل ليس حقيقة ولا مجازا عنده قاله في المعتمد
٥ للقاضي حقيقة ان خص بشرط او استثناء لا غيرهما ٦ لعبد الجبار حقيقة ان خص بشرط او صفة لا استثناء وغيره
٧ ان خص بلفظي متصل او منفصل ٨ للامام حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار عليه لنا في انه حقيقة في
التناول اولا انه لو لم يكن حقيقة لما صح الاحتجاج بعمومه اذ لم يبق عاما ولا ظاهرا في العموم وقد احتج الصحابة و
غيرهم كالسبكي وثانيا ان التخصيص لا يغير التناول للباقي على ما كان عليه فقد كان حقيقة بل الطارئ عدم تناول الغير
قيل التناول وحده غير التناول مع الغير والموضوع له هو الثاني قلنا ان اريد ان الموضوع له من حيث مفهوم العام
ممنوع والا كان كلا مجموعيا لا افراديا وكان تناوله لاجزائه لا جزئياته وليس ذلك محل النزاع وان اريد من حيث
غيره فمسلم لكنه يقتضي مجازيته من حيث الاقتصار لا من حيث التناول قيل حقيقة ان من صيغ العموم ما وضع
لنفس الشمول ككل وما وضع للماهية مع الشمول كاسماء الشرط والاستفهام وما وضع للماهية التي يعرضها الشمول

في الكل حقيقة ٢ لابن الحاجب وغيره مجاز مطلقا ٣ لابي بكر الرازي حقيقة

كاسم الجنس والجمع المعرفين بتعريف الجنس فالاول كالكلي المنطقي والثاني كالعقلي والثالث كالطبيعي وهذا الكل
منزل منزلة الثاني والغرض ابطال المجازية في الكل والاعتراض ناظر الى الاولين دون الثالث لان تعريف الجنس لا ينافي
من حيث هي فيتحقق في كل فرد جزئياتها حقيقة كما قبل التعريف والعموم من المقام كالخطابة وانما افاد التعريف الاشارة
الى الجنسية ليصح اطلاقها على القليل والكثير حقيقة وفيه بحث فاولا لان المقام انما يكون باللام للعموم واما
لما اسنده اهل العربية الى اللام فالتخصيص يعتبر في مفهوم اللام وثانيا لان الجنسية ان اريد بها غير العموم بالاضافة
الى المفهوم فلا قائل بان اللام فيها للعهد بها وان اريد بها العموم فالجنسية غير كافية في العموم لا سيما عند
مشترطي الاستغراق والا لكان مثل ما رويت منكر آحادا ولا قائل به وتناول الجمع المحلى باللام الاستغراق
يكون استغراق الجمع مجازا عن استغراق المفرد كما سيجيء وثالثا لان العموم بعد ما حصل لو قصر المقام على تخصيص
فالوجه فيه ومغيّر لموضوعه غايته ان لا يعتبر التجوز في المنطوق من الكلام بل في المقدر المفهوم من المقام وأيضا
ان عد نفس العام من حيث هو حقيقة ومن حيث عمومه مجازا ليس ان الخصوص يتم العموم من الوضع الشخصي او النوعي او
او الوضع المستقل او الضمني اذ لا اثر في الاعتبار وتسميته باعتبار الواضع ملاحظة صدق المفهوم الكلي على الافراد فيه
اعتبار كلية المفهوم وهو الاصل واعتبار تعدد الافراد وهو المبنى على انه لو ورد فيما غاير دعلى الامام انه على
حيث قلنا لا تخصيص الا المستقل المقارن فلا اقل لا استقلال جعلنا العام حقيقة كالمنسوخ والمقارنة جعلناه
كلا مطلقا على البعض كالمستثنى منه فعبر عنها بجنبي التناول والاقتصار فلقد ذر الحنفية في الفرق بين المستقل المقارن
وغيره وثالثا لا يتوقف سبقه الى الفهم على القرينة اذ الموقوف عليها عدم ارادة المخرج وذلك امارة الحقيقة
وفي انه مجاز من حيث الاقتصار بغير الشمول الذي وضع له صيغ العموم منطوقا او مفهوما لابن الحاجب لو كان
في الباقي لكان مشتركا ولكان كل مجاز حقيقة لان ظهوره في الباقي بالنظر الى القرينة وكل مجاز كذلك قلنا لا نم
الملازمة اما الاول فان ارادة الاستغراق باقية والخصوص بمنزلة بدل البعض ارادة الباقي مجموعهما كما في الاستثناء كانه
يقول لا تقتلوا من جميع المشركين اهل الذمة فلا يلزم الاشتراك وايضا لان الاشتراك والمجاز انما يلزم لو لم يكن
الاطلاق على الباقي بالوضع الاول وهو ممنوع اما شخصا فظاهر واما نوعيا فلان الباقي ليس جزءا ولا جزئيا
خصوصه من حيث تناول مفهوم واما من حيث عمومه فمسلم ولا يلزم ومنه يعلم عدم لزوم كون كل مجاز حقيقة بالنظر
الى مفهوم اللفظ وان وجد الوضع النوعي العلاقي لنا اراى ان معنى العموم فيما لم يخص قلنا لا نم انه المعتبر
عدم التعرض للانحصار لا التعرض لعدمه وذلك صادق ولو كان الباقي واحدا وهذا جار في الصيغ ليس منشأ
توهم ان النزاع في لفظ العام كما توهم لابي الحسين لو كان المقيد بما لا يستقل مجازا لكان الدال المركب مع شيء
الموضوع لمعنى آخر مجازا فيه كمسلمين والمسلم ولفظ الاستثناء في بخصوص الاعداد فان مجموع المستثنى والمستثنى

١٥٥

وان ذاته موضوع لمعناه عندهم بيان اللزوم ان كلا صار بقيده الذي كالجزء لمعنى آخر بخلاف المستقل
وحين صار العام مع المخصص شيئا واحدا عنده لم يكن العام بانفراده حقيقة ولا مجازا قلنا لا نم اللزوم فان
الدال في هذه الامثلة مجموع المركب وليس فيها مقيد وقيد ولا ريب ان الاستثناء ايضا كذلك اذ كان مجموع
الثلاثة موضوعا لمعناه وليس العام المخصص مثلها للقاضي رح مثله الا ان التخصيص في الصفة ليس بها الجواز بتقوم
لافراد الموصوف نحو الجسم الحادث والصانع القديم بل من قرينة خارجية عقلية او حسية او لفظية ليست جزءا
من الدال وهذا شأن المجاز والغاية والبدل كالصفة قد يشملان المعنى والمبدل ولعبيد الجبار مثل ما
اتفقا عليه لكنه يفرق بين الشرط والاستثناء بان الاستثناء يخرج من آحاد العموم والغاية في معناه فمعنى
اكرم القوم الى ان خرجوا اكرمهم في جميع الاوقات الا وقت خروجهم اما الشرط فيخرج من الحالات والموصوف
مع الموصوف كشيء واحد لان الاستثناء عنده ليس بتخصيص لبقاء المستثنى منه على عمومه كما توهم لتصريحه في عمد
الادلة بانه تخصيص ولانه اذا لم يكن تخصيصا كان المستثنى منه حقيقة عنده مع انه مجاز قلنا اخراج الحالات يستلزم
اخراج الآحاد كما في الاوقات على انه قد يجيء لصريح اخراج الآحاد نحو اكرم بني تميم ان كانوا من بني سعد وتمسك
القائل بان المخصص باللفظية حقيقة بمثل ما قالوا ضعيف اذ لا نم ان المنفصل لعدم كونه كالجزء للعام في انه
مجاز في الاقتصار كما ذكر وحقيقة في التناول لنا وزاد ان العام كتعداد افراده بالفاظها الخاصة لقول
اهل العربية ان وضعه للاختصار عنه فيكون المخصص كتعداد بعضها قلنا لا نم كونه كذلك في كل حكم وعنهم
بيان حكمه وضعه او المعدد ويستعمل كل منه في واحد نصا ولا يتغير ذلك بطرح البعض وفيه بحث لان ما تقرر
عندهم من ان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع تشبيه من الطرف الآخر والتشابه بين الشيئين يقتضي المساواة
والنظائر من طلقها المساواة في اداء المقصود وذلك هو الباقي فيما نحن فيه ولا تغير في ادائه بطرح البعض
الا من حيث الاقتصار الرابعة في ان العام المخصص حجة ظنية فيما بقي كغير المخصص عند الشافعي سواء كان
المخصوص معلوما كالمستأمن من المشركين او مجهولا كان يقال هذا العام مخصوص وكالربوا من البيع اذ لم يحصر في
الاشياء الستة اتفاقا وكسارق ما دون ثمن المجن من آية السرقة ولذا اختلف فيه وكموضع الشبهة من نصوص
الحدود وقد اختلف في الشبهة المعتبرة هو المذهب عندنا ولذا استدل ابو حنيفة رض على فساد البيع بالشرط
بنهيه عم عن بيع وشرط وقد خص منه شرط الخيار وعلى الشفعة بالجوار بقوله عم الجار احق بسقبه وقد خص منه جود
الشريك ومحمد على عدم جواز بيع العقار قبل القبض بنهيه عم عن بيع ما لم يقبض وقد خص منه بيع المهر
والميراث وبدل الصلح قبله وخصه ابو حنيفة رض بالقياس وفيه سبعة مذاهب اخر ١ للكرخي وابي ثور ليس بحجة
مطلقا ٢ ليس بحجة ان كان المخصوص مجهولا والا فكما قبل التخصيص ٣ كما قبله مطلقا لان المجهول يسقط بنفسه

٤ للبلخي حجة ان خص بمعلوم متصل والا فلا ٥ لابي عبد الله البصري ان انبأ اللفظ العام قبله عن الاتباع بعد ان
كان الاتباع غير مقيد انباء المشرك عن الحربي بخلاف السارق عن سارق النصاب من الحرز فحجة والا فلا ٦ لعبد الجبار
ان لم يحتج قبله الى بيان بان كان ظاهرا كالمشرك في الذمي لا مجملا كالصلوة في الحائض ولذلك ضيّقه بقوله ام
صلوا الحديث فحجة والا فلا ٧ حجة في اقل الجمع من اثنين او ثلثة على الروايتين وهذه الاربعة كالباقي ضعيفة لان
جهالة المخصوص قادحة في الحجية لنا في حجيته اولا احتجاج الصحابة وغيرهم رض حتى شاع ولم ينكر فكان اجماعا كاحتجاج
فاطمة رض في ميراثها فيما على ابي بكر بعموم آية الميراث وقد خص منه صور الموانع فقرره وعدل الى قوله نحن
معاشر الانبياء لا نورث واحتجاجهم في الربوا والحدود وغيرها مما مر وثانيا انه كان متناولا للكل والاصل
بقاء تناوله ومدلوليه فيهما على الكل وثالثا على غير البصري وعبد الجبار انه اذا قال اكرم بني تميم ولا تكرم بني فلان منهم
فلا تكرم فترك اكرام غيرهم عُدّ عاصيا فدل على ظهوره فيه اما الاستدلال بانه لو كان افادته للباقي موقوفة
افادته للآخر لزم اما الدور او التحكم فمدفوع بانه دور معية كما بين ابوة زيد وبنوة ابنه وقياس المتضايفين
المتساندين وليس من المحال وفي ظنيته الاجماع على جواز تخصيصه بالقياس والاحاد والتخصيص بطريق المعارضة
فهو ادنى من الآحاد وستره وكونه غير محمول على ظاهره الذي كان وشبهة ان جهالة المخصوص او احتمال التعليل
الا عند الجبائي توجب فيه [illegible] وتحقيقه كما مر انه يشبه الاستثناء بحكمه من حيث بيانه عدم الدخول تحت الجملة اي من حيث
انه دافع لا رافع لاتصاله والناسخ بصيغته من حيث استقلالها المقتضي لكونه رافعا لا دافعا فلا بد من العمل
بالشبهين في المخصص المعلوم والمجهول فالمجهول يوجب جهالة العام كجهل المستثنى او سقوطه كجهل الناسخ
فلا يسقط العام الثابت بالشك بل يدخله الشبهة للشبه الاول والمعلوم يوجب قطعية العام كما هو في المستثنى المعبر
المحتمل للتعليل لكونه عدما او جهالة فيما بقي لاحتمال تعليله من حيث استقلاله كاستقلال الناسخ فلا يسقط حجيته
بالشك لكن يدخله شبهة للامر الثاني وليس المراد شبهه بالناسخ في احتمال التعليل فانه لا يحتمل التعليل لاخراج
من الافراد الباقية بالقياس لان الناسخ رافع فلو علل لكانت علته ايضا رافعة ولن يصح رفع حكم النص
بالقياس بخلاف التخصيص فانه دافع والدفع بيان انه لم يثبت والقياس يصلح له وهذا معنى ان النسخ بطريق
المعارضة لا التخصيص وعن ذا لزم فرق آخر ان العام فيما بقي بعد التخصيص ظني وبعد النسخ قطعي والنوع
في تعليل دليل الخصوص بانه يشبه الناسخ او الاستثناء وكلاهما لا يعلل او المخصص ليس رافعا ولا عدما [illegible]
الثلاثة من النوع للاستثناء بيع الحر والعبد او الحي والميت والخل والخمر او الذكية والميتة ونحوها بثمن
فانه كبيع عبدين بالف الا ان هذا بحصته منه حيث لم يدخل الحر في البيع بسببه وحكمه ابتداء او بقاء ففيه
١ كون البيع بالحصة ابتداء كبيع عبد بحصته من الف موزع عليه وعلى آخر وذلك لا يجوز بجهالة

في نظير النسخ ٣ الشرط المنافي لمقتضى العقد وهو صيرورة ما ليس بمبيع شرطا لقبول المبيع كبيع الحر والعبد
صفقة بثمنين فاسد عنده خلافا لهما وللنسخ بيع عبدين بالف ثم موت احدهما قبل التسليم حيث دخل الميت
تحت البيع ثم ارتفع فلم يفسد بيع الآخر لان كونه بيعا بالحصة بقائي والجهالة الطارية لا تفسد وكذا لو كان
احدهما مدبرا او مكاتبا او ام ولد فان الدخول في العقد باعتبار الرق والتقوم الموجودين فيهم ولذا جاز
بيعهم من انفسهم وينفذ القضاء ببيع المدبر مطلقا وام الولد الا عند محمد رح وجاز بيع المكاتب من غيره ايضا
برضاه في اصح الروايتين فامتناع الحكم بقائي لاستحقاقهم انفسهم كاستحقاق الغير وللتخصيص بيع عبدين
بثمن مع الخيار في احدهما فانه لكون الخيار مؤثرا في الحكم دون السبب بتفسير الامام الخطر يشبه الفسخ من حيث
دخوله في السبب وتصح الصور الاربع من هذه الجهة لان البيع بالحصة بقائي ويشبه الاستثناء من حيث دخوله
في الحكم ولا يصح شيء منها من تلك الجهة لكون غير المبيع شرطا لقبوله فيما علم محل الخيار وثمنه وله وللجهالة
في الثلاثة الباقية ولا بد من العمل بالشبهين فصح ان علما لشبه النسخ لعدم افضائه الى المنازعة ولم يعتبر شرط
الفاسد بخلاف بيع الحر والعبد في صفقة بثمنين عنده لانه بيع بشبه النسخ وهو باعتبار السبب وفسد ان جهل احدهما
او كلاهما بشبه الاستثناء لافضائه اليها الكرخي ان دليل الخصوص مجهولا يوجب الجهالة كالاستثناء ومعلوما يحتمل
التعليل لاستقلاله فلا يدري قدر الباقي بخلاف الاستثناء وفيه ترك لاحد الشبهين في كل من النقيضين وابطال
لليقين بالشك فيهما ولا نسلم ان التعليل يوجب الجهالة اذ ما وجد فيه العلة يخص وما لا فلا ولكن النسخ انه كالاستثناء
والثالث انه كالنسخ وفي كل منهما ترك لاحد الشبهين على التكافؤ ولا يخفى وجوه الاقوال الاخر واجوبتها مما مر
ثم لمنكري حجيته وجه كلي هو انه ليس بعد الحقيقة دليل على تعين احد المجازات والمجمل ليس بحجة بدون البيان
ولتعين اقل الجمع انه المتيقن قلنا لا نسلم عدم التعين والشك في الباقي لما مر من ادلة الظهور المقام الثاني
في الفاظ العموم وفيه مباحث الاول في تقسيمها هي قسمان عام بصيغته ومعناه وهو مجموع اللفظ ومتناول المعنى
تناول دلالة لا احتمال او مستغرقه كان له واحد من لفظه كالرجال او لا كالنساء وعام بمعناه فقط
وهو مفرد اللفظ ومتناول المعنى او مستغرقه اما للمجموع من حيث هو بمنزلة الجمع كالرهط والقوم والجن والانس
والجميع او لكل واحد على الشمول وعلى البدل فقوله الرهط الذي يدخل الحصن كالرجال يوجب الجميع مثلا لا كل
المفرد ومن دخل لكل داخل منفرد او مجتمع ومن دخل اولا لكل منفرد سابق لا لاخرين ولا وجود للعام بصيغته
فقط اذ لا عموم حينئذ الثاني (?) ان الاولين اعني الجمع وما في معناه اسم للثلاثة فصاعدا باعتبار الاجتماع او
الاستغراق ولا يطلق على ما دونها الا مجازا لان اقل الجمع ثلثة فلو حلف لا يتزوج نساء لا يحنث بامرأتين
وعند البعض يصح لاثنين حقيقة وقال الامام يصح لاثنين وواحد فان اراد المجاز فذلك والا فلا

والنزاع في نحو رجال مسلمين وضربوا واضربوا الا في نحو نحن فعلنا وقد صغت قلوبكما لنا ان
ليس حقيقة فيما دون الثلثة اولا مبادرة الذهن عند سماعها الى الزائد على الاثنين وثانيا اجماع اهل اللغة في
اختلاف صيغ الواحد والتثنية والجمع وفي انه يصح مجازا اطلاقه على الاثنين في قوله تعالى فان كان له اخوة وعلى
الواحد في قوله تعالى الذين قال لهم الناس وفيه بحث سيجيء وفيهما قول ابن عباس لعثمان رضي ليس الاخوان اخوة في
لسان قومك فقال لا انقض امرا قبلي وتوارثه الناس فقرره وعدل الى الاجماع على خلاف الظاهر اما الاول
حكم الجمع في الارث استحقاقا وحجبا والوصية اجماعا في الكل والاستدلال بالآية في استحقاق الارث والحجب
للاخرين فليس من اطلاق اللفظ في شيء لندعي الحقيقة في الاثنين او فيه وفي واحد اولا الاخوة والناس في
الحقيقة وثانيا انا معكم مستمعون والمراد موسى وهرون وثالثا قوله الاثنان فما فوقهما جماعة فيطلق
باوضع للجماعة عليهما ولا منافية ان ليس النزاع في ج م ع كما توهم ورابعا ان في المثنى اجماعا قلنا الاول
اقتضت ركاكة الحمل على المجاز وان كان خلاف الاصل وفرعون مراد معهما والحديث محمول على الجماعة
المعتبرة في سنة تقدم الامام وحصول فضيلتها ونكل بالامام في غير الجمعة وبثلاثة سواه فيها والفرق ان كلام
الامام والجماعة شرط فيها فلم يعتبر مع الآخر بخلاف سائر الصلوات لا على اللغوية التي فيها النزاع لانه بعث
لتعليم الشرع او على اجتماع الرفقة بعد قوة الاسلام كما في قوله الواحد شيطان والاثنان شيطانان والجماعة
ركب وبه يتحقق الاتفاق في اجتماع الثلثة لاندفاع تعارض التوديع بالثالث ولذا جعل الثلثة في الشرع
في ابلاء الاعذار كما في الاسولة الثلاثة لموسى وايام مدة السفر ومسح المسافر وخيار الشرط وغيرها وتسمية
على ما فوق الاثنين جمعا للاجتماع لا يقتضي تسمية كل ما فيه اجتماع به كالقارورة لنا في المجازية ايضا قول ابن عباس
رضي ليس الاخوان اخوة وانه لا يجوز رجلان عالمون ورجال عالمان قلنا الاول معارض بقول زيد الاخوان
اخوة فالتحقيق نفي الحقيقة واثبات المجاز والثاني ممنوع لزومه اذ ربما اوجبوا مراعاة صورة اللفظ والمعنى
ان يكون في كلا الصفة والموصوف اشعار بالاثنينية او ما فوقها فلا بعد فيه بناء على جواز زيد وبكر وعمرو العالمون
كما توهم ويؤيده ما تقرر ان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع او ممنوع ببطلان لازمه ان لم يجب تلك المراعاة
الثالث ان الاولين اوادخلهما لام الجنس او اضافته يطلق على الواحد مجازا حتى يحنث في لا يتزوج النساء ولا يكلم
بني آدم بالواحد ولو اوصى بشيء لزيد وللفقراء يتنصف وان لم يرد العهد او الاستغراق المجموعي كالمفرد المعرف
الجنس فيقع على الادنى ويحتمل الكل مع النية وح يعم عموم المفرد كما في قوله تعالى والله يحب المحسنين ولا يخص
بخصوصه وهذا الابناء في ما قال اهل العربية ان تناول الجمع الغير المعهود مستغرقا جميع محل الجنس لا فرادا
والاستغراق جملة واحدة اذ افراد الجمع الجمل واذ فيه رعاية صيغة الجمع ومعناه فان وضعها للحقيقة المتعددة

الحقيقة وفرعوا عليه ان استغراق المفرد اشمل في الايجاب والسلب فالكتاب والملك اعم من الكتب والملائكة
وان في المقام الخطابي يحمل على جميع الافراد بجعل كل فرد مندرجا في جملة وفي الاستدلال على الثلاثة وذلك لان
كلامهم بناء على حقيقة فيجوز العدول عنه عند التجوز ويدل على صحته ووقوعه النص والعرف والدليل اما النص
والعرف فنحو لا يحل لك النساء من بعد والخيل والبغال والحمير ونحو فلان يحب النساء ويخالط الناس وقوله
لزيد البرود اشتريت جلبين للرجال واما الدليل فلانا لو ابقينا الجمع على تعريف الجنس اصلا للمنافاة بين ارادة
الحقيقة من حيث هي في ارادة افراد المفرد الواجبة في الجمع ولو جعلناه لجنس الفرد مجازا عملنا بالجمعية من وجه
لان ارادة افراد المفرد محتملة فيه وان لم تكن واجبة واعمال الدليلين اولى من اعمال احدهما او لان الجمعية
تقتضي التعدد والابهام فان الجمع وضع لافراد مبهمة متعددة والتعريف يقتضي رفع التعدد ورفع الابهام
فبينهما منافاة اما الجنس فهو المعرف من بين الاجناس الجامع لافراده كما يجيء لا يقال في بقية الجمع اعمال للجهتين
معا من كل وجه لان جنسية الجمع في تناول الجمل تناول احتمال كما ان عهديته في خصاصة جملة واستغراقه في
تناولها تناول دلالة وايضا لو تم هذا لم يكن جمع ما معرف بلام الجنس مستعملا في حقيقته وهو باطل لغة للتنصيص
انتهاها وشرعا لحمله على الثلاثة في حالف علا ما في ذمي من الدراهم والعشرة في لا اكلمه الايام والشهور عند ابي حنيفة
رضه والجمعة والسنة عندهما لانا نقول وضع الجمع للمتعدد من حيث انه افراد جنس المفرد لا من حيث هو افراد الجمع
وكذا الوارد بمنكره المجموع او الثلاثة فقط صح ولا من حيث هو متعدد مطلقا كما في الفاظ العدد ولذا
صح ارادة الواحد في ان تزوجت النساء الا في ثلاث نسوة او الثلاث منها واذا وجب وضعه لا
الجنسية في مفهوم مفرده والفردية في مفهوم نفسه لم تناسب اعتبار جنسية اخرى في تناول الجمل كيف وهو
على جميع الجمل انما هو من حيث هي جملة واحدة اما العهد والاستغراق فبيانا ان وضعه لان الملاحظ فيهما الفردية
لا الجنسية فقد دار على اختنا في تدقيق الانظار وتحقيق الاسرار وهذا يقتضي اولوية الحمل على المجاز مع لام الجنس لا مطلقا
كما يؤيدها اشهرية استعماله في الكتاب والسنة وغيرهما ولا يقتضي نفي الحقيقة لجوازيتها فانها شأن الحقيقة المكثورة
واللام في المسائل المذكورة ليس للجنس بل للعهد الخارجي الحقيقي لما تقدم كما في مسئلة الخلع والتقدير في سنة
الآخرين وذلك ايام الجمعة وشهور السنة عندهما والثلاثة فصاعدا الى العشرة عنده لان مميز ما فوقها مفرد
وان الشافعية قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع من انواع اموالهم ولا يكفي اخذ
واحدة من جملتها وقوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية يقتضي صرفها الى الثلاثة من كل نوع ولا يكفي الصرف الى
واحد من الجملة اما الاول فلان المال من اسم الجنس الذي يطلق على القليل والكثير كالماء والعلم وقد يجمع
جنسا وشبهه اذا جمع يراد به الانواع لا الافراد ولذا قال في الكشاف في جمع العالمين ليتناول كل جنس مما سمي

بر ومعنى العموم تناول كل واحد من الجزئيات المراد فعموم مثله تناول كل نوع واما اتفاق فلان المعتبر ما يطلق
على الكثير كالرجل وجزئيات جميعه الحمل لا آحاد الفقير وحينئذ لم يصح الاستغراق مرادا احمل على الجنس واراده
جزئي من جزئيات الجنس هو اقل ما يطلق عليه لان الاصل براة الذمة وهو ثلاثة من كل صنف كالواوحي لهم
قلنا فيهما بحث من وجوه ١ ان عموم الجمع عندهم استغراق مراتب الجموع فاذا اريد بالاموال انواعها يكون المراد
استغراق جمل الانواع التي اقلها ثلثة فلا يجب الاخذ من كل نوع ولا من جميع الانواع بل من كل ثلاثة انواع
مثلا ولا قائل به وهو المراد بان استغراق كل واحد اي نوعي امر زايد على عموم الجمع قيل لما اشتمل كل نوع
على آحاد وجد استغراق الجمل قلنا لا بد من استغراق جمل مفرد الجمع وهو النوع حينئذ والقول ان مرادهم بقصد
الانواع المختلفة قصد افراد تلك احترازا عن قصد افراد نوع واحد فالاستغراق انما هو لجمل الافراد
وان كان باعتبار الانواع لا الجمل لا الانواع فضلا عن كل نوع ٢ ان تناول الجمع المعرف باللام الجنس للجمل حقيقة
مكثورة عرفا وشرعا كما مر فيحمل على جنس المفرد لان بين الجمعية والجنسية تنافيا لا على الجمع اذ من الاموال ما
لا تجب فيه الصدقة اجماعا غير انه مجمل في مقدار الصدقة ومقدار ما فيه الصدقة فبينتها السنة وكذا في لعاني
لامتناع الصرف الى الجميع فيحمل على جنس المفرد فلا يجب اكثر من اقل ما يطلق عليه الجنس وهو الواحد ثم الزكوة
حق الله تعالى والآية لبيان على الصرف وهي النقود وان اختلفت جهاته فعند تحققها يحصل المقصود ولو في صنف
لا للاستحقاق بخلاف الوصية ٣ ما مر ان عموم الجمع استغراق الجمع ولذا فرق بين للرجال عندي دراهم ولكل رجل
فالنمر في الاول واحد وفي الثاني دراهم بعدة الرجال وكذا بين للرجال الداخلين الحصن ولكل رجل فلين سلم
انه للاستغراق لا يقتضي الاخذ من كل نوع ولا من كل فرد فيحتاج الى تخصيص القليل او بعض الانواع
فروع مرتبة على اصول ممهدة فالاصول ان حقيقة اللفظ لغوية كانت كالواحد في لا اشرب الماء
او عرفية وشرعية كهو في الجمع المعرف لما مر من ولو نية عند عدم العهد والاستغراق ان ثبت بلا نية فنيتها
تصدق ديانة وقضاء وان كان حقيقة لا تثبت بلا نية فكذا خلافا لابي قاسم الصفار فانها عنده كالمجاز
اي ان كان فيه تغليظ يصدق فيهما والا فديانة فقط اما نية ما لا يحتمله حقيقة ومجازا فلا تصدق فيهما
والفروع انه يحنث في جنس هذه المسائل عند تعريف الجنس بالواحد بلا نية اذ لا عهد ولا دليل على الجنس
المجموعي بل على عدمه وهو ان هذا اليمين للمنع والظاهر ان لا يمنع الا ما يمكن وتزوج جميع النساء غير ممكن
كما في انما الصدقات للفقراء بخلاف لا تدركه الابصار فانه عندنا لسلب العموم لا لعموم السلب كما ظنت المعتزلة
لامتناعه عندهم اذ لا تمدح به بل بتخصيصه بعد الامكان بالخواص او بنفي الاحاطة للادراك على الرؤية
فان نوى الكل يصدق قضاء وديانة ذكره شمس الائمة ولا قضاء عند ابي القاسم وقيل لا ينعقد عند

ارادة الكل لعدم المقصود كما في لا اشرب الماء في الكوز ولا ماء فيه وهو فاسد لان البر ههنا عدم
التزوج مثلا وهو متصور فينعقد في لا اتزوج وان تزوجت بخلاف لا تزوجن وان لم اتزوج والمنكر
نحو لا يتزوج نساء على الثلاثة عند تعذر الكل لعدم الجنسية فان نوى الزيادة تنوي فيهما لانها موجبه وكذا
ان نوى الواحدة يصدق فيهما اتفاقا لانها محتمل فيه تغليظ الا عندنا في المجازية اذ لا يحتملها عنده كما
في ثلاث نسوة ولا يصدق نية المثنى اصلا لا في المعرف ولا في المنكر اذ شأن العام ان لا يتعرض للعدد
المحض بل للذات مع صفة العموم او الخصوص فلا يحتملانه كما اذا حلف لا يشرب ماء البحر فحنث بشربة قطرة
ولا نية الكل لانه ارذل منه **الرابع** ان الجمع المنكر عام يصح التمسك بعمومه عند المتاخرين من مشايخنا
القائلين بالاجتماع وعند المشترطين للاستغراق ليس من صيغ العموم الا عند الجبائي لنا انه مع جواز صدقه على
جميع الافراد ومرتبة حقيقة بخلاف المفرد المنكر لو حمل على بعض مراتب الجموع لكان تحكما كما قال ائمة العربية
في الجمع المعرف في المقام الخطابي وكلامنا فيه اذ المقصود تحصيل الظن قيل التحكم في الحمل على عدم الجميع فانه تعميم لا
تخصيص قلنا على انتقاضه بالمعرف المذكور اذا لم يحمل على الجميع فان حكم بعدم صلوحه له جاز التخصيص وان حكم
بصلوحه له حقيقة كان حمله عليه اولى لاندراج سائر الحقائق التي نسبته الحقيقة اليها على السوية تحته ولا يعارض
ذلك بان اقل ما يطلق عليه متيقن لان طلب اليقين في المقام الاستدلالي كالاقرار وكلامنا في الخطابي
مع ان تيقن الاقل يعارضه الاحتياط في الكل بل التحقيق ان يجب حمله على الكل ما لم يعرف صارف لان
كون نسبة مفهوم الجمع الى جميع افراده على السوية يقتضي ان يتعلق حكمه بجميع افراده وليس ذلك الا بالحمل
على فرد يندرج سائر افراده تحته وليس للمفرد ذلك الا في الجنس ويجيء مثله فيه ويجرد كون الاقل
براة الذمة لا يعارض الظاهر اجماعا والا لم يحنث بالظاهر شيء اما وقوعه على الثلاثة في نحو ان اشتريت
عبيدا فلان عدم الامكان صارف عن الكل وبعد الكل لا يتخطى عن القليل بلا دليل والفرق بين جميع القلة والكثرة
للنحاة فان قوى غرضنا المراد العرفي لا اللغوي يدل مسائل الوصية والاقرار كاعتقوا عبيدا ولفلان
دراهم يحمل على ثلاثة مع انها جمع كثرة وما يقال من ان جميع الافراد ليس علما بالمعنى المتنازع فيه ممنوع لما مر
ان المعتبر مشتبهات معروض العموم وهو مفهوم المفرد لا مسميات نفس العموم ولا المجموع والا لم يكن كل انسان ونحو
من عاما اذ لا يصدق باعتبار عمومها على فرد واحد قالوا رجال في صلوحه لكل عدد فوق الاثنين
كرجل بين الوحدان واذا لو فسر بالثلاث صح اتفاقا قلنا قد وضح الفرق ولتفسير قرينة العدول عن الظاهر
من صيغ نفس العموم منها تعريف اللام والاضافة في المفرد والجمع والاصل فيهما عند الاصوليين
العهد اما خارجيا حقيقيا نحو جاء في رجل ان كلمت الرجل او تقديريا نحو ان كلمت الامير اذ لم يكن في البلد

الا امير واحد واما ذهنيا نحو ولقد امر على اللئيم يسبني ثم الاستغراق عند جمهورهم حقيقيا كان نحو ان الانسان
لفي خسر او عرفيا نحو جمع الامير الصاغة ثم تعريف الجنس لان الاقدم في هذا الترتيب افيد والافادة اولى من
الاعادة وعند ائمة العربية الاصل تعريف الجنس لان وضعها للاشارة الى مفهوم ما دخلت عليه والعهد والاستغراق
بمعونة القرينة واعتبارنا اولى لان وضع الكلام للافهام واطلاق اللفظ كاف في الاشارة واعتبار الحضور
في الذهن مع كونه نوعا من العهد امر زائد على نظرنا وهو اذا اصل المعنى والثمرة انه عند عدم العهد عام يحمل على
الاستغراق مجموعيا في الجمع وافراديا في المفرد الا اذا تعذر الحمل هو مذهب جمهورهم فيقع على الكل ويحتمل الاقل
مجازا او حقيقة على الخلاف واذا تعذر يحمل على الجنس وعند ائمة اللغة وبعضهم على الجنس مطلقا الا ان حكم الجنس
ايضا عند الاولين ان يقع على الكل الا عند تعذر فيقع على الاقل ويحتمل الكل مع النية وعلى المذهب الاخير حكم
الجنس ان يقع على الاقل ويحتمل الكل وان كان حقيقة فيهما وهو مذهب فخر الاسلام وابي زيد الدبوسي مع
اتفاق الاصوليين في صحة العموم ولذا اتفقوا على ان شيئا من اصناف الجنس نحو لا اشرب ماء او الماء
او ماء البحر او مياه البحار او المياه لا يحتمل ما بين القطرة والكل اصلا كالتطليقتين والرطلين لان شان
العام ان لا يتعرض للعدد المحض بل للذات والصفة والتحقيق ان لا خلاف في ان المعرف لا للعهد صحة العموم
كان مفردا او جمعا مجازا عنه وكذا ان للمقام مدخلا في كونه للعموم اما الاول فلصحة الاستثناء نحو ان الانسان
الاية وضربي زيدا الا في وقت قيامه واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا وان عبادي ليس لك الاية
وقد استدل على عموم الجمع المعرف بان تعريفه حين لا عهد لا يكون للماهية لانه جمع ولا اولوية لبعض الافراد وعليه
نقض اجمالي بالجمع المنكر مع انه قائل بعدم عمومه وتفصيلي في انه لا يكون للماهية في نحو والخيل والبغال والحمير
ولئن كان مجازا فالمجاز المشتهر افيد للظهور الذي له يجتهد كل الجهد واما الثاني فلوجوب عدم قرينة العهد و
صلاحيته للعموم بل الخلاف في ان الجمهور يحمل العموم اصلا في الجنس الحقيقي والمجازي وعند تعذره يصرفه الى الادنى
الا مع النية والمنافرون بالعكس ولا يعرف اتفاقا اي ما بينهما من العدد المحض فلذا كان للشافعي في نحو لا اتزوج
النساء ولا اتزوج النساء وانت طالق الطلاق يصرف الى الادنى بلا نية اتفاقا لا الى الكل الا بها اما عند
فخر الاسلام ومن تبعه فلان الجنس اولى ومن الجنس الواحد الجنسي اعلى واما عند الجمهور فلظاهر الفساد من الكل
وهو كون المنع باليمين عما هو ممكن وههنا لا امكان في الكل اللغوي ولو في الطلاق ومن امثلته المراة التي
اتزوجها طالق لان تعليق الحكم بالمبهم المعين بالوصف العام يفيد تعليقه بذلك الوصف وذلك يقتضي عموما كلما
هذه المراة فان تزوجها ما بلغ جهاته لا بالوصف فيتخير ان كانت مملوكة وكذا نظائره ومنها كل وكلما وجميع
وما في معناه فكل للاحاطة على الافراد فيما اضيف اليه المحقق او المقدر بان يعتبر كل فرد كان ليس معه غيره

فالمحقق نحو كل نفس ذائقة الموت والمقدر نحو وكلا اتيناه حكما وعلما لكن بحسب المفهوم سواء لم يوجد
في الوجود ما يصدق عليه نحو كل عنقاء طائر او وجد فرد واحد نحو كل من دخل هذا الحصن اولا وقد دخل واحد او
او متعدد كهو وقد دخلوا معا حيث يستحق كل نفلا موصولا كان من او موصوفا كما سيظهر لان الاول الحقيقي
وهو الفرد السابق على غيره لما لم يوجد بخلاف المسئلة السابقة حمل على الاعتباري وهو المعتبر كان ليس معه غيره السابق
على المتخلف الداخل بعد ولو قال ههنا من دخل اولا بطل النفل والفارق امران ١ اقتضاء الكل افراد الافراد
على المعنى المذكور وعدم اقتضاء من فلم يوجد الاول به فيفارق جميع من دخل اولا فان النفل للجميع لاقتضاء
اجتماع الافراد ٢ اقتضاء لفظة الكل تعدد من دخل اولا وقد امكن فلا بد من حمل الاول على ذلك والجميع
للاحاطة الافراد على الاجتماع لكونه مشاعا فلذا قال اجمعون في قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون لمنع التفرق
هذا حقيقتهما وان استعمل كل منهما بمعنى الاخر مجازا فالكل له في المجموعي نحو كل الناس يحمل الف من وليس الكل
الواقع في حيز النفي المراد به نفي الشمول من هذا بل مستعمل في حقيقته غير ان صدق سلب الايجاب على الكل تارة بانتفاء
الكلي واخرى بالسلب عن البعض مع الايجاب للبعض الاخر واياما كان فالسلب الجزئي لازم ولذا جعل سور
قالوا اذا دخل على النكرة اوجب عموم الافراد وعلى المعرفة عموم الاجزاء فكل رمان ماكول صادق وكل
الرمان كاذب فحمل الثاني على الكل المجموعي وفيه بحث لانتقاضه بحديث ذي اليدين حيث قال كل ذلك لم يكن
بقوله بعض ذلك قد كان وبقوله ثم الناس كلهم هلكى الا العالمون وكذا كل ما يقع ها هنا وبقوله ذنبا كله
ثم اسنح ولان المراد في كل الرمان ماكول لو كان الكل المجموعي لم يكن كاذبا كما يصدق بنو تميم يقرى الضيف
ويحمي الحريم فان الثابت للبعض ثابت للمجموع من حيث هو حقيقة كما في فرض الكفاية بخلاف كل انسان يشبعه رغيف
والتحقيق ان معنى الكل عموما من وجه فيصدق الافرادي فيما يحكم به من حيث الافراد والمجموعي فيما يحكم به
لا من حيث الافراد سواء حكم من حيث الاجتماع او اطلق ويجتمعان فيما يحكم به بالاعتبارين فرادهم واتيه تعالى
اعلم ان الداخل على المعرفة يوجب العموم الافرادي في اجزائها بتقدير جزء منكر والمعنى كل جزء من اجزاء
الرمان ماكول وذلك كاذب والجميع للكل نحو جميع من دخل اولا وقد دخلوا افرادى فان الاول يستحق
النفل لكونه مستعارا للاحد بدلول الكل وهو استحقاق السابق النفل احدا كان او جمعا فبعمومه يتناول
الكل مجتمعين واستحقاق الاول متعاقبين وذلك بدلالة التشجيع فانه اذا تعلق باولية الجمع فبادلية الواحد
بالاولى ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لا في الوجود ولا في الارادة اما عدم استحقاق كل واحد تمام النفل
فلعدم دليله وليس يكفي فيه التمسك بدلالة النص كما ظن لان المفهوم بها لا يبطل حقيقة المنطوق وابطال الافراد
بحقيقة الجمع واما كلما فلعموم الافعال نحو كلما نضجت جلودهم فكل امراة اتزوجها طالق يعم الاعيان فلا يحنث

لو تزوجها بعينها ثانية وكلما تزوجت الافعال ويحنث وان تزوجها بعد الزوج الآخر بخلاف كلما دخلت
الدار لان التعليق بغير التزوج يقتضي وجود الملك عند اليمين فلا يتجاوز طلقاته وكذا نظايره من كل عبد اشتريته
وكلما اشتريت عبدا والحكم على كل وجميع بانهما محكمان في العموم ينافيه جواز تخصيصهما واستعارتهما مطلقا
واستعمالهما للواحد مجازا كما مر شانهما ومنه ما في اقتضا بالمخرجة ومنها وقوع النكرة في سياق النفي وما بمعناه
من النهي والاستفهام والشرط المثبت من حيث هو مجمع باليمين والمنفي بالعكس اما عمومها في سياق النفي فلانها
مبهم وفي نفيه نفي جميع الافراد ضرورة ولذا صار لا اله الا الله كلمة توحيد بالاجماع لنفيه وجود كل معبود حق
غير الذات المعين المسمى بالله وصار قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وانا نجيج جوبني ردا لقولهم ما انزل
الله على بشر من شيء فلو لا انه سلب كلي لما رده لكن فيه تفصيل وهو ان عمومها اذا اريد نفي الجنس اما بصيغة
نحو لا رجل بالفتح او دلالة نحو ما من رجل او استعمالا نحو ما فيها احد او ديار او كرارة نحو ما جاءني رجل
او كوا ريد ما جاءني رجل واحد انصب النفي على قيد الوحدة كما في ما جاءني رجل كوفي فلا ينافيه مجيء رجلين او اكثر
ومبناه ان اسم الجنس حامل لمعنى الجنسية والوحدة او العدد فربما يقصد بذكره الاول نحو وما من دابة
في الارض ولا طائر يطير بجناحيه وربما الثاني نحو لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فالاوضاع مبنية
للقصد فيعم في الاول لان انتفاء الجنس يستلزم انتفاء كل فرد ويخص في الثاني فالثلاثة الاول نصوص في العموم
والرابع محتمل كما علم في الفرق بين قراءتي لا ريب فيه بالفتح والرفع ان الاول يوجب الاستغراق والثانية
تجوزه والمساوي للجنس الفرد المنتشر المطلق لا المقيد بالوحدة ومثله النهي بعينه واما في الاستفهام فلانه
للانكار نحو هل من خالق غير الله واما في الشرط المثبت فخاص بصورة مطلقا وعام بمعناه ان قصد المنع عنه نحو ان ضربت
رجلا فعبدي حر اذ معناه لا اضرب رجلا اما ان قصد الحمل عليه نحو ان قتلت حربيا فلك من النفل كذا فخاص
والمنفي بالعكس نحو ان لم اضرب فاسقا وان لم تقتل مسلما فقد نجوت من القصاص ومنها وصفها بصفة عامة
معممة نحوية كانت او معنوية فالعامة اي العموم المنطقي احترازا عن نحو دخول هذه الدار اليوم متوحدا قبل كل احد
والمعممة احترازا عما لم تصلح ان تقصد عليتها لترتب الحكم على موصوفها او صلح لكن وجد دليل الاعراض عن
الوصف بها وان لزم فان تعميم الوصف بقصد العلية والترتيب على الموصوف بالمشتق كالترتيب عليه وانما
فالنكرة الموصوفة تتقيد وهو من اقسام الخاص والمراد عمومها بالنسبة اليها قبل الوصف في ذلك المحل وانها
ا ما صلح وقوعها مبتدا او شيئا في حكمه بسبب تعميم الصفة حيث جعلها في تاويل هذا الجنس نحو ولعبد مؤمن خير
من مشرك قول معروف ومغفرة خير من صدقة بخلاف رجل مجهول النسب مات فانه لا يصلح بذلك للمبتدائية ذكره
محققوا النحاة لان تلك الصفة لا تصلح علة للموت بخلاف الايمان والمعروفية للخيرية وقد يكتفي بصلوح

الاخبار كالعلم في رجل عالم جاءني والنكارة في رجل لي ما ٢ ما وقع في محل الاباحة لذلك الوصف نحو
لا اكلم الا رجلا كوفيا ولا اتزوج الا امراة حجازية ولا اقربكما الا يوما اقربكما فيه فلا ايلاء لعدم علامته
وهو عدم امكان القربان بدون لزوم شيء نعم لو قربهما في يومين متفرقين حنث ولو قال الا يوما لم يصر موليا
الا بعد غروب الشمس من يوم قربهما فيه ٣ اي اذا قصد وصفه بتلك الصفة فانها لو دمهم ما يحتاج اليه نعتبه
الوصف المقصود عليته للحكم المترتب عليه فيتعمم بعمومه واحدا كان نحو اي عبيدي ضربك او متعددا نحو اي عبيدي
ضربك وشتمك قصد انفرادا او كل بالانضمام نحو ايهم حمل هذه الخشبة وهي يحملها واحد بدلالة اظهار حجلا فلو اجتمعوا
لم يعتقوا او اطلق كما اذا لم يحملها واحد فيعتقون بالحمل جميعا وفرادى لان المقصود محمولية هذه الخشبة
منا والوصف في الكل علة العتق وهذا منع التعليل بوقوعه في موضع الشرط بخلاف اي عبدي ضربته او ولدته
دابتك او دابة زيد فهو حر حيث لا يعتق الا واحد اذ صار قطع الاسناد عنه مع امكانه اليه بلا واسطة
بخلاف مسئلة الا ايلاء دليل الاعراض عن قصد الوصف بذلك اذ الوصف للفاعل لانه العلة لا المحل
لان الشرط وان لزم وصفه بالمضروبية مثلا فانما يثبت ضرورة تعدي الفعل لا قصدا فيتقدر بقدرها
ولا يظهر اثره في التعميم لا سيما عند قطعه الى من طب اذ تقصد فيه تخيير المخاطب عرفا كما في كل اي خبز تريد
حيث لا يتمكن الا من اكل خبز واحد بخلاف ايما اهاب دبغ فقد طهر فان ضربهم المخاطب عتق الاول
لعدم المزاحم والا فواحد منهم وتعيينه الى المولى لان العتق متعلق بجهته وكذا نظايره من نحو اي نسائي كلمتك
او كلمتها او شائت او شئت طلاقها او اي عبيدي تذنيبان الاول النكرة عند عدم الدلايل المذكورة
لا لفظا ولا تقديرا كما في قوله تعالى فتحرير رقبة مطلقة خاصة لانها فرد صيغة ومعنى لا عامة خلافا للشافعي
لا ان تناولها للمقيدات كالصحيحة والزمنة وغيرهما وثانيا تخصيص الزمنة والعميا والمجنونة والمدبرة
وغير مملوكة بالاجماع وثالثا صحة الاستثناء نحو اعتق رقبة الا كافرة واذا كانت عامة صح تخصيص الكافرة
منها بالقياس على كفارة القتل قلنا تناولها تناول احتمال لا دلالة اذ تعرضه للذات لا للصفات لا بالنفي
ولا الاثبات واخراج المذكورات ليس تخصيصا بل لان اللفظ لا يتناولها لان التحرير يقتضي الملك لقوله
لا عتق فيما لا يملكه ابن ادم والاطلاق الكامل وهو ناقص في المدبرات بخلاف المكاتب كما ان اطلاق الرقبة يقتضي
كمال البنية اذ الكامل هو الموجود مطلقا والناقص هالك من وجه فلا يتناول الزمنة وغيرها والاستثناء
منقطع فلا يدل على العموم او مفرغ فالعام مقدر الثاني ان الاعادة بالمعرفة تقتضي الاتحاد سواء كانت
نكرة او معرفة لان الظاهر هو العهد حينئذ وبالنكرة التغاير والا لتعينت فلا يعدل عن الاصول الاربعة
الا بمانع كما تغايرتا في قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه الى قوله انما انزل الكتاب وفي وانزلنا عليك الكتاب

مصدقا لما بين يديه من الكتاب للتقدم والتأخر واتحدتا في قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض
اله وفي انما الهكم اله واحد لدليل الوحدانية قيل وذلك معنى قول ابن عباس رض وروايه ابن مسعود عن النبي ع
لن يغلب عسر يسرين ونظم في قوله اذا اشتدت بك البلوى ففكر في الم نشرح فعسر بين يسرين اذا فكرته فافرح ونظر
فخر الاسلام رح لا في القاعدة فانه مذهب اهل البصرة والكوفة بل في المثال لان الثانية تأكيد لا تأسيس والقاعدة
ممهدة فيه ومثله ويل للمكذبين واولى لك فاولى ثم اولى لك فاولى ومن فروعها ان الاقرار بالف مقيد
بصك حين اقر الصك على الشهود مرتين يوجب الفا وكذا منكرا في مجلس واحد على تخريج الكرخي لكونه
جامعا للمتفرق اما في مجلسين فالفين عند ابي حنيفة بشرط مغايرة الشاهدين الاخرين تكثيرا وانه وتيسيرا لعدم
مغايرتهما في اخرى اذ هو كما كتب بكل الف صكا واشهد على كل صك شاهدين والفا عندهما له لا ان العرف
على ان يكون الاقرار للتأكيد اجتج بتكثير الشهود واما اقراره مقيدا اولا ومنكرا ثانيا او بالعكس ففيه خلاف
المجلس فلا روايه فيهما وينبغي ان يجب في الاول الفان عنده وفي الثاني الف اتفاقا فالصور ثمان ستة
اتفاقية واثنان خلافيتان ان ومن صيغ العموم مع الماهية منهما من وهو شرطية واستفهامية عام مطلقا
وموصولة وموصوفة يحتمل العموم والخصوص لاشتراكهما بين الواحد والتثنية والجمع نحو ومنهم من يستمعون ومنهم من ينظر
وليس افراد الضمير مقتضيا للخصوص لجواز ان يكون للفظ ولا جمعه دليل العموم الا عند من يكتفي بانتظام جمع
من المسميات فعمومه من المسائل فيما قال من شاء من عبيدي عتقه فهو حر فشاؤا اعتقوا فقالا وكذا من شئت من
عبيدي عتقه فشاء الكل لان من بعد المبهم للبيان كما في خذ الخبز على ما في يدي من الدراهم وقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من
الاوثان والاسناد الى المخاطب قرينة على عمومه كما في فاذن لمن شئت منهم وترجي من تشاء منهن وقال ابو حنيفة
اصل من التبعيض لان استعمالها فيه اكثر وكثرة الاستعمال تقتضي مبادرة الفهم وهي امارة الحقيقة فلا يكون غيره
حقيقة دفعا للاشتراك وهذا لا ينافي قول ائمة العربية ان اصلها ابتداء الغاية اي دخولها على مبدأ المسافة
لان المبدأ في الحقيقة بعض المذكور فلا يخلو عن التبعيض او معناه اصله التبعيض بعد ابتداء الغاية فلا يعدل
البيان الا لدليل كاسناد الوصف العام المقصود علية المؤكد لعموم من في المسئلة الاولى ومع امكان ان
لم يعدل لكن المفهوم بعض منكر فعم بعموم تلك الصفة وكلون كل من رجح وارجح واجب الاجتناب ولو كان
والستغفر لهم الله وما في من شئت وذلك دونا ان تقر اعينهن في ترجي من تشاء وعدم دليل لا ينافي وجوه
كاللام العاهدة لما في مسئلة الجامع بخلاف مسئلتنا قيل لان البعض متيقن لتحققه على تقديري البيان والتبعيض
ورد بان البعض المراد ههنا قسيم الكل فلا يتحقق على تقدير البيان وجوابه منعه وان اراد ان الكل بعموم الصفة
فاذا كان التبعيض يقصر عن الكل بواحد وهو الاخر ان اعتق مرتبا والا فالخيار الى المولى وخصوصه فيما قال من

دخل

من دخل هذا الحصن اولا ودخلوا متعاقبين فالنفل للاول بخلاف مجتمعين حيث يبطل كما مر وعنده مجازا
بعارض القيد لا ينافي عنده عاما باصله كما في كل من دخل هذا الحصن اليوم وحده فنفل كل احد ومنها ما في ذوات
ما لا يعقل وصفات من يعقل كما في الدار وما زيد وهو كمن في انها شرطية واستفهامية عام مطلقا وموصولة
وموصوفة يحتمل العموم والخصوص والاصل فيها العموم لكثرته نحو لله ما في السموات وما في الارض فلو قال لامراته طلقي
نفسك من الثلاث ما شئت تطلقها ثلاثا عندهما وما دونها عنده اذ لا صارف عن التبعيض بخلاف قوله كل من شئت
ما شئت فان وقوعه في موضع اظهار السماحة صارف عنه وانما لم يرد في قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر جميع ما
لما تيسر اطلق ان يتيسر وعند بعض ائمة اللغة يعم العاقل وغيره كالذي معنى وعموما فان قال ان كان
ما في بطنك او الذي فيه غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق لان الجميع لم يكنه وعند
الاصوليين مستعار لمن كما في والسماء وما بناها على احد الوجهين او ارادة لصفة بمعنى والقادر الذي بناها
كقولهم سبحان ما سخركن لنا كما يستعار من لما في قوله افمن يخلق كمن لا يخلق اجراءا له مجرى اعتقادهم
الفاسد بالهية الاصنام او مشاكلة كمن يمشي على بطنه ثم ما ذكر في السادس مع ما في معنى الجمع عمومه وضعي
وما ذكر في الخامس عارضي وكلاهما معنوي والصيغي هو الجمع تذنيب فيما ينتهي اليه خصوصها هو ان
واحد فيما هو فرد بصيغته او ملحق به من الجمع او ما في معناه المعرف بلام كذا الطائفة معرفا ومنكرا القول
ابن عباس رض يقع على الواحد فصاعدا وعملا بصيغة الفردية وتارة الجمعية كالمعتزلة وثلاثة في الجمع المنكر عندهم
والمعرف عند ائمة العربية نظرا الى حقيقته وقال اكثر الشافعية لا بد من بقاء ما فوق النصف فيقرب من مدلول
العام وقيل الى ثلاثة وقيل الى اثنين وقيل الى واحد وقيل التخصيص بالاستثناء والبدل الى واحد و
بمتصل غيرهما او منفصل في محصور قليل الى الاثنين وفي غير محصور وعدد كثير الى ما فوق النصف لنا ان
دليل جوازه لا ينفصل وكذا وقوعه اما الى واحد فقيل كالناس في قوله تعالى الذين قال لهم الناس والمراد
نعيم بن مسعود باتفاق المفسرين ولا معتبر للقول بانه هو مع من اذاع كلامه في المدينة قيل اللام فيه للعهد
فليس عاما قلنا الناس جمع فلا يصح عهد الواحد به وفيه بحث فانه معرف بلام الجنس فيجوز ارادة الواحد
لانه ادنى ما يصلح له على ما مر نحو شربت الماء واكلت الخبز لا للتخصيص اذ لا عموم ثم كل من دخل الحصن
وحده اولا لا يتحقق الا في واحد مع عمومه وكذا مثل نحن نحفظون في انا له لحافظون والمراد هو تعالى وحده
ذكره من باب تنزيل الذات منزلته مع اتباعه تعظيما استعارة لا ينافيه لان التخصيص يجوز وذا بيان
لجوازه واذا صح مطلقا فيصح الى ادنى ما ينطلق عليه في كل قسم لا الى الواحد مطلقا او الثلاثة او الاثنين
كذلك الا في الجمع وعند من يجعله اقله قالوا لو قال قتلت كل من في المدينة او اكلت كل رمانة في البستان

او كل من دخل داري فهو حر وفسر بثلاثة عند القائل مخطيا ولاغيا وقوله خطاء ولاغية قلنا لا نم
كما لو قال كل من في المدينة من الاعداء وهم ثلاثة او كل رمانة متشققة وهي ثلثة او كل من دخل قبل
الطلوع وقد دخل ثلاثة ولئن سلم فذلك لاشعار اظهار جلادته او سماحته بتعميم التعميم ومحل النزاع ما
قرينة عدم التعميم فاين هذا من ذا ومما يؤيده ان المتصل يجوز تخصيص البدل والاستثناء لو عند المخصصين
الى واحد فاى فرق بين الامثلة المذكورة وبين اكرم كلا من الناس احدهما او الا الجهال والعالم
حتى يعد لاغية دونهما المقام الثالث في شتات مباحث العموم الاول ان العموم للفظ حقيقة
وللمعنى اذ شمل اشياء غير ان يدل على شموله لفظ قيل لا يصح وقيل يصح حقيقة والجمهور على انه
مجاز وهو المختار لنا ان حقيقته ان يصدق موجود واحد على متعدد دفعة ولا يتصور في المعاني ان
الموجود في كل محل معنى غير الموجود في غيره وربما يطلق عموم المعنى على ان يكون اللفظ معان متعددة
فيقال يعدونها باختلافها فانتظامها لا يكون الا للمشترك فلا يتحقق الا عند من يقول بعمومه نعم يقال
عم المطر والخصب البلاد تنزيلا للموجودات المتعددة منزلة واحد لاشتراكها في الماهية فمن حيث هي
نفي التجوز ايضا جعل التجوز في الفاعل قولا بان المراد بالمطر الامطار والحق ان التجوز توسعا قالوا
الماهية الكلية واحدة صادقة على جزئياتها والمرئي الواحد يتعلق ابصارات متعددة والصوت
او المشموم الواحد يسمعه او يشمه طائفة والامر والنهي النفسيان يعمان خلقا كثيرا قلنا الماهية الكلية
ماهية واحدة لا موجود واحد اذ الموجود في كل فرد غير الآخر ولا وجود في الذهن عندنا ولئن سلم
فصدقها على جزئياتها تناول احتمال لا دلالة والمرئي لا يصدق على الابصارات ولا الامر والنهي على …
الكثير وقد يدرك سامعه كل احد وشامه هو الهواء المتكيف المجاور لها الثاني ان العبرة لعموم اللفظ
في جواب السؤال وحكم الحادثة اذا كان مستقلا زائدا على القدر الكافي لا لخصوص سبب الورود وقال
والشافعي ومن تبعهما يخص بسببه وقال ابو الفرج يخص جواب السؤال لا حكم الحادثة واقسامها اربعة
لان كلا اما مستقل او غيره واما غير المستقل بتسميه فيتبع ما قبله في العموم والخصوص لا يعرف فيهما خلاف
فالقسم الاول منه ما يكون جزاء لما قبله ففي العموم كان يقال ما بال من واقع في نهار رمضان عامدا فقال
فليكفر وفي الخصوص كقوله واقعت اهلي في نهار رمضان عامدا فقال كفر او دعته زنا ماعز فرجم …
فسجد وتيممه بعد فهم عليه الوصف بالدلالة لا بعموم انتظار مع ان المثال للتوضيح وان ظن ان
خلافا فهذا فيما ما ذكر في البرهان ثم قوله ترك الاستفصال في حكاية الحال مع الاحتمال ينزل منزلة العموم
في المقال والحق انه محمول على صورة الاستقلال والقسم الثاني منه ما لا يكون جزاء فعمومه كقوله نعم

لمن قال أنتوضأ بماء البحر وخصوصه نحو قوله أليس لي عليك الف درهم فيقول بلى يكون اقرارا لا نعم او
أكان لي عليك كذا فنعم اقرار لا بلى فعند ائمة اللغة نعم مقررة لما سبق مطلقا وبلى موجبة فيلزمها
سبق النفي استفهاما او خبرا واجل مخصوصة بالخبر وقيل اولى فيه وعند الاصوليين يعتبر المتعارف
فلا يفرقون بين هذه الكلمات في الجواب الا ان نعم وبلى لمحض الاستفهام مع سبق النفي وبدونه الا ان
يدرج اداة الاستفهام او يستعار له الخالي عنه واجل يجمعها فقوله نعم او بلى بعد أطلقت امرأتك تطليق
وبعد أليس لي عليك او أكان اقرار وكذا اجل والمدرج او المستعار نحو نعم بعد قوله لي عليك
كذا اي الى نحو قوله تعالى وتلك نعمة على قول ويحتمل التقدير والاستعارة وذكر محمد رح نعم فيما لا يحتمل
الاستفهام كما اقبض الالف التي عليك او اخبر فلانا ان له عليك كذا او اعلمه او ابشره او قل فقال نعم
يكون اقرارا والامر لا يحتمله واما قسما المستقل فغير الزائد على القدر الكافي كقوله بعد ما قيل له تعال
تغد معي ان تغديت فكذا او قيل تغتسل الليلة عن جنابة فقال ان اغتسلت اختص فلا يحنث بالغد
الآخر وان اغتسال لا فيها او فيها لا عنها الا عند زفر رح فانه عممه عملا بعموم اللفظ قلنا خصصه دلالة
الحال عرفا كما يعرف الشراء بالدراهم الى نقد البلد واما الزائد سواء كان جواب سؤال كقوله لما سئل
عن بئر بضاعة خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير طعمه او لونه او ريحه او حكم حادثة كما روي انه مر
بشاة ميمونة فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر قلنا في عمومه اولا تعميم الصحابة العمومات مع ابتنائها على
اسباب خاصة كآية الظهار في خولة امرأة اوس بن الصامت او سلمة بن صخر وآية اللعان في هلال بن امية
حين قذف امرأته بشريك بن سحماء او في عويمر العجلاني وآية السرقة في سرقة المجن او رداء صفوان وآية
القذف في قذفة عائشة رض وغير ذلك وشاع ولم ينكر وثانيا ان خصوص السبب لا يصلح معارضا لعموم النص
اذ لا منافاة وثالثا ان العام ساكت عن الاقتصار والسكوت ليس بحجة قالوا اولا لو عم لجاز تخصيص السبب
بالاجتهاد كغيره ولم يجز اتفاقا قلنا لا نم الملازمة للقطع بدخوله في الارادة اذ لا يجوز الجواب عن غير المسؤول
عنه او لا نسلمها ان اريد السبب الشخصي لذلك الا الاتفاق في بطلان اللازم ان اريد السبب النوعي …
الا ان يحتاج الى الفرق بين السبب الشخصي الذي ورد فيه وبين الاسباب الشخصية الاخر وان كان المخصص
اجتهادا الا ان كان نصا فان ابا حنيفة رض اخرج السبب النوعي بما فرد آخر في موضعين حيث لم ينف
الحمل باللعان بعد نفيه بقوله زنيت وهذا الحمل منه مع انتفائه في هلال ولم يرد غير قصته في باب اللعان
وغير عموم الفراش في قوله الولد للفراش وللعاهر الحجر والحق الولد الآتي في النكاح وان تيقنا
انتفاء العلوق من الزوج واخرج ولد الامة ولم يلحقه بمولاها وان اقر بالوطي والا فراش … دون …

في ولد امة زمعة حين تنازع سعد بن ابي وقاص بعهد اخيه عتبة مع عبد بن زمعة الى النبي عم
فقال ذلك قيل يعرف عند تنقيح المناط ان السبب انتفاء اللعان والحاق ولد الامة بمولاها
وليس لخصوصية هلال وربيعة اثر فيه مع انه لا يجوز ان ينسب الى عاقل تجويز اخراج السبب
رضه محمول على ان الحديثين لم يبلغاه بكمالهما قلنا فيه وجوه ١ انه في بعض الروايات ان عبد بن زمعة
قال ولد على فراش ابي اقر به ابي وهو مذهب ابي حنيفة رح ان الامة تصير فراشا بالوطئ اذا اقر به
المولى ثم اتت بولد يمكن ان يكون منه ٢ ان وليدة زمعة كانت ام ولد له ذكره ابو يوسف
في الامالي ويدل عليه الوليدة لانها اسم لام الولد ونسب له ام الولد يثبت من غير دعوة ٣ ان في
رواية البخاري هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر قال شمس الائمة رح فهذا قضاء بالملك
لعبد لكونه ولد امة ابيه ثم اعتقه عليه باقراره بنسبه والدليل عليه قوله عم لبنت زمعة اما انت يا سودة
فاحتجبي منه لانه ليس باخ لك وقوله ام الولد للفراش لتحقيق نفي النسب عن عتبة لا لالحاقه بزمعة ٤ ان هو مذهب
ابي حنيفة رح وقيل هو مذهب ابي يوسف ان اقرار الورثة ببنوة ولد الامة بمنزلة الدعوة من الاب
فهذه الاربعة مما يعزى الى عبد العزيز البخاري رح واقول بل رأى ذلك جواز ان يكون كل من الاثنين
مع ان احكام الحمل لا يترتب عليه الا بعد الوجود ولقيام الاحتمال بين الحاق ولد الامة مع ان المقصود بوطئها
قضاء الشهوة لا الولد لوجود مانع اتلاف المالية عنده ونقصان القيم عندهما ولذا جاز العزل بلا
رضاها بخلاف المنكوحة بناء على علمه عليه بذلك بالوحي كما يؤيده اخر حديث هلال فلذا كان
مدخل فبهذا عرف ان الطعن بالغلط على امام المسلمين كان من غير تحقيق لمرامه والحكم بعدم بلوغ الحديثين
استقرا على النفي مع انهما بحوث منهما ستوقع غير موضع من المبسوط وهو منقول عن الامام رض ونانيا
لم يكن لذكر السبب فائدة وقد بالغوا في بيانه وتدوينه قلنا يجوز ان يكون فائدته معرفة الاسباب والسير والقصص
وفيها النفقة بصحتها ومنع تخصيصه بالاجتهاد واتساع علم الشريعة وثالثا لو عم لم يطابق الجواب السؤال
قلنا ان اريد بالمطابقة المساواة فلا نم وجوبها عادة اذ قد يزاد وشريعة كجواب موسى عم عن وما تلك بيمينك
وعيسى عم ءانت قلت وكحديث هو الطهور ماؤه والحل ميتته وان اريد بها الكشف عن السؤال فلم
عدمها فيما زاد وقيل فلا اقل من ان الاولى ترك الزيادة قلنا افادة الاحكام الشرعية اولى من رعاية
الاحكام اللفظية والاولى اولى ما لم يعارضه ادلى منها كيف اذا جاز عدم التعرض للمقصود في الاسلوب
الحكيم وعد من كمال البلاغة فلان يجوز الزيادة لمثل فوائده اولى ورابعا ان السبب مثير للحكم كالعلة
مع المعلول فيختص به اذ الاصل عدم علة اخرى قلنا ليس الكلام في ذا فان السبب المؤثر تخصيص حكم

مالم يظهر آخر وخامسا ان ورود العام في هذا السبب صارف له الى هذا المجاز ولا صارف الى الخصوص
آن خر فالحكم بتلك المجاز تحكم قلنا لا مجاز لان الخصوصية في التحقق لا الارادة للفارق ان الظاهر
في بيان حكم الحادثة ارادة مقتضى اللفظ اولا منافاة وفي جواب السؤال قصد المطابقة والقصر عليه
والتصريح بخلافه لا يمنع الظهور قلنا ذلك الظهور مستفاد من دلالة الحال وظهور العموم من صريح الزيادة
في المقال كيلا يلزم الغاؤها والعمل بالناطق مع الصراحة اولى منه بالمبطن مع الدلالة فلو قال في مسئلتين
ان تغديت اليوم واغتسلت الليلة اوفي هذه الدار صار مبتديا فان عنى الجواب صدق ديانة لا قضاء
لان فيه مع كونه خلاف الظاهر تخفيفا بخلاف نية الابتداء بدون الزيادة فيه التغليظ فيصدق ديانة
وقضاء الثالث نفي المساواة في نحو قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة لا يقتضي ان يعم
الاحكام الدنيوية فلا ينافيه قتل المسلم بالذمي بحديث ينطق صدره بالحكم وآخره بالتعليل وكون دية
الذمي دية المسلم وكون استيلائه على مال المسلم سبب الملك كعكسه وقالت الشافعية يقتضيه فينافيه الاحكام
لان الفعل نكرة في سياق النفي فيعم في اقسامه ما امكن كلا اكل العام فيها اتفاق والخلاف في عمومه بحسب
المفعولات او الاسباب او الاوقات او غيرها مما هو مقتضى الوجود لا اللفظ فاذا تعذر العمل في بعض الافراد لم
يسقط فيما بقي كالعام المخصوص وهذا استدلال بالاستقراء لا قياس في اللغة لا يقال لو عم لما صدق
اذ بين كل شيئين مساواة في بعض الوجوه كالوجود وغيره واقلها في نفي ما عداهما عنهما ولان اثباته
لو خص لما افاد العلم به فيعم فيخص نفيه لانه نقيضه للتكاذب عرفا لانهما معارضان بان نفيه لو خص لما
افاد العلم بعدم مساواتهما في وجه ولو في المشخص والافلا اثنينية وبان اثباته لو عم لما صدق ولا مساواة
في المشخص فيخص فيعم النفي وبهذا بني الشبه الاربع المتعارضة باعتبار عدم الصدق وعدم الافادة في طرفي
النفي والاثبات وحلها ان الفعل نكرة اذا وقع في الاثبات لا يعم لكن ربما يفيد لتعينه بقرينة واذا وقع في النفي
يعم لكن ربما يصدق لقرينة مختصة ببعض المتناولات ولارادة الاستغراق العرفي كنفي كل مساواة يصح
انتفاؤها بالتخصيص العقل كما في قوله تعالى خالق كل شيء اي كل شيء يخلق وتنافي ذلك طرق ١ لما لم يدل
اثباته على المساواة من كل وجه اما لانه نكرة في الاثبات واما لانها بعض افراد الاستواء ولا دلالة للاعم على
الاخص لا بقرينة ولا قرينة عليها لكذبها والا فلا اثنينية تعين ارادة المساواة من الوجه المعين الذي
يدل عليه القرينة كالفوز ههنا بقرينة قوله هم الفائزون والادراك في قوله وما يستوي الاعمى والبصير فرده
ان كان نفي تلك المساواة كما هو الظاهر مقام رد الزعم الحقيقي او الاعتباري فقد خص وان كان نفي كل
ذلك يحتاج الى القرينة المعينة لصدق فالظاهر انها تلك القرينة والعقل لا يصلح مخصصا ههنا الا اذا

قلنا له حكم في الحسن والقبح ٢ ولئن سلّمنا ان المراد نفي مساواة تصح انتفاؤها فليس المساواة التي يعتمد عليها
القصاص بين المسلم والذمي كذلك فانها المساواة في العصمة التي يحل فيها الاتلاف وهي ثابتة بكلا العهد والدار
مؤبدة بخلاف المستأمن المؤقتة عصمته وهذا بالنزوع انسب ٣ ان النكرة في سياق النفي لا تعم في كل محل لورودها
في البعض بورودها في محل العموم كالاية ما جاءني رجل وليست الاية نحوها لخرجه. واردة في محله بخلاف لا اكل والعام
المخصوص فيجب الاقتصار على ما يتيقن انه مراد كعدم المساواة في الفوز والادراك يؤيده ان المساواة
غير منتفية بين الاعمى والبصير في الاحكام المذكورة ٤ الطريقة المسلوكة في رفع عن امتي الخطاء والنسيان اذ لا يراد
نفي الاستواء في الذوات فانه في الحقيقة كاذب في تشخصاتها غير مفيد فيراد بهما احكامهما مجازا وحيث ارتفع
الاخروية بالاجماع او بسياق قوله ولتنظر نفس ما قدمت لغد لا يراد الدنيوية وهما نوعان مختلفان لتعلق
الاخروية بصحة العزيمة وفسادها والدنيوية بوجود الركن والشرط وعدمهما كما يفترقان في الصلوة بالماء
النجس غير عالم وفيهما وانيام اعيا ومثلهما صلوة المحدث على ظن الطهارة وصلوة المتطهر على ظن الحدث
فهي تكاقصار المجاز الموضوع وضعا نوعيا للمختلفين مشتركا ايضا فلا يعم اما عندنا فلعدم عموم المشترك واما عند
الشافعي رح فلعدم الفرق بين المقتضى والمحذوف كما سيجيء فانه يقتضي ضرورة صدق النص فلا يعم الجميع اولا
لاندفاع الضرورة بارادة ما اتفق عليه من الاخروية وسيجيء تحقيق المساقين في موضعين اخرين ان شاء الله تعالى
وعن هذا قلنا كاف التشبيه لا يوجب العموم كما في قول عائشة رض سارق امواتنا كسارق احيائنا في انه يقطع
على الاثم في الاخرة لا القطع في الدنيا الا ان يثبل محله العموم لارتفاع المانع كقول علي رض انما بذلوا الجزية ليكون
دماؤهم واموالهم كاموالنا حتى يقتل المسلم بالذمي ويضمن اذا اتلف خمره او خنزيره لان التشبيه بين العالم
ولان فيه حقن الدم وفي حديث عائشة رض اثبات الحد الذي يحتال لدرءه الرابع ان الفعل المثبت اعني
الاصطلاحي الدال على مقابل القول لا عموم له فحكايته لا تقتضي العموم لا للاقسام كصلى داخل الكعبة للفرض
والنفل ولا للجهات اي جهات الوضع كصلى بعد غيبوبة الشفق الاحمر والابيض الا عند من قال بعموم المشترك او
جهات وقوع الفعل نحو كان يجمع بين الظهر والعصر لجمعهما في وقت الاولى والثانية ولا للازمان اما دلالة كان
يجمع لكان حاتم يقري الضيف على الاستمرار فللفظ الراوي وهو كان لا الفعل المضارع كما ظن فان قوله
فيه يستفاد من تقدم ما يدل على المضي اعطاء للدليلين حقهما هو المفهوم من كلام عبد القادر ومثله لو يطيعكم
يستفاد في التدبر هم من وقوعه جزاء الاسمية ولا للامة الا بدليل آخر للتاسي فيه خاصة كصلوا
وكوقوعه بيانا فيتبع المبين عموما وخصوصا او عامة نحو لقد كان لكم الآية وكتياس الامة عليه جامع
نعلم علته خلافا للبعض لان انه نكرة في سياق الاثبات قالوا قد عمم نحو سهى فسجد وفعلت انا ورسول الله

ﷺ فاغتسلنا وزنا ماعز فرجم ونحوها وشاع ولم ينكر قلنا تعميمه كان بدليل اخر مما مر الخامس الحكاية
بلفظ ظاهره العموم نحو نهى عن بيع الغرر وقضى الشفعة للجار يحمل على كل غرر وكل جار خلافا للاكثرين
فلا يدل على ثبوت الشفعة لجار يحمل على كل غرر وكل جار لا يكون شريكا لنا ان العدل العارف بوضع اللفظ
وجهة دلالته لا ينقل ظاهرا الا بعد ظهوره وقطعه قالوا يحتمل انه كان خاصا وظن العموم والاحتجاج بالمحكي
والعموم في الحكاية قلنا الظاهر لا يترك باحتمال خلافه والا فلا استدلال ونظيره المسئلة ليست عين
ما عبر عنها في كتبنا بقولهم حكاية الفعل لا تعم كما ظن لانها فيما ليس في ظاهر اللفظ دليل العموم كلام في
الجار والغرر ولذا قالوا فيه دليله ان المحكي عنه واقع على صفة معينة وهو الدليل فيكون في معنى المشترك فان
ترجح بعض الوجوه فذاك وان ثبت التساوي فالبعض بفعله والباقي بالقياس عليه ونظيره صلى النبي ﷺ
في الكعبة فقال الشافعي رح لا يعم فيحمل على النفل لا الفرض احتياطا اذ يلزم استدبار بعض الكعبة قلنا
بينهما في امر الاستقبال حالة الاختيار سواء فيثبت في الاخر قياسا قيل لا يصح حمل لام الجار مثلا على الاستغراق
لان قضاءه عليه السلام انما وقع لجار معين قلنا لا نم لجواز ان يكون حكمه عليه السلام بصيغة العموم نحو الشفعة ثابتة
لكل جار قيل فيكون نقل الحديث بالمعنى لا حكاية الفعل قلنا لا منافاة السادس في عموم العلة المنصوصة
بان يتعلق الحكم اينما تحققت وانه لا باللغة صيغة بل بالشرع قياسا وقال البعض لا يعم وقيل تعم بالصيغة
مثاله قوله عليه السلام في قتلى احد زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما حيث يعم كل
شهيد لنا في عمومه ادلة وجوب تتبع القياس والظاهر استقلال العلة بالعلية وفي انه ليس بالصيغة لزوم
عتق كل عبد اسود اذا قال اعتقت غانما لسواده واللازم باطل اذ لا قائل به اي للاجماع السكوتي للنافي
احتمال ان يكون خصوصية المحل جزء العلة قلنا الظاهر هو الاستقلال فلا يترك بمجرد الاحتمال والا لم يصح
قياس للمعمم بالصيغة ان حرمت لاسكاره كحرمت المسكر لاسكاره عرفا قلنا المراد ان لا فرق اصلا
او في الحكم الاول ممنوع والثاني غير مفيد اذ لا يلزم كونه بالصيغة السابع في عموم المفهوم عند الجمهور ونفاه
الغزالي رح قيل النزاع لفظي فمن فسره بما يستغرق في محل النطق لم يقل به ومن فسره بما يستغرق في الجملة
قال به لا حقيقي لانه ان اريد ثبوت الحكم في جميع ما سوى المنطوق من صور وجود العلة في الموافقة
وعدمها في المخالفة فلا يتصور النفي من القائل كالغزالي وان اريد ثبوته فيها بالمنطوق فلا يتصور
الاثبات والحق انه حقيقي لما ثبت ان العموم من عوارض الالفاظ لا المعاني ولا الافعال فمن قال بان
المفهوم ملحوظ يتوجه اليه القصد عند التلفظ بالمنطوق قال به وبقبوله للتخصيص كما ذهب الى مثله في لا
اكل من جعله كمحذوف المفعول المراد ومن قال بانه مسكوت وعدم تعرض وحصوله بتبعية ملزومه المنطوق

نعم هما كما نعني في لا اكل من جعله منزلا منزلة اللازم واعلم ان الظاهر في الموافقة هو الاول فان من فصل
الاذى بالاف قصده باكثر منه ظاهرا وفي المخالفة هو الثاني فان ايجاب الزكوة في السائمة ليس بقصد الى عدمه في المعلوفة
ظاهرا فالقول بالعموم في الموافقة دون المخالفة لعدم القول بها كما هو مذهبنا هو الحق ولذا قيل القول بالمفهوم مع
القول بانه سكوت وعدم تعرض لا يجتمعان وان امكن توجيهه بان القول بلزومه وكونه سكوتا عن القصد بالنطق لا ينافي
الثامن قال اصحابنا عطف المختص على العام يقتضي تخصيصه ظاهرا كما يقتضي سياق عطف ولا ذو عهد في عهده
على لا يقتل مسلم بكافر تخصيصه بالحربي لان المقدر مخصص بالحربي اجماعا اذ يقتل الذمي بالذمي هو مشهور في
كتبنا لان المقدر جنس ويليه فالظاهر تحقق الجنسية ما يمكن ويؤيده تعبير الآمدي بان الاول ليس على عمومه والا
لزم عموم الثاني فيقيد ونقل الشافعية عنا عبارتين اخريين ان العطف على العام يوجب التعميم في المعطوف
ظاهرا وان العطف على المختص بعمومه صيغة توجب التعميم صيغة فالاول كعطف وبعولتهن على والمطلقات
والثاني كعطف ولا ذو عهد على ما قبله خلافا لهم فيهما فاولا لان المعطوف فيهما مختص مع عموم المعطوف عليه
في الاول اتفاقا وصيغة في الثاني عندكم قلنا تخصيصه بمنفصل كالاجماع فيهما وثانيا انه مبني على وجوب تقدير
الاول في الثاني وليس كذلك والا لوجب في ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا تقدير الظرف في عمرو قلنا يلزم
من حيث الظهور او تقرر في الحديث ضرورة ان لا يمتنع قتل ذي العهد ولا ضرورة هنا قيل معناه ولا ذو
ما دام في عهده فلا تقدير قلنا فيكون عطف القتل لا قصاصا عليه قصاصا والظاهر خلافه التاسع في عموم خطاب
الرسول عم نحو يا ايها المزمل ولئن اشركت للامة الا بدليل مختص ولا خلاف في عمومه بدليل شرعي مشترك مثلنا
او فيه خاصة كقياس لهم عليه او نص او اجماع ولا في عدم الوضع لغة بل في الفهم عرفا واحمد معنا خلافا للشافعية
لنا اولا ان الامر لمقتدى طائفة بامر ما يفهم للامر له وللاتباع عرفا ولو لم يكن المخاطبان من المشترك
وتحقيقه ان امر مثله اما ان يشتمل على قرينة العموم كالامر بما يتوقف على معاونة الاتباع كفتح البلاد فلا كلام
في عمومه واما ان يشتمل على قرينة الخصوص كالامر بالامور السرية ولا كلام في خصوصه واما ان لا يشتمل عليهما كالا
بمجاملة الصديق ومعاملة الشفيق وغيرهما ولا شك في فهم امر الاتباع فيه ايضا قيل الواقع فيه عدم العلم
بالخصوص وهو اعم من العلم بعدم الخصوص قلنا فعادة العرف فيه لا تتهم في فهمهم ولئن سلم فالغالب في القسمين
الاولين في امر المقتدى هو العموم والغالب كالمتحقق فيلحق به والحاق المشكوك بالغالب في الاستعمال
ثابت في اللغة بل عملا بالاستقراء على انا لا نم ان لا قرينة على العموم في خطاب الرسول مطلقا فان كل خطاب
توجه اليه بتفصيل للهداية الى جناب الحق والصراط المستقيم وانما يقصد بمثله الكل لا هو وحده
وبهذا علم ان منع فهم العموم مكابرة وان ادعاء ذلك في العموم في الاتباع لا يعم كل مقال لانهم فيه

وثانيا ان قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء نداء له وامر للكل فكما جاز تخصيصه بالنداء عند امر الكل جاز تخصيصه
بالامر وكون التخصيص بالنداء للتشريف لا ينافيه لجواز كون التخصيص بالامر كذلك وافعل انت واتباعك
ليس مثله اذ لا كلام في صحته بل نظيره يا فلان افعلوا فلولا انهم مرادون في النداء لكان في صحته الف نزاع
وثالثا قوله تعالى لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم حيث اخبر ان الاباحة له ليشمل الامة اباحة
تزوج ازواج الادعياء لا تزوج زينب كما فهم قلنا اما ان يعلم ذلك بطريق القياس او مطلقا اي بدلالة الحرف
والاول خلاف الظاهر لان ظاهره جوازه مطلقا لا اجازة بالقياس وكذا يفهمه نفاته ورابعا قوله تعالى
خالصة لك من دون المؤمنين فلولا ذلك قيل يجوز ان يكون لقطع احتمال العموم حتى لا يقيس الامة عليه لا لقطع العموم
المفهوم قلنا خلاف الظاهر لان ظاهر التخصيص رفع العموم لا دفع احتماله لهم اولا ان مثله موضوع لخطاب
المفرد قلنا غير محل النزاع اذ لا نزاع في عدم وضعه لغة وثانيا لو عم لجاز اخراج غير المذكور تخصيصا لعمومه ولا قائل به
قلنا قد يقع التخصيص في العام عرفا كاخراج غير الوطئ في انظر وغيره من الاستمتاعات المرادة عرفا في حرمت عليكم امهاتكم
وهذا على انه محذوف لا مقتضى واما كان يصح سنده العاشر في عدم عموم خطاب واحد من الامة لغيره بصيغته
خلافا للحنابلة ولعلهم يدعون ذلك بالقياس او بقوله عم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لنا اولا عدم الوضع لغة
والفهم عرفا وثانيا عدم فائدة قوله حكمي على الواحد الحديث اذ الفهم التعميم من صيغة الخطاب لهم اولا النصوص
الدالة على انه مبعوث الى الكافة قلنا اي ليبين لكل من الحر والعبد والمسافر والمقيم مثلا حكمه الخاص به
لا ان الكل للكل وثانيا قوله عم حكمي على الواحد قلنا فالفهم بهذا لا بالصيغة او معناه وعمومه بالقياس
وان كان خلاف الظاهر للجمع بين الادلة وثالثا حكم الصحابة بما حكم النبي به على الواحد من غير نكير كفرض الجزية على
كل مجوسي لفرضه على مجوس هجر فكان اجماعا قلنا ان كان ذلك بالقياس فلا نزاع في جوازه والا فهو ليس
محل الاجماع فلا يسمع دعوى الاجماع ورابعا قوله عم لابي بردة في التضحية بالجذعة ولا تجزي عن احد بعدك
بالنار اي لا تنقضي في قوله تعالى يوم لا تجزي نفس عن نفس شيئا فلو عم الخطاب لم يكن له فائدة اما في قصة
اعرابي واقع اهله في نهار رمضان فلم يثبت فيه لا تجزي احدا بعدك اللهم الا ان يكون نقلا بالمعنى كما ذكر
النووي في شرح للحاوي وكذا تخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده وعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام بجواز
لبس الحرير للحكة كانت بهما او شكوا القمل وقيل التخصيص فيه بل يجوز لكل احد لحاجة قلنا فائدته قطع احتمال
الشركة لا الالحاق بالقياس الحادي عشر في ان الاناث المختلطة مع الذكور تندرج تحت نحو المسلمين وفعلوا
وافعلوا بطريق التبعية خلافا للاكثر لا الاناث المنفردات ولا الذكور تحت صيغ جمع المؤنث ولا النساء
تحت نحو الرجال اجماعا كما تندرج اذا عرف التغليب في نحو الناس ومن وما اجماعا ولذا قال في يا ايها الذين امنوا اي

ابنائي وله بنون وبنات تشملهما او بنات فقط لا يندرج وعلى بنات لا يندرج البنون بخلاف اولادي مطلقا لنا
اولا غلبة الاستعمال عند الاختلاط كما دخلن في ادخلوا الباب سجدا انسا بني اسرائيل وفي اهبطوا منها جميعا آدم وحوا
قيل صحة الاطلاق لا تستدعي الظهور قلنا بل الظهور عرف المعرف ولان الاصل فيه الحقيقة لا يقال حقيقة
للرجال ومجاز فيهم اجماعا والمجاز اولى من الاشتراك لانا نقول انه لغة او مطلقا لكن عند الانفراد فمسلم واما عند
الاختلاط فممنوع وثانيا مشاركتهن في نحو احكام الصوم والصلوة وغيرهما ان ورد بالصيغ المتنازع فيها
قيل بدليل خارجي ولذا لم تدخلن في الجهاد والجمعة وغيرهما قلنا الاصل عدمه بل الاستثناء فيما لا يشاركن يحتاج
وذا اول دليل على التناول لولاه وثالثا دخولهن في الثانية اجماعا اذا قال اوصيت للرجال والنساء ثم لهم
بكذا قيل المتقدمة قرينة قلنا لانم لجواز ارادة الخصوص في الثانية بل الافراد ظاهر فيها قالوا اولا عطف المسلمات
على المسلمين يدل عدم الدخول اذ عطف الخاص على العام لا يحسن قلنا غير محل النزاع فانه صورة للانفصال على
جمع المذكور على ان عدم حسنه ممنوع اذ تعدد فوائد المفصلة في علم المعاني التي منها التنصيص لئلا يحتمل التخصيص
قيل فائدة التأسيس اولى من فائدة التأكيد قلنا لا تأكيد اذ هو ما فيه تقوية الاول وثانيا ما روي عن ام
سلمة في سبب نزول قوله ان المسلمين والمسلمات حيث نعت ذكرهن مطلقا ولو كن داخلات في الجملة لما صح نفيها
وهن عدول فكذبهن خلاف الظاهر وثالثا قرينتهن قلنا يجوز ان يكون منفيها التصريح بذكرهن وان كانت
زاعمة ان الاحكام السابقة ليست متناولة لهن وذا ربما يفضي الى الكفر فضلا عن الكذب وثالثا اجماع اهل
العربية على ان صيغتها جمع المذكر قلنا لغة او عند الانفراد كما مر الثاني عشر مثل من وما من العام المشترك
منهما لا يختص بالمذكر وان عاد اليه ضمير و عند الاكثرين بالاجماع في من دخل داري فهو حر على عتق الاماء الداخلات
ولولا الظهور لما اجمع الثالث عشر صيغة الخطاب المتناولة للعبيد لغة تشمل يا ايها الناس متناولة لهم شرعا
مطلقا خلافا للبعض وعند ابي بكر الرازي حقيا ولهم في حقوق الله دون حقوق الناس لنا تحقق المقتضي
وهو التناول اللغوي وعدم المانع اذ الرق لا يصلح مانعا ولهم اولا ان ذلك الظاهر يترك بالاجماع على
منافع العبد الى سيده اذ التكليف صرفها الى غيره قلنا وجوب الصرف عند الطلب فلا ينافي
عند عدمه ولذا جاز صرفها الى نفسه ولئن سلم فقد استثني وقت تضايق العبادات حتى جاز عصيانه لو دعا
طاعته الى فواتها ولا تنافيه بين وجوب العبادة ووجوب الصرف الى السيد عند عدم التضايق
خروج العبد في خطاب الجمعة والحج والعمرة والجهاد والتبرعات والاقارير ونحوها فلو عم الخطاب لزم التخصيص والاصل
عدمه قلنا ان تكليف لدليل كخروج المريض عن الصوم والاربعة المتقدمة والمسافر عن الصوم والجمعة والحائض
عن الصلوة ايضا الرابع عشر العمومات الواردة على لسان الرسول عم المتناولة له لغة نحو يا ايها الذين

يا عبادي يشمله مطلقا خلافا للبعض بقرينة الورود على لسانه وعند الحليمي ان لم يكن مصدرا بقل
لنا اولا تحقق المقتضي وعدم المانع وثانيا فهم الصحابة دخوله ولو مصدرا بقل ولذا اذا لم يفعل مقتضاه
سألوه عن موجب التخصيص فيذكره وهو تقرير لدخوله كما علل في صوم الوصال بعد نهيه عنه باني ابيت
عند ربي وفي عدم فسخ العمرة بعد امره به باني قلدت هديا ولهم اولا انه آمر او مبلغ فلا يكون مأمورا
او مبلغا بخطاب واحد وعندهم يشترط العلو في الآمر فلا يكون مأمورا من جهة اخرى قلنا الآمر هو الله و
المبلغ جبريل وهو حاك لتبليغ ما هو داخل فيه وهو المراد بتبليغه او الحكاية تبليغ آخر وثانيا خصوصه عليه السلام
باحكام من وجوب وتحريم واباحة دليل عدم مشاركته فالوجوب كركعتي الفجر ذكره الآمدي وعند الحسن البصري
رح على الكل بنقل النواوي وصلوة الضحى والضحى والوتر والتهجد والسواك وتخيير نسائه فيه والمشاورة
وتغيير المنكر ومصابرة العدو الكثير وقضاء دين الميت المعسر والتحريم كحرمة الزكوة لقرابته وخائنة الاعين
وهي الايماء الى مباح على خلاف ما يظهر وصدقة التطوع ونزع لامته حتى يقاتل والمن ليستكثر ونكاح الكتابية
والامة والاباحة كالنكاح بلا شهود وولي ومهر والزيادة على اربع نسوة وصوم الوصال وصفي المغنم
وخمس الخمس وجعل ارثه صدقة وان يشهد ويقبل ويحكم لنفسه ولولده قلنا خصوصه لدليل مانع خروج البعض
وغيره من العمومات للحليمي ان الامر بالامر ليس امرا قلنا الا ان عند عدم المانع ولئن سلم فهذا الظاهر يترك بالدليل
ان يقال اما الجواب بان جميع الخطابات في تقدير قل فممنوع ولئن فليس المقدر كالملفوظ في كل وجه الخامس عشر
خطابات فيه ليس امر التي بعد الموجودين في زمن الرسول عم صيغة بل بدليل آخر من اجماع او قياس او نص
او كون الامر في معنى الخبر وما مر من ان الامر يتعلق بالمعدوم فمعناه تعلق الكلام النفسي كان يقوم بنفس الاب
طلب العلم من ابن سيولد لا توجه الكلام اللفظي وقالت الحنابلة عام لمن بعدهم لنا اولا انه لا يقال
للمعدومين يا ايها الناس ونحوه لا وحدهم ولا منضمين الى الموجودين الا تغليبا وهو خلاف الظاهر فيحتاج
الى دليل كما ذكر ولذا يقال اذا تعلق امر الرسول بالمعدوم كان في معنى الخبر لان خطاب المشافهة موضوع لتفهيم
وبهذا يعرف ان لا منافاة بين نداء الحاضر وتكليف الكل وثانيا اذا لم يتوجه الى الصبي والمجنون لعدم فهمهما
مع وجودهما فالى المعدوم اولى وههنا استدلال على عدم العموم بعدم توجه الخطاب لا بعدم توجه التكليف
حتى يقدح فيه احتمال الخصوص ولهم اولا ان من بعد الرسول لو لم يكن مخاطبا لم يكن رسولا اليهم والثاني
منتف بالاجماع وان منعوا تناول مثل وما ارسلناك الا كافة للمعدومين قلنا يحصل التبليغ بنصب
الدليل على المشاركة وثانيا احتجاج العلماء في كل عصر بها وهو اجماع على العموم قلنا لعله لعلمهم بتناوله
لهم بدليل آخر لكون خطاب التكليف في معنى الاخبار جمعا بين الادلة وان دل ظاهر سياق القصص على ان

احتجاجهم بنفس العموم قيل على الجوابين ان الادلة الأخر ايضا من الخطابات وحما ثبت حجيته بها من اجماع
والقياس فلا يتناول المعدومين قلنا باجماع او تنصيص على ثبوت الحكم او حجية الادلة في حق المعدومين اعني نحو
الجهاد ماض الى يوم القيمة مثلا السادس عشر دخول المتكلم في عموم متعلق الخطاب خبرا كان نحو بكل شيء عليم او انشاء
نحو من اكرمك فاكرمه ولا تهنه اذا اريد الخطاب العام المراد به كل احد كما في اذا انت اكرمت الكريم ملكته ثبت
بمقتضى دخوله فيه وقيل لا لقرينة ان المخاطب منه مثاله قوله م بشر المشائين الى المساجد في الظلم بالنور التام يوم
القيامة لنا تحقق المقتضي وعدم المانع ولهم لزوم خلقه تعالى نفسه في الله خالق كل شيء قلنا خص عقلا السابع عشر
ان الوارد للمدح او الذم يبقى على عمومه ويثبت الحكم به في جميع متناوله لانه خلافا للشافعي رح فابطل التمسك
بعموم الذهب والفضة في قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة الآية في وجوب الزكوة بالحلي المباح الاستعمال
كما هو مذهبنا اما في المحرم لعينه كالاواني او بالقصد كان يقصد بحلي النساء ان يلبس الغلمان وبحلي الرجال
كالسيف والمنطقة ان يلبس الجوار فيوافقنا في وجوبها لنا تحقق المقتضي وانتفاء المانع اذ لا ينافيه المدح والذم
له ان التوسع والعموم مبالغة واغراق معهود فيهما قلنا فيبقى فيهما دليل ارادته لا عدمها ولئن سلم فلا منافاة
بينه وبينهما حتى يدل ثبوت احدهما على انتفاء الآخر ومما يواخيهما المطلق والمقيد فالمطلق ما دل على الذات
دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات وقيل ما دل على شايع في جنسه اي حصة محتملة لحصص كثيرة لم يطرا عليها تعيين
فخرج ما فيه اما تشخصا في وضعه كالعلم او في استعماله كالمبهم والمضمر واما حقيقة في وضعه كاسامة او استعماله
كالاسد واما حصة فنتم نحو فعصى فرعون الرسول وكل مخصص كالرجال وخرج كل عام ولو نكرة نحو كل رجل
ولا رجل فيبطل بتعريف لا بد بالنكرة في سياق الاثبات فالمقيد ما دل لا على شايع في جنسه فيدخل المعارف
والعمومات ورجح التباني بان الدال على الذات هو الدال على الحقيقة كما في المنهاج وذلك موضوع الطبيعة
والمطلق موضوع المهملة لا ذلك وفيه بحث لان حقيقة اسم الجنس فرد لا بعينه اي لم يعتبر تعينه كاستعماله في نحو
المهملة حقيقة كما عرف في الفرق بينه وبين علم الجنس ولئن سلم فالدال على الذات اعم من الدال عليه من حيث
هو او من حيث تحققه وايضا عدم اخراج المعهود الذهني تحكم وليس لانه مطلق كما ظن لكونه معينا بنية
حضوره الذهني الا لم يكن معرفة كيف وبه الفرق بين المعهود المعرف والمنكر وبين الرجال وكل رجل نحو
مثل رقبة مؤمنة وهو المقيد تعارفا شرعا واخرج المطلق دون المقيد مع تقيده والاول بين التعيينين
الحقيقي لا الاضافي فالاولى ما ذكره اصحابنا بحيث تعريف حكم المطلق ان يجري على اطلاقه والمقيد على تقييده
فاذا وردا فاما في سبب الحكم كنفي صدقة الفطر اولا فاما في حكم اي محكوم به واحد مع وحدة الحادثة
ان ظاهرت فاعتق رقبة ورقبة مسلمة او تعددها نحو ان ظاهرت فرقبة وان قتلت فرقبة مؤمنة

حكمين كذلك نحو تقييد صوم الظهار بما قبل المسيس واطلاق اطعامه وكتقييد صيام القتل بالتتابع واطلاق
اطعام الظهار فهذه خمسة وذكر المتفق فيهما آخرا ليس بتحقيق لان النكرة في النفي عام لا مطلق والمعروف
المطلق يحمل المطلق على المقيد اي يراد به معنى المقيد فيهما متفق على عدمه في القسمين الاخيرين لاختلاف الحكم الا
اذا استلزم حكم المطلق بالاقتضاء امرا ينافيه حكم المقيد الا عند تقييده بضد قيده نحو اعتق عني رقبة ولا
تملكني رقبة كافرة ومتفق على ثبوته في الثلث نحو فصيام ثلثة ايام مع قراءة ابن مسعود لانها مشهورة
بخلاف قراءة ابي في قضاء رمضان عدة اذا تأخر المقيد كان نسخا عندنا دونه لنا في الحمل انه بعد امتناع العمل
بكل منهما عمل بهما وهو اولى وفيه الخروج من العهدة بيقين وفي ان المقيد المتأخر ناسخ اولا انه كالتخصيص
المختص بل اولى فانه رافع لتمام ما به صحة استعمال اللفظ واثبات حكم شرعي لم يكن وهو لبعض افراد
اما اذا تأخر المطلق فانه لا يرفع القيد الثابت لسكوته بخلاف العام المتأخر وثانيا ان المطلق في المقيد
مجاز فيكون المقيد عند تقدمه قرينة لا عند تأخره لتراخيه وجعل المتناول بدلا بوضعه عاما خروج
عن الاصطلاح الممهد والاصل المشيد قالوا اولا لو كان التقييد المتأخر نسخا لكان التخصيص نسخا
لانه مجاز مثله وقد سلف الفرق مع انه ملتزم على ان الكلام في التقييد الموافق والتخصيص الموافق
ليس تخصيصا فضلا عن النسخ كما مر انه مبني على القول بمفهوم اللقب وثانيا لكان اطلاق المتأخر نسخا
وقد سلف انه ساكت بقي الاول والثالث لا عمل فيهما عندنا خلافا له فلا يجوز اعتاق الكافرة عن الظهار
لقيد المؤمنة في القتل ولا يوجب صدقة الفطر الا عن مسلم لتقيدها به في حديث فقال اكثرهم مراده
الحمل بجامع وشذوذ منهم من غير جامع لان بعض القرآن يفسر بعضا لانه كلمة واحدة وكذا الحديث لنا
اولا الاصل المستفاد من قوله تعالى لا تسألوا عن اشياء الآية وهو وجوب العمل بالاطلاق ووجهه
ان التقييد يوجب التغليظ والمشاقة كما في بقرة بني اسرائيل فان السؤال عن القيود اذا اوجبها فالتقييد بالاولى
وذلك لان النهي ليس عن السؤال عن المجمل والمشكل لانه واجب ولا عن المفسر والمحكم اذ ليس محلا له بل عما
يمكن العمل مع نوع ابهام يوثبته قوله م اتركوني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة مسائلهم عن
انبيائهم وقول ابن عباس رض ابهموا ما ابهم الله واتبعوا ما بين الله ولذا لم يشترط عامة الصحابة في
امهات النساء الدخول حملا على ربائب المقيدة واشترط علي رض ليس للحمل بل لشركة العطف فكان
ابو حنيفة ومحمد فيمن قرب التي ظاهر منها في خلال الاطعام يجب وفي خلال الصيام او الاعتاق لا لتقييدهما
بقوله تعالى من قبل ان يتماسا دونه وثانيا ان الاصل العمل بكل دليل ما امكن فان قيل فاي فائدة في قيد المقيد
قلنا استحباب القيد وفضله وانه عزيمة فلا يحمل على المقيد الا اذا امتنع كما سلف ولا امتناع عنده خلافا

بحادثة في السبب اذ لا مزاحمة في الاسباب. واتحادهما في صرتي التخالف بشارة البراءة فانه لا يتصور الا
قيام البيعة لا للحمل نظيره التعليق بالشرط لما لم يوجب النفي صار تعليقاً ومرسلاً كما ان نكاح الامة معلق بعدم
طول الحرة ومرسل لان يتناقض الشيئين كما في كل حكم في الموجود والمتخصي لا فيما يحتمل الوجود وبهما بدلا قالوا اولا
المطلق ساكت والمقيد ناطق فكان اولى لان السكوت عدم ولان المقيد كالمحكم قلنا نعم لكن اذا كانا
كما في اتحاد حادثة وثانيا ان القيد وصف يجري مجرى الشرط فينفي بمفهوم مخالفته الجواز في المنصوص في غيره
من جنسه كالكفارات فانها جنس واحد ولذا حمل مطلق نص الشهادة وزكوة الابل على المقيد بالعدالة
حادثتين السوم في السبب اجماعاً كيف وانتم قيدتم الرقبة بالسلامة بالقياس بلا ورود تقييد بها في
موضع فهو اولى واما لم يثبت طعام اليمين في القتل وصومه فيها وطعام غيرهما فيهما وزيادة بعض القيود
والظهار اذ كانا ونحوها من الحدود لان تفاوتها بالاسم العلم فلا يوجب النفي للتعدي قلنا بعد النقض
بانه لم يشترط التتابع في صوم اليمين حملاً على الظهار والقتل ولا يصح اعتذاره بان الحمل اذا لم يعارض اصل
اصل آخر مقيد كصوم التمتع المقيد بالتفريق ههنا اذ ليس صوم المتعة مقيداً بالتفريق ولذا لو صام بعد الحج
جملة العشرة جاز وقبله بالتفريق لا بل فيه لان صوم المتعة [stain] صومان مطلقان موقتان
بوقتين [stain] لانا ان كل قيد بمعنى الشرط بل اذا كان المقيد منكراً لفظاً او معنى لتعرفه نحو المرأة التي اتزوجها
بخلاف نحو المرأة ومثله النبيون الذين اسلموا وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ولئن سلم
فلا نسلم نفي الشرط فان لا اثبات لا يوجب نفياً لا صيغة ولا دلالة ولا اقتضاء وعدم اجزاء تحرير الكافرة في القتل
اصلي كعدم اجزاء ما لا يكون تحريراً فلا يتعدى ولا يقال تعدي القيد فيثبت العدم ضمناً ومثله جائز لانا نقول
تعدية القيد للوجود عند وجوده مستدرك والعدم عند عدم تعديه مقصوداً اثبات ما ليس بحكم شرعي مع انه
ابطال الشرعي آخر وهو اجزاء الكافرة التي يدل عليها المطلق اي تناولها باطلاقه ووجوب القيد بانه
فلا يجوز وان كان بالقياس ولئن على زوال الحكمة الثابتة بالنص نسخاً ومن ههنا يعرف ان المراد باجتماع
المطلق والمقيد في حكم وحادثة اجتماعهما صريحاً لا تعدية على ان شرط التعدية عدم تعرض المقيس الى
التعدي وعدمه ولئن كان فلا نسلم المماثلة سبباً وحكماً اما سبباً فلا صورة وذلك ظاهر ولا معنى لان القتل
من الكبائر اما العمد الذي يتعلق به الكفارة عنده فظ واما الخطأ فلكون العمد اعظم من الغموس كان الخطأ اعظم
من المنعقدة واما حكماً فلا صورة للفرق بين صور الكفارات ولا معنى اذ ليس في كفارة القتل تخيير غيرها وادخال
الاطعام او التخيير وبعد الكل ان صح القياس فهو لنا لان تحرير كفارة اليمين يجب ان يكون اخف من تحرير القتل
قياساً على سائر خصالها وجواب ذكره في صدر النقض ان نسخ اطلاق نصوص العدالة بانه التبين

الزكوة بقوله عم ليس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة وتقييد الرقبة بالسلامة لعدم تناول المطلق
ما كان ناقصاً في كونه رقبة وهو فائت جنس المنفعة لانه ثابت من وجه وهذا هو ان المطلق ينصرف الى الكامل
ومن البين ان الفهم يتبادر اليه واما الحمل بلا جامع فافسد لجواز ارادة كل من الاطلاق والتقييد في موضعه
من القرآن وكونه كلمة واحدة في انه لا تناقض ولا اختلاف في الاصول فانما في اعتبارات ولا لا به قلنا وايضاً ان اريد
بالواحدة الكلام النفسي فليس الكلام فيه مع جواز تواردات التعلقات المختلفة عليه وان اريد العبارة فهي مختلفة

الفصل الثالث في حكم المشترك الذي وضع اولا لما زاد على حقيقة من حيث اختلافها فقد خرج المجاز
والمنقول والمنفرد خاصاً وعاماً وهو الوقف متأملاً ليدرك معناه برجحان بعض وجوهه فانه يحتمل بخلاف
المجمل الا بيان من المجمل فما اشتد ا ترجيحه يكون منه ولا عموم له خلافاً للشافعي رض والقاضي ابي علي الجبائي
وعبد الجبار وتحريره ان يراد كل واحد من معنييه معاً اذ امكن اجتماعهما كانعم على مولاك شكراً للانعام او انعاماً
للاكرام وان كانا متضادين نحو اثبت الجون بخلاف ثلثة قروء وافعل للامر والتهديد او الندب والاباحة
لا ان يراد بدلا اي في كل حال سواء كان مع عدم اعتبار الاجتماع او مع اعتبار عدم الاجتماع ولا ان يراد
المجموع لعلاقة مجاز ولا ان يراد معنى ثالث يعمهما مجازاً كاحدهما لا بعينه لا حقيقة الا عند السكاكي ومنه ان يراد
بالسميع اذ لا نزاع في جواز هذه الثلثة اما الاول فعندهم يجوز مطلقاً حقيقة وقيل في النفي دون الاثبات
وهو ضعيف لان النفي يرفع مقتضى الاثبات فالعام قسمان متفق الحقيقة ومختلفها وعند ابن الحاجب مجازاً والمحقق
عدم جوازه وهو مذهب بعض الشافعية وجميع اهل اللغة وجمهور اصحابنا والخلاف في جوازه في جمعه مبني عليه
في مفرده في الاصح بل مبني على اعتبار قيد من جنسه في مفهوم الجمع ثم متى تجرد عن القرينة المعينة وجب حمله على الكل
عند الشافعي وابي بكر وهو اغرب مذهب السكاكي لا عند باقيهم وقال ابو الحسين والغزالي يصح ان يراد عقلا لكن
اللغة منعت لنا في انه لا يجوز حقيقة لان تعينها للتعيين الوضع فان تحقق وضع واحد لكل منهما معاً فلا نزاع
فيه وان لم يتحقق الا لاحدهما فان لم يعتبر الواضع حين الوضع انفراد ذلك المعنى وعدم اجتماعه حتى جاز اجتماعه
لم يكن ذلك المعنى تمام الموضوع له من كل وجه وذا خلاف المفروض وان اعتبره فالاجتماع مناف له فيلزم لو جاز
ارادتهما وضعاً ان يكون كل منهما مراداً وان لا يكون لان وضع الآخر مناف له وهو محال ومنه يعلم ان الانفراد
معتبر في المستعمل فيه وان الملاحظ في الوضع اعتبار عدم الاجتماع لا عدم اعتبار الاجتماع كالظن كثوب مشترك
بين شخصين يمكن انتفاعهما بالمنفعة الحاصلة الثوبية به بدلا لا تمامهما معاً ولما كان الاستحالة ناشئة من الوضع
كانت لغوية لا عقلية كالظن يمنع ومنه يعلم غلط السكاكي ايضاً في ان معنى المشترك الدائر بين الوضعين مع تمام
لا جنسه غير مجموع منهما اذ لا وضع يساعده ولا مجاز اذ لا علاقة تجوزه بين احد المعنيين وكل منهما معاً على التمام

الم تر ان الله يسجد له الآية حيث اريد به وضع الجبهة
في الناس وغيره في غيره ونحو ذلك

الموضوع له فلا نزاع في مجازيته ولا حقيقة ومجازا اذ فيه الجمع وهو مراد التنقيح بالنفي الثاني قالوا اولا انه
متبادر ذلك عند عدم القرينة المعينة وذلك امارة الحقيقة قلنا لا نم ولئن سلم فالمتبادر على انه الموضوع له
والمراد كالمرة ومنه ايضا لغيرهم فساد مذهب السكاكي وثانيا استعمل فيهما في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي
حيث اريد بالصلوة الرحمة والاستغفار قلنا في الاولى اريد بالسجود الانقياد وقيل التسخيري عام وقد قال
وكثير من الناس ولا يناسبه عطف وكثير حق عليه العذاب والتكليفي لا يتاتى في غير الناس وجوابه ان المراد الانقياد
في كل نوع والمعتبر في المكلف التكليفي وفي غيره التسخيري او نمنع التعليق وكثير بمعنى آخر فاذا جاز اضمار المغاير لفظا
ومعنى في علفتها تبنا وماء باردا فلان يجوز هذا اولى وقد دل الدليل على حذفه وتعينه وقيل المراد بالسجود
وضع الجبهة فقدرته انه شامل لايجاده في الكل بايجاد ما يتوقف عليه كما ذهب اليه في وان من شيء الا يسبح بحمده
وان ما يناسبه ظاهر قوله تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم ارادة حقيقته لا بمعنى انهم لا يفقهون دلالته على قدرته كما
لان المخاطبين كانوا عارفين بذلك لا يقال قوله الم تر لا يناسب هذا المعنى الخفي لانا نقول هذا خطاب
باخص من اتساله وان الزام مشترك اذ المراد بالانقياد في الجمادات والحيوانات بل وفي السماويات اخفى وفي الثانية
اريد بصلوة الكل معنى واحد اي ايجاب الاقتداء ويقتضي الوحدة في كل المراد او في جزئيه والاول هو الظاهر
حقيقي او مجازي كالعناية بامر الرسول اظهارا لشرفه ولان تحقق ذلك باسباب مختلفة بحسب موصوفاتها
فسرت بالمعاني المختلفة كما في قوله تعالى يحبهم ويحبونه المحبة من الله تعالى ايصال الثواب ومنهم الطاعة
المراد الاشتراك اللفظي بل بيان لوازمها في كل موصوف او العناية لازمة للمعاني الثلاثة وقيل اريد بها
الدعاء فمعنى انه تعالى انه يدعو ذاته الى ايصال الخير فلكون لازمه الرحمة فسروه بها وقال الزمخشري
حقيقتها الرحمة واستغفار الملائكة ودعاء المؤمنين سببها فاسنادها الى الطائفتين مجازي ومن المجاز
اسناد الشيء الى المجموع في بعضه حقيقي نحو بنو تميم يقري الضيف ويحمي الحريم **الفصل الرابع** في حكم المأول هو العمل
بما ظن منه على احتمال السهو والغلط اذ بانه غير قاطع والا كان مفسرا كما في قوله انت باين بتة بتلة حال
مذاكرة الطلاق المرجحة لجهة بينونة كما قال لا حلفا ومكانا حتى لو قال اردت البينونة الحسية لا يصدق قضاء
لانها خلاف الظاهر وفيها تخفيف وان لم يرجح صار مشتركا ماتوله ذلك كما هو الوجه لان الترجيح بعد انسداد
ولا تعارض لتقدم الوقوع بالماول زمانا حين وجد ولا مزاحم حتى لو قارن شيع او لتنزل وجوب الحكم
الماول الذي خلافه تخفيف منزلة الحكم به ولا يعتبر التفسير بعد الحكم بخلاف سائر الماولات **تتمة** التاويل ان
كان بما لا يحتمله اللفظ يسمى متعذرا وهو مردود والا فان ترجح فقريبا وان احتاج الى المرجح الاقوى فبعيد
تذنيب قال الشافعية للحنفية تاويلات بعيدة ١ في قوله عم لغيلان بن سلمة بن شرحبيل الثقفي هو الصحيح

لا ابن غيلان وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن ثم انه اراد بالامساك ابتداء النكاح وبالفارق
ان لا ينكح واخرى بالامساك الاوائل وفارق الاواخر فانهم يرون الاول ان تزوجهن معا والثاني ان تزوجهن متعاقبات ففيه يمسك
اي اربع شاء بلا تجديد ووجه البعد انه يتجدد الاسلام لا يعرف شيئا من الاحكام فخطاب مثله بمثل ظاهر بعيد وانه
لم ينقل تجديد لا منه ولا من غيره مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين وكذا بنوفل بن معاوية وقد اسلم على خمس
اختر اربعا وفارق واحدة فقال عمدت الى اقدمهن عندي ففارقتها ففيه وجه ثالث وكذا الفيروز الديلمي
وقد اسلم على اختين امسك ايتهما شئت وفارق الاخرى ففيه اربعة اوجه تجديد الاسلام وعدم النقل وتعميم الاختيار
والتعرض لعدم الترتيب قلنا لا بعد فيهما اما الامساك فاذا اريد به ابقاء الحالة الاولى والاطلاق البقاء على ما تجدد
الامثال شايع عرفا والداعي الجمع بينه وبين الاصل الممهد انهم غير مخاطبين بالشرايع فبقي انكحتهم الجايزة عندهم
بعد الاسلام ان لم يكن ما ينافي بقاءها كالنكاح بغير الشهود وفي العدة خلافا لزفر فيهما لان الخطاب يعمهم عنده
ومما يبين في الجمع لان حرمته اتفاقية دون الاول اما جمع الاختين والزيادة على الاربع وكذا الاطلاق
في البقاء كالمحرمية غير ان تعرضنا لهم لا يجب الا بالاسلام ولو من احدهما او مرافعتهما عنده لانه تحكيمهما
فان استحقاق احدهما لا يبطل بمرافعة الآخر واسلام احدهما تعلق واما ارادة الاوائل فاعترف منصفهم بتوقفه
على جواز علمه بالوحي بانه يختار الاوائل وهذا شان الافتاء يكتفي فيه بالاطلاق عند الانطباق ولا يجب
التعرض لتفصيل فيه وقوله عمدت الى اقدمهن مع انه لا يتعرض لسماع النبي عم وتقريره ذلك يحتمل الاقدم
في النشوز على الكفر وهو المناسب لاعراض الراغب في محاسن الاسلام واما عدم النقل فلعله لكون انكحتهم مرتبة
ولا تجديد فيها واما تعميم الآية فصحيح بشرط انعقادها في النكاح فظاهره عدم التعرض للترتيب لا التعرض لعدمه ٢
ان المراد في قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا اطعام طعام ستين لان المقصود وهو دفع الحاجة في واحد ستين يوما هو
في ستين شخصا وجه بعده جعل المعدوم مذكورا والمذكور معدوما ارادة او جعل المقصود من المعقولين غير مقصود
وبالعكس مع الفرق لفضل الجماعة وقرب دعائهم للمحسن الى الاجابة او لعل فيهم مستجابا قلنا الحاق بنوع دفع
الحاجة لا اضمار والفرق ليس بشيء اذ مناط التكفير نفس الاحسان لا الدعاء للمحسن ولئن سلم فلا نم نفي كل
اضمار وان المقصود الحقيقي يجب ان يوافقه الظاهر والا فلا تاويل وليس فيه جعل المذكور معدوما
لاندراجه تحت المراد ٣ ان المراد في قوله عم في اربعين شاة شاة قيمتها لان المعنى دفع الحاجة والجاز عند
الفقراء وهو كما قبله تقريرا وجوابا قيل هذا ابعد لانه اذا وجب قيمتها فلا تجزي نفسها لعدم
الشرع فيه مخالفة الاجماع ولان المؤدي الى ابطال اصله يبطل نفسه قلنا في الاعتراف بالالحاق دفع لهما
بتقييد احدهما عبارة والآخر استنباطا ولا يكون ابطالا بل تعميما ٤ ان المراد بايما في قوله عم ايما امرأة

نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل هي الصغيرة والامة والمكاتبة والمجنونة والبطلان
الآيل اليه عند اعتراض الولي عليه مطلقا في المذكورات ولعدم الكفاءة او الغبن الفاحش في المهر في المكلفة فبين الادلة
منع الخلو لا الجمع وال... كما ظن لان النكاح للرقيقة موقوف على اجازة المولى ولغير المكلفة لكونه مترددا بين
النفع والضرر كالبيع على اجازة الولي بخلاف نحو الطلاق وقبول الهبة ونحوهما مما كان نفعها او ضررها ما لكيبيع السلعة
واعتراض الولي لدفع نقصان الكفاءة او المهر فان الشهوة مع قصور النظر للحدث ولان شرعية الاعتراض
منبات الاختيار مظنتهما بخلاف السلعة وجه بعده انه على انه يحتمل منع المرأة عما لا يليق بمحاسن العادات من نفسها
بنفسها ابطال للتعميم المستفاد من مقام تمهيد القاعدة والتصريح باداة المؤكدة ولتاكيد التكرير الدافع
للسهو والتجوز مع ان حملها على صورة نادرة كتاول البعيد ايما امرأة لغيبتها فانكحها فقال اردت المكاتبة
ان رضيت هي مكاتبتها قلنا منع الشخص عن التصرف في خالص حقه لا يكون لا لمعنى في غيره كالنسبة الى الولي
هنا ولذا لا ينعقد عنده بعبارتها وان اذن وليها لمن ضرورة جوازه في نفسه فيصرف الى ما فيه جمع بين
الدليلين وتعميم القواعد بحسب الطاقة وليس التكرير لدفع كل تجوز بل لعله لدفع ان لا يراد بالبطلان
عدم الانعقاد كما هو حقيقته بل عدم ترتب الثمرات كبطلان البيع الفاسد وهو المتعارف العام في النعل
الواقع ولئن سلم فلا نسلم تاويله بالاول اليه بل بالاضمار اي باطل عند اعتراض الولي بدلالة ان اذنه كعبارتها
المعنى او عند عدم الكفاءة كما روى الحسن عن الامام واختاره المتاخرون احتياطا في عدم جوازه عنده
اما قوله عم لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل فقد عمل بحقيقته في الشاهد اذ زيد به لشهرته على خاص فانكحوا
لا في الولي جمعا بين الادلة ففيه جمع بين الحقيقة والمجاز وجوابه ان النفي ههنا نكاح نحو الامة والصغيرة
اشتراط الشهادة في كل نكاح رواية اخرى ساكتة عن الولي ٥ ان المراد بقوله عم لا صيام لمن لم يبيت الصيام
من الليل قضاء الصوم ونذره لما ثبت من صحة الصيام بنية من النهار وجه بعده حمله على نادر قلنا لا بعد
جمعا بين الدليلين لا سيما وهو مختص اتفاقا كالنفل عند الكل قالوا فليحمل على اقرب وهو كنفي الفضيلة
قلنا فيما فعلنا اعتبار الحقيقة والعموم في بعض الاصناف وفي ذلك اعتبار العموم فقط فهذا اقرب المجازين ٦
ان المراد في قوله تعالى ولذي القربى الفقراء منهم لان المقصود سد الخلة وجه بعده تعطيل لفظ العموم وظهور ان
القرابة ولو مع الغنى تناسب بالاستحقاق والاساواهم ساير الفقراء مع انه عم اعطى العباس من الخمس
قلنا التعميم باق فيما هو المراد بالقرابة فانها عندنا المجامع بين قرابة النصرة والنسب بين صدب التشبيك
قرابة النصرة وعام مختص عنده ولذا يصرف الى بني هاشم وبني عبد المطلب لا بني نوفل وبني عبد شمس
وانما كان يختص بالفقراء بدلالة حديث ان خمس الخمس عوض لهم عن الزكوة ولذا يحرم الطلحاوي كالزكوة

لكن لاجماع الاربعة الراشدين على قسمته على ثلثة اسهم لليتامى والمساكين وابناء السبيل وتقديمهم يدفع
المساواة ولعل اعطاء العباس باعتبار كونه ابن السبيل ٧ ان اللام في قوله انما الصدقات للفقراء الآية لبيان
المصرف فيجوز الاقتصار على واحد منهم وهو قول مالك رح قال امام الحرمين نصرة للشافعي رض في وجوب ثلثة
من كل صنف بعيد لان اللام في التمليك والواو في التشريك ظاهران ولذا الواوصى بثلث ماله لهؤلاء لم يجز
حرمان بعضهم فهي للاستحقاق وقال الغزالي لا بعد فيه لان سياق الآية قبلها في قوله تعالى ومنهم من يلمزك في
الصدقات الآية يقتضي بيان المصرف لئلا يتوهم ان المعطي مختار في الاعطاء والمنع وتعلم ان المصارف هؤلاء وهم
لبسوا منها ورده الآمدي رح بان ذلك قد يحصل ببيان الاستحقاق اذ لا منافاة بين القصد الى بيان المصرف
والاستحقاق بصفة التشريك فلا يصلح صارفا عن الظاهر قلت يعني بان معنى اللام في الصدقات اللزم في صرفها
لا في نفسها فيبادر ويقتضي ان يراد انما صرف الصدقات لهؤلاء والصرف لا يملك فاللام صلة ولا دلالة على
التمليك وايضا المجهول لا يستحق فهي حق الله وحاجة الفقير لها كتعظيم الكعبة للصلوة وهؤلاء الاصناف اسباب
الحاجة كاجزاء الكعبة فالبعض يكفي وكذا الواحد من البعض كما روي عن عمر وابن عباس رض بخلاف مسئلة الوصية
وهو مؤيد بنحو قوله تعالى وتؤتوها الفقراء وقوله عم وردها في فقرائهم فلاستعارتها عن الجنس اذ لا معهود والكل
متعذر يتناول الواحد الفصل الخامس في حكم الظاهر وهو وجوب العمل بما ظهر منه قطعا كان او عاما
يقينا حتى صح اثبات الحدود والكفارات به على احتمال التاويل والتخصيص والنسخ وعلى احتمال السقوط بالنقض فيما
عند التعارض بما دونه بيانا وقوة والتساوي في القوة شرط التعارض الموجب للتساقط لا مطلقا
والخلاف في ايجابه العمل فلذا اصار يقينا بل الخلاف في انه يوجب العلم ايضا عند العراقيين والي زيد
ولو عاما وعند علم الهدى وعامة الاصوليين لا يوجبه مع وجوب اعتقاد ان مراد الله تعالى منه حق و
اعتبار الاحتمال البعيد اعني غير الناشي عن الدليل وعدمه وهو تحقق كما في العلوم العادية مثال تعارضه
مع النص من الكتاب كما قالا ان قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين نص ان مدة الرضاع
حولان وقوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا ظاهر فيه لانه سيقت للمنة للوالدة على الولد فرجحت الاولى وقال
الامام نعم لولا حمل الحولين على مدة استحقاق المطلقة اجرة الرضاع حيث لا يجبر الزوج على اعطائها
بعدهما قيل وكقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ظاهر في اباحة غير المحرمات مطلقا وقوله تعالى مثنى الآية نص في حرمة
ما وراء الاربع فترجح وانما يصح لو عد ما سيق له ظاهرا والاصح تعارض النص مع المفسر ومن السنة كقوله
للعرنيين اشربوا من ابوالها والبانها ظاهر في اطلاق شرب ابوال الابل لان سوقه لبيان الشفاء وقوله
استنزهوا البول نص في وجوب الاحتراز فهذا ارجح ولذا لم يجوز الامام شربه ولو للتداوي ومن امثلة قطعا

انبتّ نفسي بعد ما قال لها طلّقي نفسك ظاهر في الابانة نصّ في الطلاق لانه سوقه له لان كلامها جواب
عن طلّقي فرجح الرجعي وهذا معنى انه لم يفوّض اليها الا الرجعي فيلغو الوصف الزائد لا يقال لا تعارض الا
بين كلامين وليس ههنا كلامان لانا نقول معنى التعارض ههنا انه دائر بين كونه نصا في ذلك ظاهرا في هذا فيحمل
وكذا في نظائره الآتية من تزوّج امرأة الى شهر وغيره كذا قيل والصحيح الكلي هو الجواب الآتي ثم انما رجح النص
عليه بعد تساويهما في الرتبة فلا يترجح نص خبر الواحد على ظاهر الكتاب كما في قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره فانه
ظاهر في انها ناكحة بنفسها نص في ثبوت الحرمة الغليظة وقوله عم لا نكاح الا بولي وان كان نصا في اشتراط الولي
لكن خبر الواحد لا يقوى على معارضته الفصل السادس في حكم النص هو وجوب العمل بما وضح منه كذلك
على احتمال التاويل والتخصيص والنسخ والسقوط بالمفسر المساوي وما فوقه عند التعارض اتفاقا فيه واختلاف في
ايجاب العلم ونحوه الا ما تقدم في خبر العدم عند عدم دليله كالمجاز مثال تعارضه مع المفسر قوله عم المستحاضة
تتوضأ لكل صلوة نص يحتمل التاويل باستعارة اللام للتوقيت وقوله عم المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة
مفسر فيه فرجح وفيما اذا تزوج امرأة الى شهر فالاول نص في النكاح يحتمل المتعة والآخر مفسر فيها فرجح وفيما اذا
داري لك هبة سكنى او سكنى هبة فاول الكلام نص في تمليك الرقبة يحتمل تمليك المنفعة وآخره مفسر فيه فرجح
وقيل آخره محكم في المثالين فهما من تعارض النص والمحكم كتعارض قوله عم من استنجى منكم فليستنج بثلاثة احجار
مع قوله من استجمر فليوتر ومن فعل فحسن ومن لا فلا حرج فقد رجح المحكم المخبر في الثاني على نص اشتراط الثلثة و
مداره على فرض احتمال النسخ وامتناعه بسبب فان الفرض كاف في التمثيل وبه يعرف صحة تفريق المغني في التمثيل
بالاعتبارين الفصل السابع في حكم المفسر هو وجوب العمل والعلم به كذلك اتفاقا على احتمال النسخ
والسقوط بالمحكم عند التعارض قيل مثاله قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم فان ذوي عدل مسوق لقبول
الشهادة لانها فائدة العدالة ووجوب قبولها منهم بالاجماع فهو نص فيها ومفسر لا يحتمل غير قبول شهادتهم و
لان الاشهاد انما يكون للقبول عند الاداء وقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا المقتضي لعدم القبول من
المحدود في القذف وان تاب وعدل محكم في رده اذ لا يحتمل النسخ للتابيد فرجح فاعترض عليه بمنع ان الاول
مفسر حيث يحتمل الامر الايجاب والندب مخصص منه الاعمى والعبد وبمنع ان الاشهاد انما يكون للقبول فلعله
للتحمل فقط كشهادة العميان والمحدود في القذف في النكاح واقول ليس شيء منهما بهائل فان المستشهد به مفسر
ذوي عدل لا غير واحتمال المجاز الذي في الامر والتخصيص الذي في مجرور منكم لا ينافيه والعدالة تقتضي للقبول
لا للتحمل وهذا الا ان كون مجموع الكلام مفسرا لا يكاد يوجد لا سيما في كلام الله تعالى لانه ان كان خبرا فمحكم اذ لا
ينتسخ فلكل نوع منه محتملات مجازية بل وكذا كونه محكما كالنهي في لا تقبلوا فالتحقيق يقتضي ان يكون المجمل

بتعدّد من الكلام لا بمجموعه كالمفعول في اقتلوا المشركين كافة والا فاحتمال ان يراد بالقتل الضرب الشديد
مجازا واحتمال الامر المعاني المجازية قائمان فكيف يكون مفسرا لا يقال مفسر والنص بين بعض الاقسام
الترجيح لو تعارضا اذ لا تعارض الا بين الحكمين لانا نقول المراد تعارض الحكمين باعتبار تعلقهما بدليلين
المتعددين وانه علم الفصل الثامن في حكم المحكم هو وجوب العمل به من غير احتمال قد مر تحقيق الجمع
في ان الدليل اللفظي قد يفيد اليقين بمعنى عدم احتمال في الشرعيات لانه يختص منضبط على ما هو المشهور وفي
العقليات ايضا على ما اخترنا وقد رجح على ظاهر قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم ونص قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم
محكم قوله تعالى ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا فحرم نكاح ازواج النبي عم ومن مسائل الجامع انه لو قال
في جواب قوله لي عليك الف درهم الحق او الصدق او اليقين منصوبا بمعنى ادعيت او مرفوعا بمعنى
قولك الحق صار تصديقا لانها اوصاف الخبر تصلح ذلك ظواهر باعتبار ان المسوق له المقر به متضمن
لا ملفوظ ونصوصا باعتبار ان المتضمن كالملفوظ ولو قال الصلاح كان ردا لانه لما لم يصلح وصفا للخبر
اذ لا يقال خبر صلاح لم يصلح تصديقا فيكون محكما في ابتداء كلام اي اتبع الصلاح واترك الدعوى الباطلة
او الصلاح اولى بك منها فمعنى ذلك الصلاح جار الفساد ولو قال البر كان مجملا محتملا لهما لانه موضوع لاجناس
الاحسان قولا وفعلا لا يختص بالجواب ولا ينافيه فاذا قرن بما يصلح تصديقا من الالفاظ الثلثة يحمل عليه
لانها بيان لاجماله واذا قرن بالصلاح يكون ردا او ابتداء لان المحكم يبينه وكذا لو قرن بالصلاح
الالفاظ الثلثة كان ردا حملا للظاهر او النص على المحكم فاصلها ان كلام المدعى عليه ان صلح تصديقا او
ردا فذاك او احتملهما فيعتبر القرائن ان كان والا فكالسكوت الفصل التاسع في حكم الخفي وهو الطلب
اي النظر في ان اختفاءه في محله لمزية فيتناوله او نقصان فلا يتناوله كالسارق في الطرار والنباش فان اختفاء
الاسم دليل اختلاف المسمى ظاهرا فنظرنا ان السرقة اخذ المال مسارقة عن عين الحافظ او قاصد الحفظ بحرز
المكان وقد انقطع حفظه بعارض وهذا في غاية الكمال في الطر لانه قطع الشيء عن اليقظان بنوع غفلة
تعتريه وكان اختصاصه باسم آخر لحذق في فعله فيصح تعدية الحد اليه وفي غاية القصور في النبش اما لان
الاخذ مسارقة من عين من لعله يتجسس عليه هو لذلك غير حافظ ولا قاصد واما لانه ارذل الافعال
وارذل الخصال وفي السرقة مع انها قطعة من جوهر دلالة على خطر الماخوذ حيث شرط فيه النصاب فلم يصح
تعدية الحد والى شبهه فلذلك قال الامام ومحمد رح لا يقطع ولو كان القبر في بيت مقفل في الاصح وان
سرق مالا آخر من ذلك البيت لاختلال الحرز بامكان التاويل في الدخول لزيارة القبر وقال ابو يوسف والشافعي رح
يقطع لان الاخذ على الخفية يتناوله فعند الثلثة رح اذا سرق من بيت محرز او في مقبرة متصلة بالعمران وعند

العقال مطلقا وكالزنا في اللائط فان الزنا صنع ما يحترم في محل مشتهى بحيث يؤدي الى اشتباه
النسب او اهلاك الولد واللواط لا يؤدي اليهما فلا تتعدى الاحكام حده اليه الفصل العاشر في حكم المشكل
وهو الطلب ثم التأمل اي النظر في محامله ثم التكلف في الفكر ليتميز مراده الداخل في اشكاله اما الغموض في المعنى
نحو انى شئتم فطلب انه يجيء بمعنى من اين نحو انى لك هذا وبمعنى كيف نحو انى يكون لي غلام ثم تأمل ان انى
ليس الاول ليباح الدبر لانه موضع الفرث لا الحرث والحرث اذى فيما الاولى ان يحرم ويؤيده سبب
النزول فتعين الثاني المفيد للاطلاق في الاوصاف اعني قاعدة ومضطجعة ومستدبرة واما الاستعارة البديعة
نحو قوارير من فضة فطلب حقيقتهما ومجازهما وتأمل ان لا صحة لها فتعين هو وقد مرت امثلته الفصل
الحادي عشر في حكم المجمل وهو التوقف الى الاستفسار علما مع اعتقاد حقية ما هو المراد حالا ثم الطلب والتأمل ان
احتيج اليهما كما في الربوا فان تعدت الاشياء الستة الحاصل من الاستفسار معلل بالاجماع فطلب معانيه الصالحة
للعلية وتأمل لتعيين ما هو العلة فيتعدى بحسبه وان لم يحتج اليهما يكتفى بالاستفسار فان كان بيانه قطعيا
صار مفسرا كما في الصلوة والزكوة وان كان ظنيا كان كمقدار المسح الفصل الثاني عشر في حكم المتشابه
التسليم واعتقاد حقية المراد علما والتوقف ابدا عملا وهذه عبودية لانها الرضا بفعل الرب والاولى
في الطلب عبادة لانه فعل يرضي الرب والاولى اتم ولذا يسقط الثانية في العقبى دون الاولى والمراد بابدا
الى اخر الدنيا لان انقطاع رجاء بيانه للابتلاء فيختص بدار ونكشف في العقبى واما عند من اقسام النظم
يعرف بحكم الشرع ولا يعرف اصلا لان حيثية المعرفة اعم من ايجابها وسلبها وقد انجر اليه التقسيم بنوع
ان لنا منه اشد الوجهين بلوى ان لله تعالى استأثر بعلمه عبرة عنه والفرق بينه وبين المجمل الذي لم يبين
بوروده في الاعتقاديات وورود المجمل في العمليات غالبا تحصيل ما يتعلق بهذه الفصول ان المخفي
والبيان من الاصول وفيه بابان الباب الاول في المجمل وفيه بحثان الاول قد مر الاشارة الى ان
يسمون كل ما لم يتضح المراد منه اي بعد ما دل الا ورد المهمل مثبتها ومقابله محكما فكذلك يسمون قسما منه
مجملا لا يعرف قبل البيان من المجمل وبعده مبينا فقيل في تعريفه ماله دلالة غير واضحة فيتناول القول
المشترك والمتواطئ اذا اريد به واحد من افراده لا الحقيقة وهذا يقتضي الترادف بينه وبين المتشابه مع
ان المتشابه مشترك بينه وبين المأول كما مر فهو قسم منه قسيم للمأول فان المتشابه عندهم بالدلالة على
في تساوي المجمل وعدم رجحان احدهما ما دل كما ان الراجح ظ لكن لا يرد الظاهر لان دلالته واضحة
عنده كالنص قسما من المحكم وقيل هو اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شيء ولام اللفظ للعهد والا
كافية للتعريف لان الاصل عدم الزيادة فلا يرد على طرده المهمل والمستحيل اذا اريد بالمعنى اللغوي ولا على عكس المشترك

الدائر بين المعاني بناء على انه يفهم منه احد محامله لا بعينه لان المراد فهم الشيء على انه مراد نعم يرد الفعل على عكسه
مجملا كالقيام من الركعة الثانية من غير تشهد يحتمل الجواز والسهو وليس لفظا الا ان يقال اريد تعريف
المجمل الذي من اقسام المتن اللفظ وقال ابو الحسين ما لا يمكن معرفة المراد منه قبل الحاجة متعلق بالمعرفة لا بالمراد
والا لم يصدق على مجمل لامكان معرفة كل مجمل بالبيان لكن المعرفة من البيان ح لا منه فيرد على طرده المشترك
المقرون بالبيان اذ ليس بمجمل وكذا المجاز بقرينة اولا فان المعرفة فيهما ليست منهما بل من البيان لو كان ويمكن
ان يقال المشترك مجمل من حيث هو هو وذلك كاف في الصحة لان قيد الحيثية مراد في مثله ولا نم ان المتردد بين
المعاني المجازية مع الصارف عن الحقيقة ليس مجملا فالاوضح ما قرر لهم ان المجمل ما تساوي دلالته بين المعنيين او
اكثر والاصح ما مر انه لا يدرك مراده مع رعاية الاطلاق الا بالاستفسار اما الغرابة او تغيير في مفهومه اللغوي او تشابه
فالمتبين ما يقابله ولا يختص بمقابلته الثاني فيما اختلف في اجماله ١ التحريم المضاف الى العين نحو حرمت عليكم امهاتكم
حقيقة وعند العراقيين مجاز من حذف المضاف او التعبير بالمحل لان تعلقه بالمقدور وهو الفعل ثم منهم من
ذهب الى اجماله كالكرخي منا وابي عبد الله البصري والبهشمية اذ لا يضمر الجميع لان الضرورة تندفع بالبعض
ولا اولوية بين الابعاض قلنا لا نم التجوز اذ المراد احد نوعي الحرمة وهو حرمة المحل اعني خروجه من محلية
الفعل شرعا كالمنسوخ والبطلان وصب الماء والخطأ لا النوع الاخر وهو حرمة الفعل اعني خروجه عن الاعتبار
شرعا كالمنهي والفساد والمنع عن شرب الماء الموجود والحماية ويعبر عنهما بالحرمة العينية والغيرية فالمنع
في الاول وكذا فالحاقه بالثاني غلط ولئن كان مجازا فالعرف يعين المراد كالاكل في الميتة والشرب في الخمر و
التمتع في النساء فلا اجمال ٢ نحو رفع عن امتي الخطاء والنسيان وانما الاعمال بالنيات مما يراد به لازم
من لوازمه والا لزم الكذب هو الحكم لانه مبعوث لبيانه مجمل بعد التجوز لكونه معقولا شرعا على الدنيوي
كالصحة والفساد والاخروي كالثواب والعقاب وهما مختلفان حقيقة ومحلا ومقصودا ومناطا فعند البعض
الاول يحتمل ما يتوقف عليه وفي الثاني بصحة العزيمة ولا يعتبر فان اجماعا في ظن تحققه والربا فلا اريد ان معا والا
والثاني زمانا فيتحققا معا في الاول ويتنفيا معا في الثاني وح ان اريد بالاعمال مثلا ما صدق عليه الحكم على التعيين
مجاز من الثواب والصحة صار مشتركا وهو مراد فخر الاسلام فلا بحث فيه وان اريد مطلق الاثر الثابت
بها صار في حكم المشترك لذلك وصار حكم العمل مشتركا بين حكم عزيمته وحكم تحقق ما يتوقف عليه فصار مجملا
وحين اريد الاخروي اتفاقا اذ المؤاخذة بالخطاء ليست ممتنعة في الحكمة بدليل ربنا لا تؤاخذنا الاية لم يرد
الدنيوي لما مر عندنا ولعدم عموم المجاز عنده فلم يصح تمسكه بالاول على عدم فساد الصلوة بالكلام ناسيا
والصوم بالافطار مخطئا وبطلان طلاق المخطئ وبالثاني على اشتراط النية في الوضوء وقال البعض انه لا اجمال في

الرفع لان العرف عين ارادة رفع العقاب كقول السيد لعبده رفعت عنك الخطاء وانقضاء ما لا يعلم
جبر المتلف لا العقاب اذ لا يقصد به الزجر كما في الصبي قلنا العرف مشترك اذ لا نم ارادة رفع العقاب في كل ...
فانه بعد ترتب الوعد على امر لشرط او منافيات قد يراد برفع الخطاء الاعتياد في الشروط بما عدمت فيه ...
بما وجدت فيه خطاء في ترتب الوعد من غير تعرض لترتب الوعيد ... من لم يفرق بين المقتضي و ...
من اصحابنا كابي زيد وجعل الحكم مقتضى فيبنى على ان العموم له عندنا لا عند الشافعي رضه وفيه التقضي عن كلف
اثبات الاشتراك وحكمه ٣ المسح في حق المقدار مجمل خلافا لغيرنا فمالك والقاضي وابن جني لان مسح الرأس لغة مسح
الكل والشافعي وعبد الجبار وابو الحسين البصري للعرف الطارئ على الملاقي للبعض فالمشهور ان مسح بعض
الرأس واجب وكله سنة وبعضهم على ان الوجب مطلقة قلنا ما دخل عليه الباء لا يراد استيعابه في
كما قرانا الآلة فلان المقصود منها مقدار ما يتوسل به واما غيرها فلان دخول الباء لتشبيهه بها نحو مسحت ...
والحائط ورأس اليتيم فلا فرق بينهما في ذلك كما ظن وحمله على الصلة خلاف الاصل وبعد انتفاء الكل فليس ...
مطلق البعض لما سبق من الوجوه ٤ نحو قوله عم لا صلوة الا بطهور لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا نكاح
الا بولي لا صيام لمن لم يبيت مما ينفي الفعل والمراد صفته لا اجمال فيه بين نفي الصحة ونفي الكمال ...
للقاضي لنا انه ان ثبت عرف شرعي في نفي الصحة او عرف لغوي في نفي الفائدة نحو لا علم الا ما نفع ...
الا ما افاد ولا طاعة الا بعد فلا اجمال وان انتفيا فالاولى حمله على نفي الصحة الا الدليل كالاجماع في ...
لجار المسجد الا في المسجد ولزوم النسخ في لا صلوة الا بفاتحة الكتاب عندنا لانه كالعدم في عدم الجدوى ...
اقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة فظاهر فيه فلا اجمال وهذا ترجيح احد المجازات بعرف الاستعمال ...
وهو غير العرفين السابقين لا اثبات اللغة بالترجيح له ان العرف الشرعي مشترك قلنا لا نم بل ذلك ...
في الظهور يعني انه ظاهر عند كل فريق واحد ولا قائل بالتردد ولئن سلم التردد فنفي الصحة راجح بانه اقرب الى
الذات ٥ قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما مجمل في حق مقدار ما يجب قطعه ...
لنا ان ارادة كل اليد وبعضها المطلق منتفيان بالاجماع لا بالخبر اذ لا يزاد به على خاص الكتاب فلا بد ...
مقدار بينه خبر الواحد قالوا اولا اليد حقيقة في جملة العضو اذ الاصل خلاف الاشتراك والقطع في ...
فلا اجمال قلنا بل الكلمات الثلاث مشتركة في الاستعمال وغلبته وذلك آية الاشتراك ولئن سلم فالمراد ...
بعد العلم بعدم ارادة الكل والبعض المطلق كما مر وثانيا انما يكون مجملا لو كان مشتركا بين الكل ...
متواطئا فيهما او حقيقة في احدهما ومجازا في الآخر ووقوع واحد لا بعينه من اثنين اقرب من ...
بعينه فيغلب ظن عدم الاجمال قلنا اثبات اللغة بالترجيح ونفي المطلق الاجمال في محل النزاع ...

اجماله بدليل آخر فلا ٦ اللفظ المستعمل تارة في معنى واخرى في معنيين اذا لم يثبت ظهوره في احدهما ...
مجمل خلافا للشرذمة لنا انه لهما وغير ظاهر في احدهما قالوا اولا ما يفيد معنيين افيد ففيه اظهر قلنا اثبات اللغة
بالترجيح بكثرة الفائدة على انه معارض بان الموضوع لواحد اكثر ففيه اظهر فيتعارضان وثانيا اجماله عند الاشتراك
لا التواطؤ والتجوز ووقوع المبهم اقرب قلنا مرجوح به ٧ قيل اللفظ الذي له معنى لغوي ومحمل شرعي اذا
صدر من الشارع ليس مجملا بل يتعين الشرعي محملا لانه عم بعث لتعريف الاحكام الشرعية لا الموضوعات
اللغوية فقوله عم الطواف صلوة يراد به كالصلوة في اشتراط الطهارة لا انه يسمى صلوة لغة قلنا الكلام فيما
ينفتح دلالة على الشرعي ولئن سلم فلا يراد ظاهره اذ ليس صلوة حقيقة وفي المجازات كثرة لاحتمال ارادة
انه كالصلوة في الفضيلة واحراز الثواب كونه امارة الايمان وشيء منها غير متعين على ان حمله على اشتراط
الطهارة يؤدي الى نسخ خاص الكتاب ٨ اللفظ الذي له مسمى لغوي وشرعي بناء على الحقائق الشرعية
كالنكاح في الوطئ والعقد اذا صدر عن الشارع ظاهر في الشرعي مطلقا وقيل مجمل وقال الغزالي في النهي
مجمل كما عن صوم يوم النحر وفي الاثبات ظاهر فيه كقوله عم اني اذا لصائم بعد سؤاله عن عائشة رضي الله عنها
اعندك شيء فقالت لا وقيل في الاثبات بالشرعي وفي النهي اللغوي فلا اجمال لنا ظهور اطلاق المستعمل
في متعارفه فلا يسمع تمسكهم بصلوة لهما بعد وضوح التفاصح وفرق الغزالي بان المنهي لو كان شرعيا لكان
صحيحا والنهي لا يدل على الصحة ولا دليل عليها غيره اجماعا فيكون مجملا بين المجاز الشرعي والحقيقة اللغوية
والجواب بان الشرعي ليس الصحيح شرعا بل ما يسميه الشارع به من الهيئات وقد استفيد فساده من باب النهي
بل الحق منع ان النهي لا يدل على الصحة ومنه يعلم جواب الرابع فانه لما لم يمكنه حمله في النهي على الشرعي حمله
على اللغوي فالرد والتحقيق كما سلف **الباب الثاني** في المبين وفيه مباحث مشتركة ومقاصد
مختصة المبحث الاول ان البيان يطلق على التبيين وهو الاظهار كالسلام على التسليم من بان اي ظهر
او انفصل وهو اللغة كما قال تعالى علمه البيان اي اظهار ما في الضمير المنطوق المعرب عنه ثم ان علينا بيانه
وقال عليه السلام ان من البيان لسحرا فاختاره اصحابنا وينسبه تعريف الصيرفي بالاخراج من حيز الاشكال
الى حيز التجلي والوضوح وما اورد عليه من البيان الابتدائي ومجازية لفظ الحيز في الموضعين والتكرار
في الوضوح منافشات واهية لان مقتضى الاخراج عرفا تجويز الاشكال لا وقوعه نحو ضيق فم الركية
وتجوز التجوز في الحدود اذا اشتهر والترادف للتوضيح فانه نحو البيان وقد يطلق على ما به التبيين
ولذا عرف القاضي والاكثرون بانه الدليل وعلى محل التبيين وهو المدلول ولذا عرف عبد الله
البصري بانه العلم عن الدليل قلنا البيان بيان علم به السامع فاقرا ولم يعلم فاقصر اذ لو كان علما لم

يمكن النبي مبيّنا للكل وقد قيل لتبين للناس ما نزل اليهم الثاني في وجوه تقسيمه ١ انه اما مفرد او
مركب مع انفرادهما وتتضح بتنويره فيما يقابله من المجمل فان الاجمال اما مفرد كالمشترك المتردد اصالة بين
او اعلالا كالمختار يحتمل الفاعل والمفعول واما في مركب اما لجملته نحو يعفو الذي بيده عقدة النكاح يحتمل
الزوج والولي او في مرجع الضمير منه كما يحكى عن جريج انه سئل عن ابي بكر وعلي ايهما افضل فقال اقربهما
اليه فقيل من هو فقال من بنته في بيته فاجمل فيهما او مرجع الصفة نحو زيد طبيب ماهر لتردده بين تعلق
المهارة والمهارة فيه او تعدد المجازات مع الصارف عن الحقيقة ومنه التخصيص والاستثناء والصفة و
البدل والغاية المجهولات فلكل مبيّن يقابله ٢ قد يسبقه اجمال وهو ظاهر وقد لا نحو الله بكل شيء عليم ابتداء
٣ قد يكون قولا وذا بالاتفاق وقد يكون فعلا عند الجمهور خلافا لشرذمة لنا اولا بيانه عم الصلاة
والحج بالفعل لا بالقول بل بقوله صلوا وخذوا اذ البيان بالفعل وهما دليلا بيانيته وثانيا ان مشاهدة
الفعل ادل كما قيل ليس الخبر كالمعاينة قالوا الفعل يطول فالبيان به يوجب تأخير البيان عن وقت الحاجة
وانه غير جائز قلنا يطول القول اكثر في مثل هيئات الركعتين ولئن سلم فلا تأخير لانه ان لا شرع فيه
عقيبه لامكان لا امتداد الفعل كمن قال لغلامه ادخل البصرة فسار عشرة ايام حتى دخلها ولئن
سلم فلا نم عدم جوازه مع غرض في التأخير كسلوك اقوى البيانين على ان جوازه مطلقا مما ذهب اليه قوم
اذا ورد بعد الاجمال قول وفعل صالحان للبيان فان اتفقا كطواف واحد والامر به بعده
الحج فان عرف المتقدم فهو البيان والا فاحدهما لا بعينه وقيل اذا لم يرجح احدهما والا فهو المتأخر
المرجوح لا يؤكد به قلنا ذلك في المفردات لا في المؤكد المستقل وان اختلفا كطوافين والامر بواحد وقوله
اربع فالقول هو البيان تقدم اولا والفعل ندب او واجب مخصوص لان فيه جمعا بين الدليلين وقال
ابو الحسين المقدم هو البيان ففي صورة تقدم القول اتفاق وعلى ان نسخ الفعل في طوافين ثم اذا ورد
وهو باطل لما عكسه فليس نسخا بل زيادة للتكليف ٤ في اقسام القول انه ان لم يكن بالمنطوق بل بما
في محله فبيان ضرورة وان كان فلا لازم المعنى كمدة بقاء المشروع بيان تبديل ولتعينه بالتغيير بيان
تغيير كالاستثناء والشرط والصفة والبدل والغاية وتخصيص العام القطعي والاستدراك فانها بيان
مدة نفس المشروع لا بقائه ولا بالتغيير قلنا كبعد المعنى المعلوم برفع احتماله المرجوح بيان تقرير ولتبيان المراد
المجهول باحد الوجوه الثلاثة بيان تفسير ٥ في اقسام الفعل ان بيانه اما بنفسه وذا اما وضعي كالخطوط
والعقود والنصب وعرفي كالاشارة او بضرورة موقفة ان فعله للبيان كالامتناع عن جبر الام او بما فيه
العقلي كوقوعه وقت الحاجة الى العمل بالمجمل نحو قطع يد السارق من الكوع واما بتركه كترك التشهد الاول

عمدا لئلا يعلم عدم وجوبه وترك متناول الخطاب به له ولامته قبل الفعل ليعلم تخصيصه او بعده ليعلم
نسخه في حقه فان علم ان امته في ذلك كهو ثبت في حقهم ايضا والا فلا الثالث ان الاكثر على ان المبين
يجب كونه اقوى وقال الكرخي لا اقل من المساواة وجوز ابو الحسين الادنى والصحيح من مشايخنا عدم
جواز الادنى في المغير والمبدل لا في المقرر والمفسر لنا ان الغاء الراجح بالمرجوح باطل فان تخصيص العام القطعي
لدلالته والتحكم في المساوي ممنوع بل لكونه محمولا على المقارنة عند الجهل بالتاريخ فخص العام لا يقال
الصحابة رض خصصوا الكتاب بخبر الواحد من غير نكير فكان اجماعا لانا نقول بعد ما ثبت تخصيصه بقطعي
من اجماع وغيره ولئن سلم فخبر الواحد عندهم كان قطعيا مسموعا من النبي عم واما تقييد المطلق متراخيا فنسخ
عندنا اذ لا دلالة له على المقيد فضلا عن قوتها وضعفها كالعام المنطقي بخلاف العام الاصولي المخصص
حيث يدل على بعض افراده تضمنا فحين قيد متراخيا لم يبق مطلقا وتبدل والعام المخصص عام مخصص
ولو خصص ثانيا متراخيا ولم يتبدل من القطع الى الظن بخلاف غير المخصص لو خصص متراخيا اما تقييده
متصلا فبيان لما هو المراد ومعه تغيير لما هو الظاهر لولاه فيكون بيان تغيير موجبا توقف اول الكلام على
الآخر المغير لئلا يلزم نفي شيء واثباته معا ولا احتمال للتوقف مع الفصل والا لزم بطلان الاحكام
بما في الظاهر واما المجمل ونحوه فيكفي في بيانه تفسيرا ادنى دلالة ولو مرجوحا اذ لا تعارض فانه لا يدفع دلالة
بل يجمع بينهما وفي بيان التقرير الاولى لانه تاكيد للظاهر لا اظهار لما ليس فيه الرابع ان تأخير البيان عن
وقت الحاجة لا يجوز الا على قول من جوز تكليف المحال الا ما ضر وضع العقالين في آية الخيطين قبل نزول
من الفجر فمحمول على تقدير ثبوته بنفل الصوم دون وقت الحاجة وقت فرض الصوم وعن وقت الخطاب قيل يجوز
مطلقا وهو مختار ابن الحاجب وقال الصيرفي والحنابلة يمتنع مطلقا وقال الكرخي يمتنع في الظاهر اذا اريد به غير
ظاهره وعنينا به تخصيص العام وتقييد المطلق وتغيير الاسماء الشرعية والنسخ لا في المجمل كالمشترك والمتواطي
المراد به معين وقال ابو الحسين من المعتزلة والقفال والدقاق وابو اسحق المروزي من الاشاعرة
كما قال الكرخي لكنه في البيان الاجمالي اي يجوز التأخير في المجمل وامتناعه في غيره لكن الممتنع تأخيره هو البيان
الاجمالي كان يقال هذا العام مخصوص او سيخص او سيقيد المطلق او سينسخ الحكم وجوزوا تأخير التفصيل
بعد قران البيان الاجمالي وقال الجبائيان وعبد الجبار لا يجوز التأخير اصلا الا في النسخ فهو المفهوم
من معتمد ولا ينبئك مثل خبير والمختار عند مشايخنا جوازه اجمالا وتفصيلا في بيان التقرير والتفسير
كتبيين المجمل بل المشكل والخفي ومنه تفسير الاسماء الشرعية وفي بيان التبديل ومنه تقييد المطلق متراخيا
كما مر وتعيين معين من زيد بالنكرة من اقسامه عندنا وامتناعه في بيان التغيير باقسامه قال فخر الاسلام رح

وكذا عند الشافعي رح الا ان تجويزه التراخي في تخصيص العام دوننا بناء على انه تفسير عنده لما كان محتملا له
وللكل كالمجمل وبيان محض فشرطه محل موصوف بالاجمال والاشتراك اى بالخفاء والجهل محققا كما في البيان الاستثنائي
او مقدرا كما في البيان الابتدائي واما شرط سبق كلام له تعلق في الجملة كما ظن وليس مشهورا وتغيير عندنا من
القطع الى الاحتمال لما مر ان العام قبل التخصيص قطعي عندنا دونه واما لم يجوز التراخي في الاستثناء والحجة المفصلة
الباقية مع انها تخصيصات عنده لعدم استقلالها وليس الخلاف في جواز قصر العام على بعض منا ولانه مستقل
متراخ بل في انه تخصيص فيكون في ابانه ظنيا او نسخ فيكون قطعيا بناء على ان دليل النسخ لا يحتمل التعليل
فليس اشتراط المقارنة كاشتراط الاستقلال مجرد اصطلاح كما ظن بل لتقييد الظن والجرى على هذا استمر جمهور
التاريخ محمول على المقارنة وذلك كثير لنا في جوازه في التقرير والتفسير قوله تعالى ثم ان علينا بيانه حيث
به التفسير لانه فسر ببيان ما اشكل عليك من معانيه ولانه ايضاح لغة ولانه مراد اجماعا فلا يراد غيره دفعا
لعموم المشترك ولو سلم عمومه فبيان التغيير خص منه لما سنذكر وفي التوزيع معنى التفسير بل اولى وان الخطاب
بالمجمل مفيد لا ابتداء بعقد بحقية المراد به مع انتظار البيان كالمتشابه مع عدمه كما يبتلى بالعمل
وفي امتناعه في التغيير قوله عم فليكفر عن يمينه اذ لو جاز تراخيه لما وجب التكفير اصلا لان الابطال لا
يحتمل ولو استدل بالاجماع على وجوب الكفارة ووقوع نحو الطلاق والعتاق ولزوم الاقارير ونحوها مما لا يحصى
لكان اولى على ما لا يخفى هذا هو المعتمد لا ان التاخير الى مدة معينة تحكم والى الابد تكليف مع عدم الفهم لكفاية
تعينها عند الله تعالى بما يعلمه من وقت التكليف ولا ان الخطاب يستلزم التفهيم ولذا لا يصح خطاب العربي
الزنجي بالعربي ولا تفهيم بظاهره لانه غير مراد ولا بباطنه لانه غير مبين متعذر والقصد الى ما يمتنع حصوله سفه
وذلك لانه مع نقضه بالنسخ يجوز قصد تفهيم الظاهر مع تجويز التخصيص عند الحاجة فلا جهالة اذ لم يعتقد عدم
التخصيص ولا احالة اذ لم يقصد فهم التخصيص متصلا للمجوزين مطلقا اولا قوله تعالى في المغنم فان لله خمسه
الى قوله ولذي القربى ثم بين ان السلب للقاتل مطلقا على راي واذا راه الامام على آخر قلت ذلك
بالتنفيل قبل الاحراز عندنا ولم يكن حينئذ غنيمة ومذهبنا اولى جمعا بين حديث التنفيل وحديث
حبيب بن ابي سلمة رضه وثانيا انه بين ذوي القربى بانه بنو هاشم دون بني امية وبني نوفل من اخبار قلنا
بيان مجمل القرابة فانها تحتمل قرابة النصرة وقرابة النسب قيل ظاهرة في الثانية قلنا ولئن سلم فقرابات
النسب ايضا مختلفة فهو بيان المراد بالعام الذي تعذر العمل بعمومه وثالثا بانه بقرة بني اسرائيل متراخ وجه
تمسكهم قيل ان المطلق عندهم عام وقيل من حيث اريد به خلاف الظاهر في الجملة اذ المذبوحة هي المامور بها
من اول الامر لرجوع الضمائر اليها والا كان الامر ثانيا وثالثا جديدا وليس كذا اجماعا ولا دلالة على البيان

والامر ليس للفور ليكون تاخيرا عن وقت الحاجة قلنا بل تقييد للمطلق وهو كالاطلاق والتقييد نسخ اي مطلقا
السابق فلا يرد ان قيود الجواب الاول لم ينسخ بالجواب الثاني اذ هي ايضا مرادة فتجوز من الحنابلة
المراد بها او لانها غير معينة بدليل قول ابن عباس رضه لو ذبحوا اي بقرة لاجزأتهم لكنهم شددوا على
انفسهم فشدد الله عليهم والاستدلال به من حيث انه تفسير سلطان المفسرين لا من حيث انه خبر واحد
ولئن سلم فليس معارضا لظاهر الكتاب لان ظاهره الاطلاق ورجوع الضمائر اليها لا يقتضي اتحاد التكليف
وان قوله تعالى وما كادوا يفعلون دليل على قدرتهم وان سؤالهم كان تعنتا وقد ارد نحو ما منع
كون الذم لتوانيهم في الذبح بعد البيان ورابعا بيان قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
بعد سؤال ابن الزبعرى اليس قد عبدت الملائكة والمسيح بقوله تعالى ان الذين سبقت لهم الآية قلنا
لا تناولهما لان ما لما لا يعقل كما نقل عن الرسول قوله له ما اجهلك بلغة قومك وذلك لان تعذيب
الشخص بعبادة الغير اياه معلوم الانتفاء عقلا وكذا عدم رضاء الملائكة والانبياء بها وان الدليل
على رضاهم والاصل عدمه فالظاهر عدم ارادة التعميم لعدم الحاجة وان الذين كالتقييد بقوله من دون الله
لئن يصح خروجهم وبيان جهله ودفع وهم التجوز بما او الذي او تجوز التغليب لا للتخصيص مع انه خبر وذكر
عدم جواز التاخير عن وقت الحاجة في محل النزاع ودليل تخصيص الاختلاف بما فيه التكليف وخامسا بيان
واهلك وهو عام يتناول ابنه بقوله في كنعان انه ليس من اهلك قلنا متصل لدخوله في قوله الا من سبق
عليه القول اي وعد اهلاك الكفار فهو منهم ولئن سلم فبيان ان المراد اهل ديانة لا اهل نسبة فان
اهل الرسل من اتبعهم وذلك بيان المجمل وقوله ان ابني من اهلي لحسن ظنه بايمان ابنه حين شاهد الآية الكبرى
ولما نسخ امره له اعرض عنه ووافق الانبياء بناء على العلم البشري الى ان نزل الوحي غير عزيز كما كان
قوله تعالى وما كان استغفار ابرهيم الآية فقد استغفر بناء على رجاء ان يؤمن وظن جوازه ما دام يرجى له
الايمان والعقل يجوزه الى ان يجي الوحي فهو كقول نبينا عم لعمه لاستغفرن لك ما لم انه عنه وسادسا
بيان قوله تعالى انا مهلكوا اهل هذه القرية بقوله تعالى لننجينه بعد قول ابرهيم ان فيها لوطا قلنا بل متصل
لان قوله ان اهلها كانوا ظالمين استثناء معنى كقوله في آية اخرى الا آل لوط وقول ابرهيم عم بعد علمه
تحرج بالاستثناء طلب لمزيد الاكرام لتخصيصه بوعد النجاة فان التخصيص بعد التعميم من موجبات التفخيم
كما ان قوله رب ارني كيف تحيي الموتى بعد علمه طلب للطمانينة الحاصلة بالمعاينة المنضمة الى العلم لا
او خوف من عموم العذاب بشوم المعصية تنبيه بهذه الوجوه نصح تمسك الشافعي رض ايضا في جواز
تخصيص العموم لكن على الاول من وجهي مسئلة البقرة وسابعا ان التاخير ليس ممتنعا لا لذاته ولا لغيره

والا لعرف بالضرورة او النظر ولا ضرورة بالضرورة في محل النزاع ولا نظر اذ لو كان لكان الامتناع بل
مراد المتكلم ولا يصلح مانعا كما في النسخ قلنا معارض اذ لا ضرورة في جوازه ولا نظر اذ لو جاز لجاز لعدم المانع
ولا جزم به غايته عدم الوجدان وحله انه ليس كل واقع معلوما باحد الطريقين ولئن سلم فعدم الدليل لا يفيد
العلم بعدم المدلول بل عدم العلم به وثانيا نحو قوله تعالى واقيموا الصلوة ثم بينه جبرئيل ع وآتوا الزكوة
ثم تبين تفاصيل الجنس والنصاب بتدريج وآية السرقة ثم بين اشتراط الحرز والنصاب وآية الزنا ثم بين ان المحصن
يرجم ونهي ع عن بيع المزابنة وهو ان يبيع التمر على النخيل بمجذوذ مثل كيله خرصا وقيل على انه ان زاد فلي وان
نقص فعلي فانه مفعلة من الزبن اي المدافعة بالنزاع ثم رخص في العرايا وهي ما لكن فيما دون قدر الزكوة خمسة
أوسق قلنا اما بيان المجمل كالصلوة والزكوة والربوا ولا نزاع لنا فيه او توضيح لتحقق الماهية فان الحقيقة
مفهوم السرقة ولا يتحقق في التافه المبتذل كالقليل وفي غير المحرز عادة او لعدم العذر الواجب به لانه
انما خيانة او نسخ بما يصلح ناسخا كحديث الرجم ان علم تراخيه والا فتخصيص العام بمنفصل قوة كتخصيص عموم ما اخرج
المخرج عنها مواضع الشبهات والعرايا عند ما بيع مجاز بل هو مبتدا لانه ان يبيع المعرى له ما على النخيل للمعرى
بتمر مجذوذ لعذر طرأ بعد هبته كذا فسروه ولان العرية العطية ولا تفاقه فيما دون خمسة اوسق ظنه اراد
شرطا وثالثا سمعنا ان جبرئيل ع قال له ع اقرا فقال ما اقرا كرر ذلك ثلث مرات فقال اقرا باسم ربك فبين
المراد لا نقال انما يصح الاستدلال بالظاهر فيما ليس كهذا متروك الظاهر فان الامر فيه اما للفور ففيه تاخير
عن وقت الحاجة فيمتنع واما للتراخي فهو للوجوب لا للجواز اذ لا قائل بوجوب التاخير والجواز حكم يمتنع تاخيره
ايضا لانه عن وقت الحاجة لانا لا نم ان الامر قبل البيان للفور او للتراخي انما صحة ذلك لو تريد بعد الفهم فلنا
كان المراد الامر بقراة معين لم يكن معهودا والا لم يسال ما اقرا والنسبة الى المعتاج سواسية فيكون
مجملا وتاخيره بيانه بجوزه الجبائي ومتابعه في امتناع تاخيره اما في المجمل فاولا ان الجهل بصفة الشي يخل
بفعله في وقته ولا جهل بالصفة في النسخ قلنا لا يخل ولا يضر قبل وقت الفعل هو وقت الحاجة وثانيا
ان الخطاب به قبل البيان كالخطاب بالمهمل في عدم الافهام فلو جاز ذلك لجاز هذا قيل المعنى وجوب بيانه
بالاخرة بخلافه فاجيب بان المراد ومهمل صنعه من لم يصطلح مع غيره لمعنى فخاطبه مريدا اياه قلنا فذلك ليس
بمهمل بل مجمل بالغرابة وهو احد اقسامه فلا نم امتناع الخطاب به اذ هو من محل النزاع ففيه مصادرة والجواب
بان في المجمل طاعة ومعصية بالعزم على فعل احد مدلولاته وتركه اذا بين بخلاف المهمل عائد الى ذلك
مع انه تخصيص ببعض اقسام المجمل كالمشترك لا كالمتواطئ والاسماء الشرعية واما في الظاهر المراد خلافه كتخصيص
العام مثلا انه يوجب الشك في كل واحد فرضا ولانه هل هو مراد ام لا فلا نعلم تكليفه فيمتنع ثم ها

والكلام في النسخ والحلول الى اوانه قلنا المنتفي غرضه التفصيلي لا الاجمالي وهو الابتلاء بالعزم وتركه
اذا فهم والجواب بان الشك فيه هنا ولانه على البدل في النسخ على الاجتماع لانه يحتمل في كل زمان فكان
اجدر بالامتناع فيه ما فيه للتبون البين بين الشك في اصل الثبوت وبينه في الرفع بعد الثبوت مدة
في حصول غرض الخطاب ولابي الحسين ان تاخير مطلق البيان يوهم وجوب الاستعمال في الجميع والتجهيل
واغراء فيمتنع من الشارع بخلاف تاخير التفصيلي بعد الاجمالي قلنا لا يضر اذا بين قبل وقت الحاجة
ولعل الغرض هو الفعل وقت الحاجة والعلم قبله مع الداعي الى تقديم التكليف والصارف عن تقديم
التبيين كالابتلاء وامعان النظر وقد وقع مثله فيما يوجب الظنون الكاذبة نحو يد الله فوق ايديهم
ونحوه تذنيبات ١ اذا جوز تاخير البيان الى وقت الحاجة فتاخير تبليغ الرسول اليه اجوز لخلوه
من كثير من مفاسده كعدم الافهام والافادة اما اذا منع فتاخيره جوازه ٢ اذ لا استحالة بالذات ولعل في التاخير
مصلحة وقيل بامتناعه لان بلغ ما انزل اليك للفور والا لم تفد فائدة جديدة لان وجوب
التبليغ يقتضيه العقل ورد الثاني بانه مع امكان ان الامر للوجوب تجوزا ولا للفور وفائدته تقوية
ما يقتضيه العقل ظاهر في تبليغ لفظ القرآن لا في كل الاحكام ٣ اذا جوز تاخير وجوده فتاخير اسماع المخصص
السمعي لا جل بحث العام بعد اسماع العام اجوز واذا منع فالمختار جوازه وهو مذهب النظام
وابا هاشم خلافا لابي الهذيل والجبائي لنا قياس النظر داعي الدلالة الزاما على المانع فانه اذا ثبت
جواز التاخير في وجوده ثبت في اسماعه بالاولى وقياس العكس من المانع لانه انما منع في وجوده لبعد
الاطلاع مع عدمه فيجوز في اسماعه لقربه مع وجوده ووقوعه فان فاطمة رض سمعت يوصيكم الله في اولادكم
ولم تسمع مخصصه نحن معاشر الانبياء لا نورث والصحابة سمعوا اقتلوا المشركين كافة لا مخصصه
في المجوس عند من يقول سنوا بهم سنة اهل الكتاب الى زمان خلافة عمر رض ٣ اذا منع تاخير المخصص
مع ذكر بعض المخصصات دون بعض واذا جوز فالمختار جوازه وقيل يجب ذكر الجميع لنا عدم الامتناع
الذاتي ووقوعه كما اخرج عن اقتلوا المشركين اهل الذمة ثم العبد ثم المرأة على التدريج وكذا غيرها قالوا
تخصيص البعض فقط يوهم وجوب الاستعمال في الباقي وانه تجهيل قلنا لا نم امتناعه كما مر في الكل الخامس
ان الهجوم على الحكم بالعموم قبل التامل فيما يعارضه من الخصوص الى ان يجيء وقت العمل لا يجوز اجماعا كما في
كل دليل مع معارضه اما العمل به قبل البحث في ان له مخصصا فممتنع خلافا للصيرفي كذا في المحصول
ومختصريه ولا اجماع فيه اذ اما في عصره فلا ينعقد مع مخالفته او قبله فهو انعقد بمعرفته او بعده فلم يجاوز
نه من بعده وبعد وجوب البحث فمبلغه قيل بحث يغلب معه ظن انتفاء المخصص وقال القاضي لا بد من القطع

بانتفائه وكان الخلاف في ان النقلي هل يفيد اليقين وان العام هل هو قطعي الدلالة على العموم مبني على
هذا لنا لو اشترط القطع لبطل العمل بالعمومات المعمول بها اتفاقا اذ الغاية عدم الوجدان قالوا
اذا كانت المسئلة مما كثر البحث فيها ولم يطلع يقضي العادة بعدمه وان لم يكن بينة فيبحث المجتهد
ثم يوجد ما يرجح به وهذا عند مشايخنا القائلين بان الاحتمال ان لم ينشأ عن دليل قادح في القطع اما
عند مشايخنا القائلين بعدم قدحه الا اذا نشأ عن دليل وهو الحق كما مر فالمختار القطع بما ذكر من قضاء
العادة وقضاؤها فيما لا يوجد ما يرجح به والا فلا اعتماد على الدليل العقلي ايضا لاحتمال الرجوع او
خطائه كما يقع كثيرا والاجماع على الاعتماد وهذا كله بالنظر الى مجرد العام ونحوه اما بالنظر الى القرائن فانه
ومنها العادة العامة فقد يحصل القطع كما سلف **المقصد الاول** في بيان التقرير والتفسير فبيان
التقرير توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز او الخصوص نحو ولا طائر يطير بجناحيه ينفي ان يراد المسرع
وغيره وفسجد الملائكة كلهم اجمعون ينفي ارادة البعض ومثله قوله لها انت طالق وله انت حرة كما
عنيت المعنى الشرعي وبيان التفسير بيان المجمل والمشترك وغيرهما مما فيه خفاء ففي المجمل كما مر من بيان الصلوة
والزكوة والسرقة المجملة في مقدار ما يجب القطع ومحله ومثله قوله لها انت باين وساير الكنايات
وقال عنيت الطلاق ولفلان علي الف في البلد نقود مختلفة ففسر باحدها وفي المشترك كما ان
الاحلال في احللنا بمعنى الانزال بقرينة دار المقامة وفي احل لكم بمعنى الاباحة بقرينة الرفث وكلاهما يصح
موصولا ومفصولا في الاصح من اصحابنا وقد مر **المقصد الثاني** في بيان التغيير وهو الاستثناء اتفاقا
والشرط الا عند السرخسي وابي زيد اذ عندهما الشرط تبديل والنسخ ليس ببيان لان الشرط يبدل
الكلام من انعقاده للايجاب الى التعليق اي الى ان ينعقد عند وجوده لا للحال ولا حكم للكلام
في قدر المستثنى اصلا فلا تبديل فيه بل بيان انه لم يرد بخلاف النسخ فانه رفع الحكم لا اظهار ابتدائه
قلنا الشرط فيه تغيير من ذلك الوجه واظهار ابتدائه عند وجوده فكان بيان تغيير كالاستثناء اخراج
صورة عما هو المقصود ذكره لا من حيث تعيين المفهوم لاسيما في العدد الذي لا يحتمله حقيقة ولا مجازا
ولذا يصح علما للجنس كاسامة واظهارا لعدم تعلق الحكم الا بعد الاخراج كما لا يدخل شيء منه تحت قوله
له علي الف لو صدر عن غير المكلف اما النسخ فليس تغييرا بل رفعا وابطالا بالنسبة الينا لكنه عند الله
بيان نهاية مدة الحكم فسمي بيان تبديل للجنسين وههنا يعلم ان تقييد المطلق كتقييد الفعل ليس
بيان المغير مطلقا بل اذا اقتضى تغيير ما يوجبه الكلام لولاه الى محتمله كما بهذين الوجهين اعني
القطع الى الاحتمال ومن المقصود ذكره الى نقيضه وان لم يقتضيه فان اتصل فبيان ما هو اول المقصد

١٧٧

من المذكور وان انفصل فتبديل القصد من المبهم الى المعين اذ المبهم مما يصلح مرادا بدون التعيين
وان لم يصلح متحققا بدونه ولا يلزم من عدم تحققه الا معه عدم ارادته الا معه كما علم وهو اقسام
منها الاستثناء وفيه مقاصد احدها انه لغة من الثني وهو الصرف واصطلاحا ان كان للمشترك بين
المتصل والمنقطع اي متواطئا فالدالة على المخالفة بالا غير الصفة واخواتها والمستثنى المخالف سبق عليه اسم
اداته قبل الاخراج ولو تقديرا اي من حيث التناول لولا القرينة او صورة او ذاتا على المذاهب
ومنع الدخول تحقيقا اي من حيث الارادة او معنى او حكما متصل وبدونه منقطع ومنفصل فلا بد فيه بعد
التعلق من المخالفة باحد وجهين لكونه بمعنى لكن اما بالنفي والاثبات نحو ما جاءني القوم الا حمارا والا زيدا
وهو ليس منهم ونحو في وجه لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما وعليه فانهم عدو لي الا رب العالمين الا على
قول وقائل واما بعدم الاجتماع نحو ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر بخلاف ما جاءني زيد الا ان الجوهر
الزوج وان كان مشتركا بينهما اي لفظيا وهو الحق او حقيقة في المتصل الا عند تعذر المتصل وكلفوا
في ارتكاب مخالفة الظاهر التحسينية حملا لكلام العاقل على الاتصال بقدر الامكان من حيث القيمة مطلقا
عند الشافعي رح كما في علي الف الا ثوبا اي قيمته ومن حيث المعنى المقصود في المقدرات فقط عند ابي حنيفة
وابي يوسف واعتبر محمد رحمهم الله الصورة مطلقا وقيل الامور او سائطها فلا يمكن جمعهما في حد واحد
وان تحقق معنى مشترك بينهما كما مر اذ لا يكون ذلك حقيقة الاستثناء لعدم وضعه له فيقسم اولا ثم
يعرف كل مما مر او بما قال بعض اصحابنا هو المنع عن دخول بعض ما تناوله صدر الكلام في حكمه بالا واخواتها
فهو اولى من تعريفه بالاخراج بالا واخواتها لا لان الا للصفة داخل اذ لا اخراج حيث لا يتحقق التناول بل
لان الاخراج تقديري وصوري او ذاتي والمنع عن الدخول تحقيقي ومعنوي او حكمي ورعاية الاولى
اولى ولو اريد به فعله تجوزا وفي الثاني واحد ومما قال الفراء هو قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال
على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول لانه ان اراد بالصيغ الفاظا اوردت الاستثناء كما ظن كان
تعريفها لفظيا لا حقيقيا ولا رسميا والمطلوب في الاصول هما وعن هذا انه قد يمنع جمعهما في حد وان
قيل بالتواطؤ وان اراد معانيها فلا بد من تفسير الدلالة بالوضعية كما هو المتعارف لئلا يرد نحو
جاءني القوم ولم يجئ زيد فان لزوم عدم ارادته من الكلام الاول عقلي لا وضعي اذ لم يوضع نحو لم
يجئ الا للنفي ولذا جاز لم يجئ القوم ولم يجئ زيد ومن القول بانه تعريف جنس الاستثناء من حيث
هو لئلا يرد ان كل استثناء ذو صيغة لا ذو صيغ اذ المتبادر صدق التعريف على كل فرد مع ان
فيه نظرا اذ هو انه لا يمنع من الصفة نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لان الا لا دلالة وضعية على ذلك

بخلاف الكرم الكاس ان لم يكونوا جهالاً وان ادعى عدم دلالته حين استعارته للوصفية وانهم
انما اخرجوا بحرف وضعت له وان تعريف لبس بلفظي نافيهما في انه لا تناقض فيه وان توهم ان في على عشرة الا
ثلاثة اثباتاً للثلاثة في ضمن العشرة ونفياً لها صريحاً كيف وانه واقع في كلام الله نحو فلبث فيهم الف سنة
الا خمسين عاماً وانما يحتاج الى دفعه في الاخبار لجواز النفي بعد الاثبات وعكسه في الانشاء كما في دليل الخصوص
والنسخ ففيه وجوه ١ ان المراد بالعشرة السبعة مجازاً والاستثناء قرينته ولا يرد عليه ما قرر ان الاعداد
اعلام اجناس فلا تجوز فيها او الممنوع الاستعارة ولئن سلم فالعلم عدد لا يراد به معدود وه ولذا نون
اخذت عشرة من الدراهم ولا انها ليست جزءاً مختصاً ليلزمها فتح التجوز لان كل عدد جزء الكل مما فوقه
او الاختصاص يطلب في اطلاق الجزء على الكل كعين الربيئة والا فالجزء لازم ولا انه يؤدي في نحو اشتريت
الجارية الا نصفها الى استثناء الشيء من نفسه او الى التسلسل فان استثناء النصف من النصف يوجب ارادة
الربع ارادة الثمن ومن هلم جراً اذ الاستثناء من حيث التناول لولا القرينة فالمفهوم قبلها هو الكل لان
ارادة المعنى المجازي فانها بعد الاخراج وتمام القرينة لا قبلهما فالذي اطلق مجازاً على نصف الجارية
هي الجارية المقيدة لا المطلقة كاشتريت جارية نصفها للغير فما لم يتم التقييد لقيام القرينة يكون
المعنى الوضعية فلذا رجع الضمير الى كمال الجارية وتحقيق ان الاستثناء اخراج بعض من كل كما اجمع عليه
العشرة نص في مدلوله وان فيه رعاية وضع الاخراج والمخرج والمخرج عنه وليس مثل جعلوا الاصابع في آذانهم
الا اصولها كذلك لان الاستثناء وارجاع الضمير بعد تمام القرينة ٢ قول القاضي ان المجموع موضوع
بازاء السبعة فلها مفرد ومركب يريد به انه موضوع وضعاً نوعياً والمعاني الافرادية ليست مهجورة
في الموضوعات النوعية فلا يرد انه خارج عن قانون اللغة اذ لا مركب يخرج فيها عن ثلثة ولا مركب اعرب
جزؤه الاول وليس بمضاف ولا شبيه به نحو اثنى عشر ولا انه لا اخراج ولا خصوصية للعشرة في مدلولها حينئذ
ولا يرجع الضمير الى بعض الاسم ولا يقصد بجزء من المفرد الدلالة على جزء معناه لان امتناع جميع ذلك في الاوضاع
الشخصية اما النقض بنحو برق نحره وابي عبد الله فليس بشيء لان الاول منها بالحكاية الغير المقصود التركيب
فيه بل نزه ثم اسماء العدد وليس ما نحن فيه كذلك والثاني فيه مضاف وبهذا في التحقيق يعين ما يقال مراد
التعبير عن السبعة بلازم مركب نحو اربعة ضممت اليها ثلاثة كالتعبير عن الانسان بمجموع مستوي القامة
بالطبع او بمجموع الحيوان الناطق عقلاً والبدن والنفس خارجاً فان تضاد احدهما وايراد الآخر بنقضه الى
خلاف الاطراد لعارفه ولا ريب ان اعتبار المقيد في ذاته لكونه مقيداً في نفس الامر غير اعتباره من حيث
هو مقيد وغير اعتبار المجموع فيه فيتحقق التقابل بين المذاهب ٣ ان المراد من كل حقيقته والاسناد الى العشرة

ومن الربع

بعد اخراج الثلاثة منها والفرق بين المذاهب الثلاثة من وجوه ١ ما ذكر ٢ ان المستثنى منه مجاز
على الاول دون الاخيرين ٣ ما قيل ان في الاول ايجاباً وسلباً بالمنطوق لان الاستثناء لا يصلح قرينة
لارادة السبعة بالعشرة الا اذا نفى الثلاثة منها ولا حكم في الاخيرين بالنفي والاثبات في المستثنى بل يحكم
دلالته على مخالفته لحكم الصدر وهي اعم من الحكم عليه بنقيض حكمه ثم فرق بينهما بان تلك الدلالة ليست
بمفهوم العلم في العدد لان العدد كالعلم خاص بمفهومه وبمفهوم الوصف في غيره لان معنى جاءني القوم
الا زيداً جاءني غير زيد منهم ثم في الثالث باشارة الاخراج قبل الاسناد لكن لا يقتضي الحكم بالنقيض كما في
الاول لان الاخراج هنا قبل الحكم وثمة بعده لان القرينة سياقية فالثالث اوكد في تلك الدلالة
لان الاشارة طريق اتفاقي واضح ثم قيل مثل الشافعي الى الاول ولذا جعله من النفي اثباتاً ومن الاثبات
نفياً وتخصيصاً غير مستقل بطريق المعارضة وعنى بها اثبات حكم مخالف للسابق ومشايخنا مالوا الى
الاخيرين ولذا جعلوه تكلماً بالباقي بعد الثنيا اي المستثنى انما تعبير عنه بالمجموع او بالعشرة المقيدة
باخراج الثلثة وبياناً مغيراً لا تخصيصاً فقالوا بالاثبات في المستثنى في كلمة التوحيد بالاشارة على الثاني
اذ لو لم يكن حكم المستثنى خلاف حكم الصدر لما خرج منه لا على الثالث لان التخصيص بالعلم او الوصف لا
يقتضي النفي عما عداه عندهم بل بضرورة ان وجود الاله كان ثابتاً في عقولهم وقد نفي غيره وبعضهم مالوا
في غير العددي الى الثالث فقالوا باثبات حكم في المستثنى مخالف للصدر بطريق الاشارة بشهادة
العرف وبنوا ذلك على ان المستثنى كالغاية وفي العددي الى الثاني حتى قالوا ان كان له الا مائة فكذا
ولم يملك الا خمسين لا يحنث لان معناه ان كان له فوق المائة فلم يشترط وجود المائة وفي ليس له على عشرة
الا ثمانية لا يلزمه شيء كأنه قال ليس له علي سبعة وفيه نظر من وجوه ١ ان بيان عدم ارادة الثلاثة يكفي
قرينة لارادة السبعة ولا يلزم ارادة عدم الثلاثة ٢ ان دلالة الاستثناء على مخالفة حكم الصدر
في الخارج ممنوعة وفي العقل يعني ان ليس فيه حكم الصدر مسلمة لكن لا يقتضي حكماً مخالفاً من الاثبات والنفي لا
بالعبارة فان الاخص لا يلزم الاعم فلا يتم الاشارة المذكورة ولو في كلمة التوحيد وقوله اذ لو لم يكن الخ
لا يفيد الحكم بالنقيض اذ يكفي للخروج عدم الحكم السابق ٣ ان الاخراج لو افاد بالاشارة الحكم بالنقيض لافاد
في كلا القولين الاخيرين لان الاخراج بحسب الصورة والذات لا بحسب المعنى والحكم يتحقق فيهما كلام كيف
والمدلول بالاشارة لازم المنطوق فلو كان حاصلاً كان منطوقاً للزومه فكان مذهبهما مثل مذهب الشافعي
ولم يكن ايضاً عنده منطوقاً مسوقاً له مع ما عرفت ان بيان منطوقيته غير تام ٤ ان فرق البعض بين
العددي وغيره غير مسلم فان كون المستثنى كالغاية لا يقتضي الاشارة المذكورة لان شأن الغاية انهاء حكم

المعنى لا الحكم بخلافه ومرادهم بما ذكروا نفي ذلك لزوم هذا الاخص في ذلك لا اعم بحسب المقام كما تحقق
ولئن سلم فكونه كالغاية لا يفرق بين العدد وغيره وكذا المسلمان اما الاول فلما كان معناها ان كلها
فوق المائة بدلالة العرف كان المستثنى ما دون ما فوقها وذلك موجود كالخمسين ولو سلم فعدم اشتراط
المائة من خطرات حيث سرى الى المستثنى منه في المستثنى حتى لو قال عشرة ما كان لي الا مائة وجب وجودها واما الثاني
فلا اختصاص فيها بالثاني لان اسناد ليس الى العشرة بعد اخراج الثلثة عنها كاف في ذلك ثم اذا لم تلزم ثبوت لتلك
كان مؤيدا لما قلنا من عدم الاشارة بحسب اللفظ هذا ولله الملكات العلام في التحقيق في هذا المقام وذلك
فوائد يسمح بها المعنى من جهة التحول والتعري لتنها تنتمت في مذهب قبول القبول ١ ان مرجع القول الى ان
الى احد الاولين اذ لا ريب ان العشرة مثلا اطلقت وقيدت ليست حقيقة في السبعة مع انها مرادة
فان اطلق فيها مجرد العشرة المقيدة كنحو اربعة ضمت اليها ثلاثة كانت مجازا وان اطلق المجموع على انه تعبير
ببعض لوازمها كجذر التسعة والاربعين ونصف الاربعة عشر على طريق قوله بنت سبع واربع وثلاث كان
حقيقة اذ التعبير عن الشيء بلازم حقيقته باعتبار انه الذي يصدق عليه ليس مجازا فلا خروج عنهما واقول
بعد انه اقرب الى الثاني لان اعتبار المقيد من حيث هو مقيد اقرب الى اعتبار المجموع من اعتباره في ذاته ومن حيث
مقيد ولذا حكموا عليهما بانه حقيقة فيهما واشتركا في ظهور كونهما تكلما بالباقي بعد الثنيا بينهم من بين
الفائدة ان الاخيرين بل الثلثة مشتركة في الافادة بالاشارة او الضرورة او كونه بمعنى الغاية وفي
الصوري والبيان المعنوي وفي عدم التعرض للحكم بنقيض حكم الصدر كما ستفتح ستره فمختار الخلاف بين الحنفية
كثر الله امثالهم والشافعية عليهم ليس كما يجب نعم لو بني على القول بمفهوم الصفة فان الاستثناء في
محل الصفة للمستثنى منه اعتبر قرينة او جزءا او قيدا لكان شيئا ب ان الاستثناء اذا كان من النفي او الاثبات
لا يدل على المخالفة في النسبة الخارجية بل النفسية فان كان مدلول الجملة هي النفسية فالمخالفة في المستثنى
عدم الحكم النفسي فيه لا الحكم بخلافه وان كان مدلولها الخارجية فالاستثناء اعلام بعدم التعرض لها والسكوت
لا بالتعرض لعدمها اقول كل من الاولين اعم فلا يلزمه الاخص الا بحسب خصوصية المقام كما ان السكوت
عن الاثبات يستلزم نفي الحكم بالبراءة الاصلية وعن السلب قد يستلزم اثباته كما اذا علم ثبوت حكم لعدة
عن غير المستثنى علم ثبوته في المستثنى بالاستصحاب نحو ما قام القاعدون لمقدم عمرو الا زيد وعليه وضع الاستثناء
المفرغ ومنه كلمة التوحيد او نقول افادتها الاثبات بالعرف الشرعي لا اللغوي وبهذا يندفع تشكيك الامام
الرازي بان المقدر فيها ان كان الموجود لم يلزم عدم امكان اله غيره وان كان الممكن لم يلزم
وجود ذات الله تعالى بل امكانه اذ يلزم عرفا وان لم يلزم لغة وهذا الوجه هي محل الاشارة المعول فيه

التي بها التوفيق بين الاحتجاجات الاربعة ١ افادة القصر بما والا ٢ انه اخراج ٣ انه تكلم بالباقي بعد الثنيا
٤ انه من النفي اثبات وبالعكس ج ان هذا في الخبر اما فيما هو عمدة الاحكام وهو الطلب فلانه يدل اما
على طلب تحصيل النسبة النفسية كاكرام الناس اكرمهم ولا تكرمهم الا زيدا في الخارج كالامر والنهي او
بالعكس كالاستفهام فالاستثناء بعده دل على انتفاء النسبة النفسية التي بين المستثنى منه وما نسب اليه في المستثنى
لا على طلب تحصيل خلافها خارجا فلا دلالة على المخالفة في الخارجية اصلا لكن في النفسية فبعد الثبوت يفيد
عدم الحكم النفسي فيه وبعد النفي ثبوته لكن عقلا لان النفي العام انما هو بعد تعقل الثبوت العام و
نفي عقلا عن غير المستثنى في الثبوت فيه كنفي كراته للحنفية اعتراف افضل متأخريهم بان لا تعرض في
الاستثناء للحكم بالنقيض ومنه يلزم عدم التعرض في الوصف ايضا لانه في معناه ثالثها في ادلة المذهبين
لنا في انه تكلم بالباقي بعد الثنيا اي استخراج صوري وبيان معنوي ان المستثنى لم يرد اولا نحو قوله تعالى
فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما لان سقوط الحكم بالمعارضة حالي استثنائي فلا يتصور في الاخبار
عن الخارج لاستحالة التناقض وفي العدد ونحوه الا انشاء والاول خلاف التجوز وثانيا اجماع اهل اللغة انه
استخراج اي صورة وتكلم بالباقي بعد الثنيا اي معنى كما مر وثالثا انه بخلاف النسخ لا يستغرق اي لا يجوز
استثناء الكل من الكل ولو فيما يصح الرجوع عنه كاوصيت بثلث مالي الا ثلث مالي يبطل الوصية وطريق
المعارضة يقتضي استواء البعض والكل كالنسخ ولا وجه للفرق بان في الاستثناء الى التناقض لا في
النسخ والا لادى استثناء البعض ايضا ولان اختلاف الزمان مشترك اذ تخلل الحمل ليس بلازم
لا خلافا ورابعا بخلافه لا يستقل كصدره وشرط المعارضة التساوي في القوة كالناسخ او فهو تبع له
والتبع لا يعارض اصله اجماعا وخامسا انه لو كان معارضا كالتكلم بالصدر بما فيه حكمه بصيغته لتغاير
المشركين بعد تخصيص اهل الذمة ولذا كان منتهى تخصيص الجمع ثلثة والمفرد واحدا والعشرة في السبعة غيرها
بصيغتها قيل وليصير مجازا قلنا خلاف الاصل فلا يعدل اليه الا لضرورة انتفت بجعله تكلما بالباقي
قيل عدم تغاير حكم الصيغة مشترك مع ذلك قلنا انما يطلب تغايره لتقابل المعارض اما التكلم بالباقي
فلا حكم ولا انعقاد له فيه شايع كطلاق الصبي وكل ممتنع بعده لمانع قيل فليكن بعد المعارضة
كذلك قلنا ما قلناه مرجح بانه حقيقة بلا ضرورة صارفة وسادسا قوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل
مؤمنا الا خطأ فمعناه ليس له ذلك عمدا لا ان له ذلك خطأ لحرمته بناء على ترك التروي و
لذا وجب الكفارة والخصم يحمله على المنقطع فرارا عنه ولو صح في المفرغ فالاصل المتصل تفريع
بعت هذا العبد بالف الا نصفه بيع النصف بالف لدخوله في المبيع لا الثمن وعلى ان لي نصفه بيع النصف

بجسمانية لان على شرط معارض لاستقلاله ولانه في المغني ليس شرطا بل بيع شيئين من شيئين فيعتبر الايجاب
السابق الى ان يقع البيع من المشتري وبيعه والبيع من النفس صحيح اذا افاد كالتيمم ههنا فيدخل
ليخرج بقسطه من الثمن كمن اشترى عبدين بالف احدهما ملكه وكشرى رب المال مال المضاربة لنفيد ولاية
التصرف بخلاف الشرط الغير المعارض نحو ان نكحها نصفه حيث يبطل العقد فالمسئلة افادت اصولا ١ الفرق بين الاستثناء
والشرط وان شملهما بيان التغيير ٢ الفرق بين الشرطين في الابطال وعدمه باعتبار المعنى وهو بيع شي من شيئين
٣ صحة البيع من نفسه اذا افاد وثالث نعم ثم في انه اخراج لبعض ما حكم عليه في الصدر وتخصيص بالمعارضة اولا ان
اعدام التكلم الموجود انكار للحقيقة بخلاف التكلم مع عدمه في البعض تقديرا ليس اعداما بل لكونه حقيقة اولى
وثانيا اجماعهم على انه من النفي اثبات وبالعكس قلنا مرادهم بالاثبات عدم النفي وبالعكس اطلاقا للخاص على
العام ولئن سلم فتعارض الاجماعين يدفع بانه استخراج صوري في الافراد وتكلم بالباقي في الحكم لما ان المجموع
عبارة يصلح لذلك نفي واثبات باشارته بحسب خصوصية المقام او العرف لعدم ذكرهما قصدا بل لازما
عن كونه كالغاية المنهية للوجود بالعدم وبالعكس لكن نحو ذلك المقام لا مطلقا لما مر من قوله تعالى الا خمسين
ولما يجي من نحو لا صلوة الا بطهور وثالث دلالة الاجماع على ان لا اله الا الله كلمة توحيد ولو
من الدهري ولا يحصل الا من الاثبات بعد النفي قلنا للاشارة بالوجهين ولان الاصل في التوحيد التصديق
القلبي لا الذكر اللساني الثقفي بعد النفي فقصدا انكار الدعوى التعدد وبالاشارة الغير المقصودة في الاثبات
لانه قلما يذهب الى النفي بالكلية والحكم بالاسلام فائدة بناء على الاغلب عملا بظاهر الحديث ويمكن ان يجعل
تكلما بالباقي ونفيا للمطلق الالوهية بل للجامع غير الله تعالى ويكون الاستثناء منقطعا فيكون كل من النفي
والاثبات مقصودا لطيفة سلكها بعض اصحابنا لابطال ان كل استثناء من النفي اثبات حتى انه لو كان
اثباتا لاستلزم قولنا لا صلوة الا بطهور كل صلوة بطهور ثابتة اي جائزة لوجهين ١ ان خبر لا المحذوف
اي لا صلوة ثابتة الا صلوة بطهور فالمستثنى نكرة موصوفة في سياق الاثبات مقصود بها الجنس وقد مر
في بحث العام انها عامة لا سيما بعد النفي نحو لا اجالس الا رجلا عالما حيث يشمل الاباحة كل رجل عالم
فلا يختص بحالة اي فرد واحد فصاعدا منه ومنه علم ان مثل هذا العموم للاستغراق بخلاف لا اكرم
رجلا عالما او ما كتبت الا بالقلم واذا عمت وقد حكم عليها بالثبوت حصل كل صلوة مقترنة بطهور
ثابتة ٢ ان النفي يتناول لكل فرد فكذا الايجاب والا فالبعض لا يكون مقترنة بطهور فالمعنى الا كل صلوة
مقترنة بطهور وقد حكم عليها بالثبوت واما صلوة فاقد الطهورين فليست صلوة بل تشبها بها
اذ الكلام فيما هو شرط ولو كان معناه لا صلوة بغير طهور لم يلزم شي فلما ثبت العموم بالوجهين

لم يرد ان رفع السلب الكلي ايجاب جزئي فلا يلزم الا جواز شي منها حال الاقتران بالطهور لان
المراد به اما بعض المقترنة بالطهور فلا نم كفايتها في اللزوم واما بعض مطلق الصلوة فلا يناسب العموم
الذي دعيناه ولان ان اللازم ان كل صلوة بطهور صلوة لان المسلوب في صدر الكلام الثبوت
والجواز فكذا المثبت في عجزه وبان المنفي الجواز علم ان النفي على حقيقته فلا يحتاج الى التاويل بالمبالغة
او بان سائر صفاتها لم يعتبر بالنسبة اليه او بان المنفي ما زعم المخاطب ثبوته كصحة الصلوة بغير
طهور وقولنا في لا اجالس الا رجلا عالما له ان يجالس كل عالم ليس اثباتا بعد النفي بل ذلك بالاباحة
الاصلية او بافادة المقام اباها فروعه جعل الشافعي معنى قوله الا الذين تابوا فلا تجلدوهم و
اقبلوا شهادتهم واولئك هم الصالحون فتقبل شهادته لان ردها من حقوق الله تعالى فيكفي في سقوطه
التوبة كشرب الخمر بخلاف جلد القذف فانه حق العبد خالصا عندنا وغالبا عنده ولذا يجري فيه
التوارث والعفو عنده فلا يسقط بمجرد التوبة الى الله تعالى كالمظالم بل بالرد الى العبد بان يعفو
فيسقط كالقصاص قوله عم لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء متساوين فعمم
صدر الكلام في القليل والكثير لان المعارضة في المكيل خاصة ومن شان خصوص دليل المعارضة
الذي هو الاستثناء ان لا يتعدى ولا يقبل التعليل فالمجنونة والصغيرة كالا ان يعفون فان
عفو المطلقة قبل المس وقد فرض لها يختص بالعاقلة الكبيرة فالمجنونة والصغيرة تحت حكم الصدر
واستيط في على الف درهم الا ثوبا قدر قيمته كما مر لان دليل المعارضة يجب العمل به في المذكور
ما امكن لكونه كلاما برأسه لا كما لو كان قيدا مستخرجا ولذا قال النسفي رح هذا فرعه ذلك الاصل
مبني لاقتضائه الخمسة المصححة للحمل على الاتصال هذا ويمكن تخريجها عنده على اصول اخر من الجائز
نوادر التخريج على مسئلة فلا بحث فيه فالاولى على ان الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة يرجع الى الجميع
او على ان اولئك هم الفاسقون في معنى التعليل لعدم القبول وسنبطلها بان الرد ثابت بضرورة
عدم استقلاله وقد اندفعت بالاخيرة وان الواو يمنع التعليل والثانية على ان التقليل باق عن مستثنى
فلئن جعل تكلما بالباقي اندرج تحت النفي ايضا قلنا الا سواء كالا ان يعفون استثناء حال منزع من العام
المقدر مجانسا لعدم المجانسة ظاهرا والاحوال المقدرة المجازفة والمفاضلة والمساواة مختصة
بالكثير الداخل تحت القدر ولا يقدر بحيث يندرج القلة والكثرة تحتها لان ذا تعميم فوق الضرورة الداعية
الى التقدير فلا يجوز لما عرف في الجامع وكذا الا ان يعفون بكلم بالباقي مثله غير ان حالة العفو مستثنى
ابليته العافية له وقال ابو زيد منقطع لان الوجوب الثابت بالعقد لا ينتفي بالعفو بل العفو بعد و

وعن هذا الحكم قال بعض مشايخنا بان الاستثناء في الا الذين تابوا متصل لكنه يرجع الى الاخيرة كما مر
ومنع والتقدير الاحال توبة الذين تابوا وفيه تكلف قال بعضهم منقطع قال ابو زيد لانه لا اخراج
عن الحكم المذكور وهو ان من قذف صار فاسقا اذ معناه ان من تاب لا يبقى فاسقا وفخر الاسلام
لان التائب ليس بفاسق فلا يتناول وهذا بناء على ان الصفة مجاز في الماضي فيصح نفيه وقيل لان
الفسق لازم القذف والتائب قاذف فيكون فاسقا في الجملة وان لم يكنه في الحال فلا اخراج
بناء على كونها حقيقة في الماضي وهو المذكور في العفو والفرق بين الاول والاخيرين ان المستثنى
اولئك وفيها الفاسقون دائما وليس بشيء لانه خلاف الظاهر بل بعيد لان الشرط لا يستدعيه
بان الاستثناء عن المحكوم عليهم وهم الرماة لا الحكم بالفسق والتائبون بعضهم نحو القوم منطلقون الا زيدا
ورد بان شرط المتصل تناول الحكم للمستثنى على تقدير السكوت عنه ولا يتناول التائب الفاسق
ان اريد الفاسق دائما ويتناوله ان اريد الفاسق في الماضي او في الجملة ولا يصح اخراجه لا يقال المراد
حقيقة وهو الفاسق في الحال لانه لا يتناول التائب كالفاسق دائما وهذا هو مراد فخر الاسلام رح في جعله
لا كونه مستثنى من الفاسقين ومن ذهب من اصحابنا الى انه متصل نظرا الى تناول لفظ اولئك والحكم
بالفسق باعتبار الدلالة اللغوية ولا ينافيه عدم التناول شرعا بقوله عم التائب من الذنب كمن لا
ذنب له او بالاجماع كقولنا خلق الله كل شيء الا ذاته وصفاته او نقول عدم التناول الشرعي مستفاد من ذا
هذا الاستثناء والحديث مبين له وربما يقال المرتفع بالتوبة عقاب الفسق لا نفسه والتائب من الذنب
كمن لا ذنب له لا عينه ونظيره الا ما قد سلف فان المرتفع ليس حرمة الجمع السالف بين الاختين بل عقابه
بالعفو والثالثة على ان الاصل المتصل فلا يصار الى المنقطع ما امكن فليس منه ضرورة الزام القيمة كونه كما
كما في المقدر اعند غير محمد وز فر قلنا منقطع لعدم المجانسة ولا مخرج بخلاف المقدر كالمكيل والموزون والمعدود
المتقارب للمجانسة المعنوية من حيث الثبوت في الذمة ثمنا وحالا ومؤجلا وجواز الاستقراض وهي
الشرعية اذ المجانسة الخلقية ولذا يقال النقدان مخلوقان للثمنية فهذا تلقي حكم الشرع من حكم اللغة
الى الخلقة فكانه كما ذهبهم والمجانسة فيهما من وجه لم يجز بيع احدهما بالآخر نسيئة وان جاز حالا لان ربو
النقد كمال الفضل فيترتب على كمال المجانسة رابعها انه يشترط فيه كما مر في مطلق بيان التغيير الاتصال
لفظا او حكما فلا يضر قطعه بتنفس وسعال ونحوهما مما لا يعد انفصالا عرفا وروي عن ابن عباس
صحة الانفصال الى شهر وقيل مطلقا بنية الوصل وعليه حمل مذهب ابن عباس رض والا فبعيد وقيل
يصح في كتاب الله خاصة لنا قوله عم وليكفر عن يمينه حيث لم يقل فليستثن او يكفر مع كونه اسهل

فاعترض عليه بانه اخراج بتحقيق اولئك هم الفاسقون

الطريقين وان الاجماع على لزوم احكام الاقارير والطلاق ونحوهما من غير ان يوقف على الاستثناء بعد
وايضا يؤدي تجويزه الى ان لا يعلم كذب لجواز ان يصيره الاستثناء صدقا وبالعكس قالوا اولا
قال عم لاغزون قريشا فسكت ثم قال ان شاء الله قلنا لعله سكوت ضرورة من تنفس وسعال فيحمل
عليه جمعا بين الادلة وثانيا قوله عم حين سأله اليهود عن مدة لبث اصحاب الكهف فقال غدا اجيبكم
فتأخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل ولا تقولن لشيء الآية فقال ان شاء الله قلنا بل يعود الى مقدر متعلق
مثله اي افعل بتعليق ما اقوله باني فاعله غدا بالمشية ان شاء الله او اذكر ربي ان شاء الله او اذكر
هذه الكلمة واذا قدر اذكر فالاول اولى لقوله تعالى واذكر ربك وثالثا ان قول ابن عباس رض
متبع لكونه ترجمان القرآن ومن المشهود له بالبلاغة قلنا محمول على ما مر من سماع دعوى نيته او على ان
الاتيان بعد شهر بالعبارة الصحيحة نحو اني فاعل غدا ان شاء الله امتثال للامر المستفاد من نهي الآية او قوله
تعالى اذكر ربك ومن فصحه بكتاب وقال ان غير اولي الضرر نزل بعد ما نزل لا يستوي القاعدون من المؤمنين
بزمان قلنا بيان تبديل لانه تقييد للمطلق متراخيا وثانيا ان القرآن اسم للمعنى فقط فلا يضر في صلة فصل
اللفظ قلنا لا نسلمه فان كونه عربيا ومعجزا ومخالفة للقراءة الفارسية في الاحكام آية انه اسمهما مع ان
الاداء غير فاصلة تعميم ولشمول شرط الوصل كل بيان مغير لما يوجبه الكلام لولاه وكونه اعم تمام لوجوده
في الصفة والحال والاستدراك وغيرهما قلنا لو قال لزيد علي الف وديعة يصدق موصولا فقط لانه
تغيير لحقيقة وجوب الالف الى مجاز لزوم حفظه على حذف المضاف او اطلاق اسم المحل على الحال فان ايهم
كل الخلط ولو قال اسلم الي في بر او اسلفني او اقرضني او اعطاني ولكن لم اقبض يصدق موصولا في الاصح
جواز استعارتها للعقد وليس برجوع لكن شرط الوصل استحسانا نظرا الى ان حقايقها تقتضي القبض والقياس ان لا يصح
الفصل لانها عقود شرعا فكان نحو اشتريت منه فلم اقبض بيان تقرير وكذا دفع الي او نقد لكن لم اقبض عند محمد
رح لشيوع الاستعارة له كالاعطاء والاطلاق الاسم المسبب على السبب خلافا لابي يوسف رح لاختصاصهما بالتسليم لغة
وشرعا بخلاف الاعطاء المستعمل بمعنى الهبة فكان رجوعا فلا يقبل اصلا وكذا عندهما ولو اقر بقرض او ثمن
مبيع وقال هما زيوف فلشيوع الدراهم لم يكن رجوعا ولغلبة الجياد حتى تنصرف اليها مطلقهما كان
الزيوف كالمجاز فكان تغييرا والامام رض يجعله رجوعا لان الزيافة عارضة وعيب لا يحتملها مطلق الاسم
فلا يقبله مطلقا كدعوى الاجل في الدين والخيار في البيع لان مقتضى مطلقهما الحلول واللزوم ولو قال علي
الف من ثمن جارية باعنيها لكني لم اقبضها لم يصدق عنده اصلا سواء صدقه في البيع ام لا بل ادعى الالف
مطلقا او من جهة اخرى كالقرض والغصب لانه رجوع فان انكار القبض في غير المعين ينافي الوجوب

ولا الكلام يعود ذلك الاستثناء الا قوله اجيبكم وهو استثناء عرفا
او لانه في معنى الا ان يشاء الله

وقال لا يصدق مع التصديق في البيع وان فصل لثبوته حينئذ بتصادقهما وليس اقرارا بالقبض
فيه ان وصل لانه تغيير من جهته ان الاصل في البيع وجوب المطالبة بالثمن وعدم قبض المبيع محتمل البيع لان العوارض
قلنا وجوب الثمن للبيع لا يعرف اثره دلالة قبضه ولذا يتناول غير المعاين كالملك والدلالة كالتصريح فاما
ان الاستثناء يجري في اللفظ لا في الفعل خلافا لابي يوسف فاذا اودع الصبي العاقل المحجور عليه شيئا
فاستهلكه يضمن عنده لتنوع التسليط الى الاستحفاظ وغيره كالاباحة والتمليك والتوكيل والنص على الحفظ
مستثنى عدم ولاية الصبي عليه لا يظهر لان الاستثناء تصرف للناطق على نفسه فيثبت الاستحفاظ لكن لا يتعدى
الى الصبي لعدم الولاية عليه فانعدم وصار كالملقى على الطريق فيؤاخذ به لانه ضمان فعل كما قبل الايداع
وقالا الاستثناء حكم اللفظ والتسليط فعل كيف وهو مطلق لا عام اذ لا عموم للفعل ولئن سلم فالا
بالحفظ قول ليس من جنس الدفع فيكون منقطعا معارضا له ان صح شرعا مثل قول الشافعي ره في المتصل
لا يصح اذ ليس المخاطب اهل الالتزام بالعقد فيبقى تسليطا مطلقا فلا يضمن بالاستهلاك كما يضيع الوديعة
ساهيا وسهوا ان شرطه ان يكون تماما وجب الصيغة قصدا الا تما يثبت ضمنا لانه تصرف لفظي فيضمن وكل بالخصومة
غير جايز الاقرار او على ان لا يقر عليه يبطل عند ابي يوسف لكون الاقرار مملوكا له لقيامه مقام الموكل لا لانه من
الخصومة ولذا لا يختص بمجلسها فيثبت بالوكالة ضمنا لا قصدا فلا يصح استثناؤه ولا ابطاله بمعارضته
بل بالعزل عن الوكالة وقال محمد ره يصح الاستثناء اتماما لتناوله اياه بعموم مجازا وهو الجواب حقيقة شرعية دائما
اذ المهجور شرعا كالمهجور عادة فالحق بها فكل من الاستثناء والتقييد تغيير فيصح بشرط الوصل لا منفصلا الا انه
يعزله اصلا لا عن الاقرار فقط لكون ذكره حكما للوكالة بخلاف من وكل ببيع عبدين حيث لا يصح استثناء احدهما
منفصلا ويصح العزل عن بيع احدهما واما للعمل بحقيقة الخصومة لغة فان الاقرار مسالمة لا منازعة فيصح بيان
وصلا وفصلا وهو مختار الخصاف اما استثناء الانكار فقيل لا يصح اتفاقا اذ حقيقتها غيبة ومجازها اما عينه او
اقرار بتبعة ولا تبع مع عدم المتبوع والاصح انه على الخلاف ايضا لكن على الطريق الاول لمحمد ره لان مجازها شامل
لا عين شيء منهما فيصح استثناء احدهما لا على الثاني اذ ليس عملا بالحقيقة بوجه ولا يصح عند ابي يوسف ره لا لانه
الاقرار بل لان الانكار عين الخصومة قصدا والتبع لا ينفك عن المتبوع فيكون استثناء الكل من الكل مسالة
ان استثناء الكل او الاكثر منه باطل اتفاقا كان بلفظه او بما يساويه مفهوما لا وجودا فيصح عبيدي احرار الا
لاحتمال الكلام بناء ما يكون عبارة عنه لا الا عبيدي ومماليكي والاكثر على جواز المساوي والاكثر وقالت الحنابلة
والقاضي اولا بمنعهما فيجب ان يبقى اكثر من النصف وقال ثانيا بمنعه في الاكثر خاصة وقيل بمنعهما في العدد الصريح
لا في نحو اكرم بني تميم الا الجهال وهم الف والعالم واحد ككتابة الاحتمال لنا اولا وقوعه نحو الا من اتبعك من

وبهم الاكثر لقوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وكل غير مؤمن غاو فالمساوي اولى وثانيا
صحة ان يقال كلكم جائع الا من اطعمته وقد اطعم الاكثر كيف هو وارد في الحديث القدسي اورده الترمذي
ومسلم ولكونه آحادا لم يتمسك بوقوعه وثالثا دلالة اجماع فقهاء الامصار على لزام الواحد على من قال
على عشرة الا تسعة لمشترطي الاقل ان الاستثناء انكار بعد الاقرار خالفناه في الاقل لانه قد ينسى
فنفي غيره قلنا لا نم بل تكلم بالباقي ولو سلم فليجز باتباع ادلتنا اما استقباح على عشرة الا تسعة ونصفا
وثلث فلا يقتضي عدم صحته بل ذلك للتطويل مع امكان الاختصار ثامنها الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة
لا نزاع في امكان رده الى الجميع والاخير بل في الظهور فعندنا الى الاخيرة وعند الشافعي رض الى الجميع كالشرط
وقال القاضي والغزالي بالوقف بمعنى لا ادري وعليه ابن الحاجب ره والمرتضى بالاشتراك فيهم كالحقيقة
في الحكم وهو عدم الرد الى غير الاخيرة بلا قرينة لا في التخريج لان عدم ظهور التناول غير ظهور عدم التناول
وقال ابو الحسين البصري ان ظهر اضراب الثانية عن الاولى فللاخيرة والا فللجميع فظهوره اما باختلاف
نوعا اي انشاء وخبرا او اسما للمستثنى منه او حكما به مع ان لا يكون الاسم الثاني ضمير الاول وان لا
الجملتان غرضا كالتعظيم والاهانة فاقسام الاختلاف افرادا وجمعا سبعة اربعة منها وهي ما فيها الاختلاف
اسما لا يتصور فيها كون الاسم الثاني ضمير الاول والا لم يختلفا اسما فالثلاثة الباقية باعتبار اشتمالها على
الشرط وعدمه ستة وهي مع الاربعة باعتبار الشرط اثنا عشر فالاقسام السبعة للاختلاف
المشتملة على الشرطين صور ظهور الاضراب وهي الاربعة من الثمانية التي فيها الاختلاف اسما والثلاثة
من الاثني عشر الباقية فالثلاثة عشر الباقية التي منها اربعة لا اختلاف فيها بوجه من الوجوه الثلاثة
لانتفاء احد الشرطين او كليهما او به ونهما صور ظهور عدم الاضراب والامثلة غير خافية تنبيه
صورة رجوع الاستثناء الى الاخيرة عند الواقفية اعم من صور ظهور الاضراب لان مطلق الامارة
من الاختلافات السبعة وصورة رجوعه الى الجملة عندهم اخص لان ظهور الاتصال اخص من عدم
ظهور الانفصال تفريع ففي قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة الآية عند غير الشافعي وابي الحسين ارجع
الاخيرة لما يجيء مؤيدا ذلك بان الاخيرة اسمية لا تعلق لها بالحكام وبالجلد وما قبلها فعلية
انشائية خوطب بها الحكام للحد فهذا الاختلاف مع الاشتراك في الضمير والترتيب عن الشرط اما
الاعراض عن الاسلوب السابق لغرض كالاستثناء عنه فقط لان الامتناع مع الداعي اشد فلا يصح
الاشتراك فيها دليلا لعدم ظهور الاضراب كما توهموا قيل الغرض تعليل السابق قلنا لا ينافي
المراد وان اريد انه في معرض التعليل وان لم يستوح لا يتم الترتيب وعندهما للجملة للاشتراك

المذكور غير انه لا يرجع الى الجلد لكونه حق العبد وقيل يرجع باعتبار ان يدرج الاستحلال في واصلحوا
وفيه ان يتوقف قبول شهادته عندهم على الاستحلال ايضا وليس كذلك لنا اولا ان رجوع الاستثناء
لضرورة عدم استقلاله ووضعه للرجوع لا ينافيه لانه بواسطة وضعه غير مستقل مع اعتباره جزء اللعا
عن البايع بعد الثنيا ومتقدما على الحكم وان الامور الاعتبارية كثيرا ما يصار اليها للدواعي كاعتبار الوصف
مع الموصوف شيئا واحدا والبدل مقصودا من المبدل والغاية جزءا من المغيا او منتهيا لوجوده
والى الجميع معنى الصفة والاستدراك في معنى الاستثناء فيقدر بقدر ما تندفع به والثابت بهذه الضرورة
المشتملة على وجوه من خلاف الظاهر لا يجب الاصل عدم ارتكابه وتقليله ما امكن بخلاف الشرط وساير المتعلقات الغير
المستقلة وثانيا ان الرجوع الى الاخيرة متحققة على التقديرين والى غيرها مشكوك مع ان الحكم الاول بكماله
وارتفاع بعضه بالاستثناء او توقفه على المغير مشكوك لجواز ترتبه على الاخيرة فقط والوقوف عند
وهذا يناسب الواقفية ايضا من حيث الحكم ولا تغلب بجواز كونه للاول لدليل لان الاحتمال المحتاج
الى الدليل كعدمه قبله وثالثا انه في علي عشرة الا اربعة الا اثنين يعود الى الاخيرة حتى يلزم ثمانية وقيل
الكلام في المتعاطفة قلنا كذا في غيرها لاشتراك العلة بل اولى لان ما يجوز على المقيد يجوز على المطلق
لم يذكر ابو الحسين قيد العطف قيل الكلام في الجمل ونحو مفردات قلنا ففي المستقلة اولى وقيل لتعذر عوده
الى الجميع الا لكان الاثنان مثبتا ومنفيا لاستثنائه منهما وكان لغوا للزوم الستة على التقديرين وبعد
تعذر الجميع جعل للاخيرة لقربها حتى لو تعذر للاخيرة جعل للاول نحو عشرة الا اثنين الا ثلثة يلزم خمسة
قلنا يجوز ذلك باعتبارين كما في كل عدد يستثنى من عدد وفي كل عدد يتضمنه كل المستثنى والمستثنى منه
وحديث اللغو لغو لاحتمال ان يقال بعد الكل الا واحدا بل التمسك منزل فيه فلا تناقض لو رجع المنفي
الى كل مثبت وبالعكس ولا لغو اذ يلزم الستة حينئذ وعند العود الى الاخير فقط سبعة او القاعدة
ان يجمع المثبتات على حدة والمنفيات كذلك ويرفع الثانية عن الاولى فيعرف الباقية للشافعي رح اولا
ان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظه قلنا لا من كل وجه فقد يمنع الاستقلال وثانيا القياس على الشرط
قلنا قياس في اللغة ومع الفارق الثابت وان الشرط مبدل للتنجيز الى التعليق لا مبطل لا كالاول
كالنسخ والاستثناء الا فيما لا يقبل التعليق كالتمليك وانه يجعل منصوص المقام المنع او الحمل لجعله مبنيا
والظاهر عدم اختلاف المقصود باختلاف المتصلات اما ان الشرط مقدم تقديرا فلا يفيد اذ لا تقدم الا على
ما يرجع اليه الا ان يقال الفصل بين المتصلات خلاف الظاهر فيجاب بانه الفصل لفظا لا تقديرا فانا
ان التاخير لفظا وهو خلاف الاصل للاحتراز عنه فيعارضه وثالثا انه في علي خمسة وخمسة الا ستة يرجع

مفردات وليس المستقلة مثلها في الاشتراك ولان رجوعه الى الاخير متعذر ولان مدعاكم الرجوع الى
كل واحد بل النزاع فيما يصلح له وللاخيرة للواقفية المشتركة اولا حسن الاستفهام ايهما المراد قلنا
لعله لمعرفة الحقيقة او لدفع احتمال خلاف الظاهر وثانيا صحة الاطلاق للاخيرة وللجميع والاصل
الحقيقة قلنا المجاز اولى ومنها الشرط وفيه مباحث الاول في حده قد مر ما هو الصحيح عن مشايخنا وبه
يتميز عن السبب والعلة وجزئها والركن وعرفه الغزالي بما لا يوجد المشروط بدونه ورد بانه دور وغير
مطرد لصدقه على جزء العلة فاجيب عن الاول بانه في قوة شرط الشيء ما لا يوجد بدونه اي الموقوف ذات
المشروط والموقوف مفهومه وعن الثاني ان المعلول قد يوجد بدون جزء العلة اذا وجد بعلة اخرى
ولا يندفع الايراد بالعلة المساوية وجزئها المساوي وقيل ما يتوقف عليه تاثير المؤثر اي لا ذاته فيخرج
جزء العلة ورد بانه لا يتناول شرط القديم كالحيوة للعلم القديم اذ لا تاثير لان المحوج الى المؤثر الحدوث
واختار بعضهم ما يستلزم نفيه نفي امر لا على جهة السببية فيخرج السبب اي العلة وجزؤه ولا خفاء ان الفرق
بينهما موقوف على معرفة المميز بينهما فهو تعريف بمثله في الخفاء الثاني في تقسيمه قد مر انه تعليقي جعلي او
حقيقي شرعي او وضعي اي عقلي على منع الخلو والثاني كالطهارة للصلوة والحيوة للعلم والاول قد يسمى
لغويا وهو ما دخله اداة الشرط حقيقة او دلالة سواء كان مما يتوقف عليه وجود الجزاء فقط نحو ان جاء غد
فانت طالق او ومقتضيا له جعلا نحو ان كلمت فلانا فانت طالق حيث جعل التكلم مقتضيا له او ومنفيا
نحو ان طلعت الشمس فالبيت مضيء وقد تدخل على شرط شبيه بالعلة من حيث استتباعه للوجود وهو ما لا يبقى
للمعلول ام يتوقف عليه سواه ثمن شانه ان يخرج ما لولاه لدخل اذ لو لم يدخل لولاه لتوقف على امر
آخر نحو اكرم بني تميم او عبيدي احرار ان دخلوا اخرج غير الداخلين عن وجوب الاكرام والعتق وبهذا
عد بيانا او تخصيصا كذا قيل والتحقيق انه يخرج ايضا ما لولاه لدخل كما في ذلك اذ ما لولاه لاحتمل الدخول
اي على تقدير تحقق غيره مما يتوقف عليه وان لم يكن الان اذ كل منهما اخراج الداخل على التقدير وهذا
المقدار متفق عليه غير ان اخراجه في حق تاخير انعقاد الجزاء علة الى وقت وجود الشرط عندنا لان اثر
لان الايجاب لا يثبت الا في محله ولا يوجد الا بركنه كالبيع الحر وشطره والشرط حائل بينه وبين
المحل لان اثره في المعلق بالذات وهو الاعتاق مثلا الا حكمه وتاخره اثر الاثر ولذا لا يحنث من حلف
لا يعتق قبل وجود الشرط اتفاقا بخلاف الاضافة لانها ايجاب في الحال والتقييد لتعيين زمان
وقوعه اللازم تحقق مقتضاه ولذا جاز التعجيل في ان اتصدق بدرهم غدا لا في اذا جاء غد فكذا
انت وعند الشافعي في حق تاخير حكم العلة المنعقدة فمبناه ان المعلق عندنا التطليق مثلا وعنده

وقوع الطلاق والحق لنا لان مجموع الجملة تطليق والوقوع اثره لا ان المعتبر عنده مجرد المشروط الموجب
للحكم على كل التقادير والتعليق خصصه بتقدير معين فاعدم غيره وعندنا مجموع الشرط والجزاء فهو ايجاب
على تقدير ساكت عن غيره ومجرد المشروط كانت من انت طالق فلا ينعقد عليه فقيه بحث من وجوه ١ انا لا نم
ايجاب المشروط على كل تقدير لان الكلام يتم آخره والايجاب لولا عدم الشرط لا يكون ايجابا فلا نم
التوقف فلا يترتب لا عدام كيف هو النزاع الا في ان التقييد لا يكون اعداما ٢ ان اريد بمجرد المشروط
نفس الطلاق فليس جزاء بل بعضه وان اريد التطليق فالتقييد له لا للجزئية ٣ ان اعتبار المجموع خلاف اعتبار
العربية ولا شك ان الاصول الفقهية متفرعة منه فكيف يظن بمثل الامام رضه مخالفته والثمرة بطلان تعليق
نحو العتاق والطلاق بالملك عنده لاشتراط الملك عند وجود السبب وفاقا وتجويز تعجيل النذر
المعلق وكفارة اليمين المالية قبل الحنث لانه كتعجيل الزكوة بعد النصاب والمالي يحتمل الفصل بين
نفس الوجوب ووجوب الاداء كالثمن لا يجب اداؤه قبل المطالبة بخلاف البدني خلافا لنا في الكل
كيف واليمين انعقدت للبر فلا يكون سببا للكفارة بل سببها كما قيل الحنث فبينهما تناف والمالي
في حقوق الله تعالى غير مقصود لتنزهه عن الانتفاع والخسران بخلاف حقوق العباد وانما المقصود هو الاداء
حتى انما جازت الانابة في الزكوة لكونها فعلا فالمالي فيه كالبدني فاذا احتمل المالي احتمل البدني ايضا وتاثير
على الاجل وشرط الخيار فاسد لانهما لم يدخلا على السبب بل الاجل على الثمن والخيار على الحكم لان البيع
لا يحتمل الخطر لما فيه من الاسقاطات المحضة فكان القياس عدم دخوله وقد جوز للضرورة دفع الغبن فاثبت
بدخوله في الحكم لانه ادنى الخطرين وفيه تصحيح تصرف العاقل لا المكن ومن ثمراته ان الاخراج لايجاب عدم
الشرط عدم المشروط عنده لان العلة منعقدة فلولا ايجابه العدم لترتب الوجود على علته وعندنا بالعدم
الاصلي لا الشرعي لعدم علته فلا يجوز تعديته ذلك العدم بالقياس وفي قوله ان كانت الابل معلوفة فلا تزكوها لا تجب الزكوة في السائمة وقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا الاية لا يوجب عدم حل نكاح
الامة عند طول الحرة فيحل نكاحها بالايات المطلقة المطلقة ويجوز تعليق الحكم الواحد بكل من الامرين
فلا يتوقف لوجوده على احدهما معينا وان كان احدهما كلا والآخر جزءا منه فلا يتوقف على الجزء
وان يكون الحكم الواحد معلقا ومرسلا كالمطلقات الثلث المعلقة بشيء والمنجزة قبل وجوده اما خصوص
بالتخصيص فباحد الوجهين معينا خلافا له فيهما وفي كون طول الحرة الكتابية مانعا نكاح الامة روايتان
عنده فمنعه مع فهم عدمه ما نفيته من الاية لمعارضة امكان صيانة الجزء من الارقاق الذي هو
اهلاك حكمي بنكاحها الثالث في انه اما واحد او متعدد وعلى الجمع فيتوقف المشروط على حصولهما معا

او على التفريق فعلى حصول ايهما كان وهو المراد بالبدل لا حصول احدهما مع عدم الآخر لان احدهما
واحد لا متعدد وكذا الجزاء فالتلازم حصول واحد او كليهما او احدهما والحاصل من تداخل الاعتبارات
الثلث تسعة **فرع** في ان دخلتما فانتما طالقان فدخلت احديهما قيل تطلق الداخلة اذ المراد عرفا طلاق
كل بدخولها وقيل لا واحدة منهما لان الشرط دخولهما معا وقيل كلاهما لانه دخول ايهما كان والذي
ذكره اصحابنا ان مدلول كلمة الشرط لجميع اجزاء شرط واحد وكل من اجزاء الجزاء الصالح للجزائية
جزاء وهو الموافق لما تقرر في العلوم العقلية ان تعدد المقدم لا يقتضي تعدد الشرطية بخلاف تعدد التالي
وللاصل المقرر ان المشروط لا يتوزع على اجزاء الشرط ففي قوله لاربع عنده ان حضتن فانتن طوالق
لا يقع شيء عند حيض البعض بل تطلق الكل عند حيض الكل فان قلن حضنا فصدق الواحدة او المثنى لا يقع شيء
او الثلاث تطلق المكذبة لكمال الشرط في حقها فقط نعم لو قال ان حضتن حيضة يكفي في طلاقهن حيضة
الواحدة لان الحمل على نسبة الفرد الى المتعدد ومجاز الحوض بانعوتهما اولى من اللغو المحال كما عرف
فتطلق الكل بخبر الفرد ان صدقها والا تطلق المخبرة فحسب لانها امينة في حقها دون حق غيرها فيما لا يحيض
بحيضها بخلاف الحرمة والعدة وفي قوله ان دخلتما دارا لا يحنث الا بدخول الكل لما اذا قابل الجمل
في نفس الشرط نحو ان دخلتما دارين فانتما طالقان تطلقان بدخول كل في دار عندنا حملا لمقابلة الجمل
وعند زفر رضه بدخول كل في دارين كان دخلتما هذه وو دخلتما هذه اما ان دخلتما هذه وهذه فكدخلتما
دارين واما في مسئلة ان شئتما فانتما طالقان فالمعتبر شرطا عند زفر مشيئة كل منهما في حق نفسها لان
المتعارف في مخاطبة المرأة بالطلاق المعلق بالمشيئة تعليق طلاقها بمشيئتها كقوله ان شئتما طلقتكما فصار
كقوله لكل انت طالق ان شئت وعندنا مشيئتهما معا لطلاقهما معا في المجلس فلا تقع بمشيئة احدهما
لهما او بمشيئتهما لاحدهما او بمشيئة احدهما لها او لصاحبتها او بموت احدهما قبل المشيئة لانه بعض الشرط
اذ معناه ان شئتما الطلاق كما في ان دخلتما هذه الدار والحق لنا لما مر ان المشروط لا يتوزع على اجزاء
الشرط لا يقال المشروط الكل مشروط بكل جزء منه فيكون كل جزء شرطا لانا نسلمه بمعنى التوقف عليه لا
بمعنى عدم التوقف الا عليه والكفاية في ترتب الحكم ذنابة قياس الشرط اقتضاء صدر الكلام ليعلم من اول
الامر نوعه كالاستفهام والقسم والنفي ففي اكرمك ان دخلت الدار ما تقدم خبر وقيل الجزاء المحذوف لا جزاء
لا لفظا والا لجاز جزمه ولكن معنى اذ لا يتغير فلم يجز جزمه لاستقلاله لفظا وقدر بمدلوله جزاء لكونه
بمعنى رعاية للتناسب ولذا اختلف فيه وانفق على اطلاق الجزاء عليه ومنها الصفة نحو اكرم
بني تميم الطوال فيخرج القصار والبدل نحو ولله على الناس حج البيت من استطاع فيخرج غير المستطيع والغاية

نحو اكرمهم الى ان يدخلوا فتخرج الداخلون تتمة هذه الاربعة كالاستثناء في وجوب الاتصال وتعقب
المتعدد انه للجميع او الاخير والاختلاف والاختيار وعن ابي حنيفة رض ان الشرط للجميع والفرق سلف في
اربعة وكذا الاقسام التسعة بحسب اتحاد الغاية والمغيا وتعددهما ومنها تخصيص العام وفيه مباحث
احدها انه قصر العام على بعض افراده بالمستقل المتصل حقيقة او حكما للجهل بالتاريخ فخرج غير المستقل وهو ما
والمتصل المتراخي فانه نسخ وقد مر ان كونه بيانا مغيرا لكونه مبينا عدم ارادة الافراد المخصصة ومغيرا من
القطع الى الظن والصحيح ان ذلك في التخصيص باللفظ اما بالعقل فقطعي كما قبله ولذا لم يكفر من انكر
العبادات الثابتة بخطابات خص عنها غير المكلف بالعقل فهذا تعريف مطلقه وان اريد ما هو المعتبر قيد باللفظ
ايضا الثاني في جواز التخصيص بالعقل خلافا للشرذمة لنا خروج الواجب القديم في نحو انه خالق كل شيء وهو
على كل شيء قدير لاستحالة مخلوقيته ومقدوريته وغير المكلف في نحو ولله على الناس حج البيت لعدم
فهمه كل ذلك بالعقل قيل التخصيص فرع صحة التعميم لغة وهو موهوم اذ القائل انا فاعل كل شيء لو اراد
مخطي لغة قلنا التخصيص للمفرد وعمومه لغة من حيث هو هو ظاهر وبعد التركيب حكم العقل بتخصيصه بل
التركيب ايضا غايته الكذب والخطاء لغة غيره وغير لازم منه قالوا اولا ليس العقل متاخرا والبيان
متاخر عن المبين قلنا الوجوب تاخر صفة مبينيته لا ذاته وثانيا لو جاز التخصيص عقلا لجاز النسخ عقلا
اجماعا قلنا فرق فان النسخ سواء كان بيان امد الحكم او رفعه محجوب عن نظر العقل بخلاف خروج البعض
عن الخطاب كما مر وثالثا ان ترجيح العقل على الشرع عند التعارض تحكم قلنا لا نم بل صرف للمحتمل الى
الثالث في جواز تخصيص الكتاب بالكتاب خلافا للبعض لكنه عند القاضي وامام الحرمين اذا علم تاخر الخاص
اذ لو علم تقدمه نسخه العام مطلقا مطلقا ومن وجه في قدر ما تناولاه ولو جهل التاريخ يحمل على المقارنة
فيثبت حكم التعارض في ذلك القدر وكذا عندنا لكن اذا اتصل الخاص المتاخر اذ لو تراخى كان ناسخا
العام في ابائه قطعيا فلم يجز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد وعند الشافعي ما كان تخصيصه الخاص تقدم او تاخر
او جهل لنا في الجواز ووقوعه ما مر من تخصيص الربوا من البيع والمستامن من المشركين وفي اشتراط تاخر الخاص
اولا ان قوله لا تقتل احدا بعد قوله اقتل زيدا منع له عن قتل زيد ايضا هو المفهوم بالدلالة العادية
القطعية فيصير نسخا قبل تخصيصه لكن فصار اليه دون النسخ لا ولويته لا غلبيته وكونه دفعا لا رفعا
كما اذا تاخر قلنا لا تعارض ان ما ذكر من الدلالة العادية فضلا عن الترجيح وثانيا قول ابن عباس رض
كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث وظاهره اخذ الجماعة فكان اجماعا قيل محمول على ما لا يقبل التخصيص جمعا
بين الادلة قلنا مستنبط ويلزم وفي اشتراط وصله ان التراخي يقتضي ثبوت الثبوت فلا يحتمل الا الرفع للتخصيص

مطلقا

مطلقا انه لو لم يخصص لبطل القاطع وهو الخاص بالمحتمل وهو العام والعقل قاض ببطلانه اما كون العام
محتملا فقيل لجواز ان يراد به الخاص وقد مر انه من احتمال المجاز فلا ينافي القطع وقيل للاختلاف في انه للعموم
او الخصوص او يوقف قلنا قد ابطلنا الاخيرين فلا يؤيد بهما على انه عند الخصوم للعموم قطعا وثانيا
مطلقا ان المبين هو الرسول ع م لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم لا الكتاب ولا يكذب قلنا
معارض بقوله في صفة القرآن تبيانا لكل شيء والحق ان الكل ورد على لسانه فهو المبين تارة بالقرآن
واخرى بالسنة الرابع في جواز تخصيص السنة بالسنة خلافا للشرذمة وهذه كالسابقة الخامس في جواز
تخصيص السنة بالقرآن لقوله تعالى تبيانا لكل شيء قالوا هي حجة على القرآن لقوله تعالى لتبين للناس فلا يبينها قلنا
الرسول هو المبين بكل منهما السادس في جواز تخصيص القرآن بخبر الواحد كما بالمتواتر اتفاقا وينسب الى الائمة
الاربعة لكنه عندنا بالمشهور مطلقا وبغيره بعد التخصيص لا بالعقل لا بعد النسخ وقال ابن ابان رح بعد التخصيص بقطعي
متصل او منفصل وقال الكرخي بعد التخصيص بمنفصل قطعي او ظني فالمتصل ليس ناسخا عندهما وتوقف القاضي
بمعنى لا ادري لنا وقوعه تخصيص الصحابة من قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم نكاح المرأة على عمتها وخالتها
بقوله ع م لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها فانه مشهور وكما خص قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم
بقوله ع م نحن معاشر الانبياء لا نورث بعد تخصيص صور الموانع منه قيل ان اجمعوا على ذلك فالمخصص هو الاجماع
لا السنة والا فلا نم التخصيص اذ لا يتصور فيه دليل سوى الاجماع واجيب بان عدم انكارهم التخصيص بخبر الواحد
اجماع دل على جوازه اما قبل التخصيص فالعام قطعي الدلالة كما مر والثبوت فلا يعارضه غير المشهور لكونه ظني
الثبوت والتخصيص بطريق التعارض لا رد عمر خبر فاطمة بنت قيس في عدم وجوب النفقة والسكنى المختلعة لقوله
السكنى اذ ذلك للتردد في صدقها ولذا علل الرد به قال ابن ابان ولذا لا تخصيصه اول الامر لانه
قطعي وبعد ما خصص صار ظنيا وقال الكرخي القطعي اذا ضعف بالتجوز لا يبقى قطعيا لان نسبته الى
التجوز بالجواز سواء والمخصص بالمنفصل مجاز عنده دون المتصل فيعارضه الظن وفي تخصيصه الاول بالظني
نظر الا ان يريد ظنيا يكون سندا للاجماع للقاضي ان الكتاب قطعي ثبوتا وظني دلالة والخبر بالعكس فتعارضا
فتوقف قلنا بل دلالة كما مر السابع في ان الاجماع يخصصهما كايجاب تنصيف الثمانين على العبد
بالاجماع المخصص لاية حد القذف لا بد ان يتضمن نصا مخصصا يكون سنده نفسه او قياسا
يظهر حكمه حتى لو امكن الاجماع في عهد الرسول على خلاف المنصوص صريحا كان يتضمن نصا ناسخا لكن
لا اجماع فيه كما لا نسخ بعده والحق عندنا ان التخصيص بالاجماع ايضا لان زمان الاجماع متراخ
والتخصيص مع التراخي بل في ذلك منقص مجهول التاريخ محمول على المقارنة والمعارضة فان امكن الحمل

سهما او الا يطلب الترجيح فاذا ترجح الخاص كون مخصصا الثامن من قال بالمفهوم جوز تخصيص العام به سوآء
فيه الموافقة والمخالفة وذكروا في مثاله المخالفة ليعرف صحة تخصيص الموافقة بالاولى وهو تخصيص قوله
خلق الماء طهورا الحديث بمفهوم قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا قلنا التخصيص بطريق المعارضة
ولا يصلح المفهوم لضعفه معارضا للمنطوق والجمع بين الدليلين فرع احكام المعارضة على ان العام ورد
في بئر بضاعة وكان ماؤه جاريا يسقى منه خمسة بساتين وانما لا يخصص عموم اللفظ بخصوص السبب اذا
لم يرد تخصيص مثله في القوة وقد ورد هنا حديث المستيقظ والنهي عن البول ثم الاغتسال في الماء الدائم
غير فصل ولئن سلم فحديث القلتين ضعفه ابو داود وقال الابهري من ذكره ومثله دون المرسل فلا حجة
عندهم بالآحاد ولئن سلم فيحتمل ان يراد اذا بلغ انتقاصا ضعف عن احتماله لا بمعنى دفعه التاسع فعل
الرسول عم بخلاف العموم كالوصال في الصوم بعد نهي الناس عنه تخصيص العموم ان قيل بحجيته فان لم يثبت
وجوب اتباع الامة ففي حقه فقط وان ثبت فبدليل خاص لذلك الفعل نسخ لتحريمه وبدليل عام في اتباع
افعاله مثل خذوا عني مناسككم اي عباداتكم لا ان كنتم تحبون الله فاتبعوني لان الامر لا يقتضي العموم
قيل يصير مخصصا بالنهي الاول من حيث هو خاص من وجه وان لم يكن قطعيا لعمومه من وجه وذلك لانه
او داخل تحت الارادة فيلزم على الامة موجبه لا الاقتدا بالفعل وقيل لا بل يجب العمل بدليل وجوب اتباعه
وهو المختار وقيل بالتوقف لنا ان العام المتاخر ناسخ قالوا تخصيص دليل الاتباع بالنهي الخاص المقدم
جمع بين الدليلين قلنا الجمع من احكام المعارضة ولا معارضة عند العلم بالتاريخ ولئن سلم فالدليل الناسخ مجموع
دليل الاتباع مع الفعل وهو الاخص العاشر علم الرسول عم بما فعله المكلف مخالفا للعموم وعدم انكاره مخصص
للفاعل وهذا من جزئيات القسم الثالث من اقسام بيان الضرورة كما سيجيء فلو تبين علة لتقرير الحكم به من يوافقه
فيها اتفاقا او بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة اذ سكوته عن انكار غير الجائز لا يجوز لقوله ثم الساكت
عن الحق شيطان اخرس وان لم يتبين فلا يتعدى لا قياسا لتعذره ولا بالحديث لتخصيصه اجماعا بما علم فيه
عدم الفارق للاختلاف في الاحكام قطعا وههنا لم يعلم الحادي عشر مذهب الصحابي على خلاف العام مخصص
والصحيح ان كان هو الراوي وقيل لا والمسئلة فرع التمسك بالاثر لكنه اذا لم يكن الراوي يحتمل ان لا يبلغه
او لا يعتمد عليه الثاني عشر ان العام قد يخصص بالعادة كما يعتمد عليها في كل تجوز ومعناه ان العادة اذا
اختصت بتناول نوع من انواع متناولات اللفظ العام تخصصه به استحسانا نحو ان يحلف ان لا ياكل
يقع على المتعارف الذي يباع في السوق ويكبس في التنانير وهو عند ابي حنيفة راس البقر والغنم وعندهما الغنم
فقط او بيضا تختص ببيض الاوز والدجاج ونحوهما لا ساير الطيور الغير المتعارفة وفي المطبوخ

ل السمك او طبخ او شوآ فعلى اللحم المسلوق وما يه لا المقلي اذ لا يسمى مطبوخا ولا نحو البيض والباذنجان
والجبن والسلق والجزر وهذا احد اقسام ما يترك به الحقيقة ذكرناه تبعا وسنستوفيها ان شاء الله تعالى
وقيل لا يخصصه وهو القياس لانه اللغوية لنا ان الكلام للافهام فالمطلوب به ما يسبق الى الافهام وذا هو
المتعارف قطعا فينصرف الفعل المتعلق بالاسم اليه انصراف اللفظ الغالب استعماله في احد معنييه ولانه عرفا اليه كالدابة
الى ذات القوائم والنقد الى نقد البلد للتعامل لا سيما في الايمان المبنية على العرف قالوا العادة في
التناول لا تصلح دليلا على نقل اللفظ من العموم الى الخصوص بخلافها في غلبة الاسم قلنا غلبة العادة تستلزم
غلبة الاسم ولئن سلم فالتخصيص ككل صرف عن الظاهر ليس من لوازمه نقل اللفظ فمن المجاز صرفه بالسياق والسباق وبـ
المحل والحال كما سنذكر وليعلم ان هذا نظير الحقيقة المهجورة مع المجاز المتعارف وفي مثله يحمل على المجاز
اتفاقا بخلاف المستعملة معه غير ان التعارف ههنا في الفعل لا في اللفظ كما في تلك المسئلة كما في وضع القدم
للدخول والتوكيل بالخصومة للجواب الثالث عشر ان الخاص الذي يوافق العام في الحكم ان كان له مفهوم
معتبر يدل به على نفي الحكم عن غيره يخصصه كما مر والا فلا خلافا لابي ثور فان قوله عم في شاة ميمونة دباغها
طهورها لا يخصص ايما اهاب دبغ فقد طهر وهو فرع مفهوم اللقب وسيجيء انه مردود الرابع عشر ان رجوع
الضمير الى البعض مما يتناوله العام كضمير وبعولتهن احق بردهن الى الرجعيات من قوله تعالى والمطلقات
يتربصن لا يخصصه خلافا لامام الحرمين وابي الحسين وقيل بالتوقف لنا ان صرف احد اللفظين عن الظاهر
لمجازيته لا يقتضيه في الاخر قالوا فيلزم المخالفة بين الضمير والمرجوع اليه قلنا لا يسمى مخالفة كاعادة الظاهر
مقيدا والتوقف لا بد من تخصيص الظاهر او المضمر دفعا لتلك المخالفة ولا مرجح قلنا في تخصيص الظاهر تخصيص المضمر
دون العكس فهو اولى ولو سلم فالظاهر اقوى دلالة ودفع الاضعف اسهل الخامس عشر في جواز تخصيص العام
بالقياس ان كان مخصصا قيل وهو مختار كثير من مشايخنا كابن ابان وغيره كتخصيص المديون من قوله خذ
من اموالهم صدقة قياسا على الفقير لما خص منه كثير من الاموال بالاجماع وغيره كاللآلي والجواهر والتخصيص
في الجملة منقول عن الائمة الاربعة والاشعري وابي هاشم وابي الحسين وشرط الكرخي التخصيص بالمنفصل وابن
سريج جلاء القياس قيل هو قياس المعنى لا الشبه وما علته ظاهرة كما في لا يقضي القاضي وهو غضبان لتشويش
العقل المانع عن تمام الفكر او الذي لو قضي بخلافه ينتقض والحق انه ما قطع بنفي تاثير الفارق فيه والبعض خرج
الاصل المقيس عليه بنص وتوقف الامام والقاضي وعمل حجة الاسلام بالارجح من الظن الحاصل بالعام
والحاصل بالقياس ان كان تفاوت والا فتوقف واختار ابن الحاجب ان ثبت العلة بنص او اجماع او
كان الاصل مخرجا عن العام خص به والا فمن آحاد الوقايع ان رجحت خاص القياس عمل به والا فبعموم

الخبر وقال الجبائي يقدم العام جليا اولا ومخصصا اولا فهذه ثمانية مذاهب لنا ما مر ان التخصيص بطريق المعا
والقياس لكونه ظني الدلالة يعارض النص الا اذا كان كذلك والعام قبل التخصيص قطعي الدلالة كما زعمو
المراد وبقول الجبائي لزم تقديم الاضعف على الاقوى اذ الاجتهاد في خبر الواحد في امرين السند والدلالة
وفي القياس في ستة حكم الاصل وعلته ووجودها فيه وخلوها عن المعارض فيه ووجودها في الفرع وخلوها عنه
فيه مع الامرين ان كان الاصل الخبر قال ابن الحاجب ان ثبت علته بنص او اجماع او كان مخرجا بنص تنزل
منزلة نص خاص فيخصص جمعا بينهما ثم الا لزم بذلك ما يرد عند الابطال وههنا اعمال لهما على انه منقوض
بتخصيص الكتاب بالسنة والمنطوق بالمفهوم قلنا ان علم المعارض المماثل قوة من النص وغيره فيخصص
به واذا كان الاصل مخرجا كان العام مخصصا وظنيا فيعارضه القياس ثم لا نم ان اعمال الدليلين جائز بتمامه
بل عندنا وبعدها قوة وان تعين العمل بالاقوى والى ينظر مذهب الخوارج وبه يعرف عدم ورود النقض
بالتخصيصين لعدم قولنا بهما غير ان الجبائي اعتبر تفاصيل الظن وامكان كثرة تطرق الخلل ونحن اعتبرنا
نفس الظن فبعد حصوله لا عبرة بقلة مقدماته وكثرتها لانه المقصود لا طريقه كيف وهو بعد الحصول
واجب العمل به على المجتهد اجماعا قلت مقدماته او كثرت قال قدم الخبر في حديث معاذ وصوبه
قلنا منقوض بتقديم الكتاب على السنة وانها تخصصه مشهورا او متواترا وسره ان التخصيص ليس ابطالا
بل بيانا واعمالا لهما عند صلوح التعارض وقال ايضا صحة العمل بالقياس للاجماع ولا اجماع ههنا للخلاف
قلنا الاجماع على صحة مطلق العمل به لا على صحة كل قياس يعمل به فلا ينافيه العمل به في موضع مع الخلاف فيه
ولان الاجماع في الحقيقة على العمل بالظن وانه حاصل وبعد حصوله صار وجوب العمل به قطعيا كما مر في صدر الكتاب
فكم في ما مر ان المخصص المنفصل مجاز فيضعف فيخصص بالظني قلنا المنفصل رافع فهو ناسخ والتابع بعده قطعي
ثم مناط امر القياس حصول الظن وهو وجد انسواء فيه جلاؤه وخفاؤه والتابع اما غير مختلف وظاهر
وربما يستدل على ان القياس لا يخصصه مطلقا بان العلة المستنبطة انما تخصص راجحة لا مرجوحة ولا مساوية
فيثبت باحتمال بعينه وينتفي باحتمالين آخرين منهما وهو اقرب فرد وقوع واحد معين وارجح ظنا وجوابه
بانه يجري في كل تخصيص ليس بشيء لجواز العلم برجحان المخصص او قصد العمل بكلا الدليلين عند التساوي
عند المرجوحية لعدم قوة المعارضة بل بان هذا النوع من الترجيح انما هو ان لم يعرف بينهما شيء من الاحوال
الثلثة فيلزمه لولا الحكم بالمساواة ولو وبانا نمنع عدم التخصيص عند المساواة فانه عمل بهما لا ابطال للعام

المقصد الثالث

في بيان الضرورة وفيه اضافة الحكم الى سببه فانه بيان يقع للضرورة واقسامه
اربعة ١ ما هو في حكم المنطوق للزومه منه عرفا كآية وورثه ابواه فلامه الثلث لان بيان نصيب احد الشركا

بيان لنصيب الآخر ومنه بيان نصيب المضارب فقط في المضاربة وكذا عكسه استحسانا لتبادر الاقتضاء
لان المحتاج الى البيان نصيب المضارب والا فكل الربح نماء ملك رب المال وغير لازم لاحتمال ان يشترط
بعض الربح لعامل آخر ومثله المزارعة قياسا واستحسانا وعليه من اوصى لزيد وسعد بالف وبالثلث فقال
لزيد منه اربعمائة ٢ ما يثبته حال الساكت القادر كسكوت النبي ع م عن تغيير ما يعاينه من قول وفعل من مسلم حتى
لو سكت عما سبق نهيه كان نسخا لاستغنائه عنه بما سبق كما دينهم لان تواتره على منكر منكر والا لما ورد
مدحهم بقوله وينهون عن المنكر اذ المراد عن كل منكر اما ما يعاينه من كافر كشرب الخمر او الذمي الى كنيسة
فسكوته لا يدل على جوازه وكذا سكوت الصحابة رض عندنا كسكوتهم في خلافة عمر رض عن تقويم منفعة البدن
في ولد المغرور بعد تقويم البدن فدل ان المنافع لا تضمن بالاتلاف المجرد عن العقود وشبهته بدلالة حال انه لو
ان البيان كان واجبا عليهم لطلب صاحب الحادثة حكمها وهو رجل من بني عذرة تزوج امة ابقة مغرورا
وولدت في تحققت كانت اول حادثة لم يسمعوا فيها نصا بعده ع م ومنه سكوت البكر في النكاح بدلالة حال
الحياء والنكول عن اليمين بيان لوجوب المال عند الامامين بدلالة حال امتناعه عن اليمين الواجبة
والامام الاعظم رض لم يجعله اقرارا لاحتمال الاحتراز عن نفس اليمين والفداء عنها اقتداء بالصحابة
اذ اصلاح حاله لليمين الواجبة بغيرها وهو حق المدعي في حمل امتناعه على اختيار البذل لا الاقرار ونسبته
الى الكذب ومنه دعوى المولى اكبر اولاد امته ولدا فيه فهو بيان لنفي نسب الاخرين بدلالة حال لزوم
الاقرار عليه لو كانوا منه والسكوت عن البيان بعد تحقق لوجوب بيان للنفي ٣ ما يثبته ضرورة دفع
الغرور كسكوت من يرى عبده يعامل كان اذنا لان الناس يستدلون به على اذنه فيعاملونه فكان ضررا
وسكوت الشفيع عن طلبها كان اسقاطا لضرورة دفع الغرور والضرر عن المشتري وليس منه رجله
النسيم الثاني كما ظن لانه سكوت مع امتناعه شرعا لولا الرضا او مع وجوبه عرفا عند الرضا وليس مما نحن فيه
بني منهما كيف وربما يكون سكوت المولى لفرط الغيظ او لا يتأمل في صلاحيته للاذن فياذن وكذا
سكوت الشفيع ٤ ما يثبته ضرورة طول الكلام مثل له على مائة درهم او دينار او قفيز بر جعل العطف بيانا
لها عندنا وعند الشافعي مجملة والبيان بيانها لان العطف لم يوضع للبيان بل للمغايرة والا فكذلك
مائة وثوب وشاة او عبد وهو القياس قلنا استحسناه بالعرف والاستدلال فان اراد التفسير
بالمعطوف فان مميزه عينه متعارفة في نحو مائة وعشرة دراهم للايجاز حتى يستهجن ذكره في العربية وتعد
تكرارا وكذا مائة ودرهم ويعطف كل غير عدد واذا كان مقدرا لانه مما يثبت في الذمة في عامة المعاملة
كالكيل والموزون بخلاف له على مائة وثوب فضلا عن نحو وعبد فانه لا يثبت في الذمة الا في السلم فلا

فلا يرتكب الا فيما صح به كالمعطوف ولان المعطوفين كشيء واحد كالمضافين ولذا لم يجز الفصل بينهما
بالظرف فكما يعرف المضاف اليه مضافه يعرف المعطوف المعطوف عليه اذا صلح كما في المقدر واتفقوا في احد
وعشرون درهما او شاة انه بيان لكونه تفسير العقب مبهمين متعاطفين والعطف للشركة فيما تم به احد المعطوفين
كما في على مائة وثلاثة دراهم او ثلاثة اثواب او اشياء وابو يوسف رح جعل على مائة وثوب وشاة بيانا
لان احتمال قسمة الجميع قسمة واحدة جبرا دل على الاتحاد اذ الجبري ليس الا في متحد الجنس بخلاف مائة وعبد فليس
يصح الفرق لان عدم التقسيم الجبري في الرقيق مذهب الامام وعند صاحبيه كغيره فاجيب بان جريانه
عندهما عند اتفاق المتقاسمين وذا في الحقيقة بيع لا قسمة ورد بان الرواية جريانه ولو بارادة البعض
ثم وجه بان الاتفاق في جريانه في غير الرقيق لا فيه والحق ان قولهما في الرقيق على جريانه برأي القاضي
لابد ونه كما في غيره **المقصد الرابع** في بيان التبديل وهو النسخ ويستدعي الكلام في تعريفه وجوازه
ومحله وشرطه والناسخ والمنسوخ ففيه مباحث الاول في تعريفه وهو لغة التبديل وهو اخلاف شيء بغيره ولذا
سماه به في قوله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية وذا يعتبر تارة في نفس الشيء فيعبر عنه بالازالة نحو نسخت الشمس الظل
لانها تخلفه شيئا فشيئا واخرى في مكانه فيعبر بالنقل نحو نسخت الكتاب اي نقلت ما فيه الى آخر ومنه مناسخات
المواريث لانتقال المال في الورثة وتناسخ الارواح لانتقالها في الاشباح والتعبير عنه في القرآن بالتبديل اذ لا
دليل على انه حقيقة لا استعمالا فقد نقله النقيض من بيننا مجازا في كل من المعنيين لانه من مجاز باسم الملزوم فلا
يلتفت الى انه حقيقة في الازالة مجاز في النقل باسم اللازم او بالعكس باسم الملزوم او مشترك واصطلاحا ان
يدل على خلاف حكم شرعي دليل شرعي متراخ فالدلالة اولى من الرفع كابن الحاجب والبيان كبعض الفقهاء
لان صدق كل منهما باعتبار دون آخر فانه بيان بمحض علم انه المتعلق لامد حكمه ورفع وتبديل في علمنا بالملا
الظاهر البقاء ومن اللفظ وجلي كامام الحرمين والغزالي فاولا لانه دليل النسخ لا عينه ولذا يقال
نسخ به ويسمى ناسخا ولا يلزم من كون شرط دوام الحكم عدم قول الله الدال على انتفائه ان يكون قطع الدوام
ذلك القول لجواز ان يكون الله كما ان عدم الآلة القتالة شرط بقاء المقتول وتغيير القول بالكلام النفسي
وتمثيله بمدلول نسخت يباني وقوعه موقع اللفظ ووصفه بالدال على الانتفاء فانه عين النفي الحقيقي وثانيا
ان لفظ العدل بنسخ حكم كذا داخل ليس بنسخ وفعل الرسول خارج بنسخ الا عند تاويل الدلالة بالدال
فالا عدم على ان دلالة الفعل عند من يجعله موجبا ذاتية ويخرج بقولنا على خلاف حكم شرعي اي ما يغايره
لا تغايره رفع المباح الاصلي ولا يرد نسخ التلاوة فقط اجماعا لان المقصود تعريف النسخ المتعلق بالاحكام
الا ان يدرج الاحكام اللفظية كصحة التلاوة في الصلوة وحرمتها على نحو الجنب بقولنا دليل شرعي دال

الاهلية كما بالموت والجنون على عدمه كما فرع عدمه بالاذهاب عن القلوب وبانتهاء وقت الموقت
وبنا ودل الكتاب والسنة القولية والفعلية ونحوهما وبتراخي المخصص نحو الاستثناء الا انه دافع والناسخ
رافع لا يقال لا يصح كونه رافعا فانه اما الحكم وتعلقه وهما قديمان فلا يرتفعان لان القديم ينافي
العدم واما لا اثرهما وهو الفعل فليس الفعل الماضي والحاضر اذ لا يتصور نسخهما ولا المستقبل فيكون
لان ما في المستقبل اذ النسخ لم يكن وما لم يكن لا يرفع فما في المستقبل لم ينسخ وفيه ان رفع المرفوع بهذا
الرفع غير ممتنع والاولى ان ما في المستقبل غير موجود فكيف يرفع لانا نقول قد مر ان قدم التعلق خلفا
بين المشايخ فيمكن ان يكون محل النسخ اياه لكن بشبهة ان الاثر عائدة فهي انما امتنع النسخ والحق ان
المنسوخ ليس نفس الفعل بل تعلق الحكم التكليفي لكن بالنسبة الى الحادث في علمنا كما مر اما بالنسبة الى علم الله
تعالى فالتعلق القديم يكيف بهذه الكيفية ومغيا بهذا الامد فالمرتفع دوامه الظاهري الاستصحابي لا التنجيزي
وهو المراد بالتعلق المظنون في المستقبل والقول بان القديم الايجاب والمرتفع الوجوب التنجيزي لانه
هو اثره ليس بتحقيق كما مر ان اختلافهما اعتباري وفي الحقيقة شيء واحد لان ارتفاع الاثر اللازم يوجب
ارتفاع الملزوم فان اريد التعلق بالوجه الذي قررناه فذلك هو هو الثاني في جوازه اجمع اهل الشرائع
على جوازه الا غير العيسوية من اليهود ففرقة منهم عقلا وفرقة سمعا وكذا على وقوعه الا ابا مسلم الاصفهاني
لان كل ما يسمى نسخا تخصيص عنده والحكم الاول مقيد بالغاية حتى في الشرائع المتقدمة الى ظهور خاتم الانبياء
ومن هذا يعلم ان ليس النزاع في اطلاق لفظ النسخ وكيف يتصور من المسلم وقد ورد في القرآن
لنا وروده نص على خلاف حكم نص سابق غير موقت والحق ان بشارة موسى وعيسى عم بشرع محمد ع م
يحتمل ان تكون لتغييره او تقريره او نسخ البعض وغيرها لا يلزم منه توقيت جميع احكامهم المنسوخة لنا في
تجويزه القطع به عقلا اما اذا لم يعتبر المصالح التي للعباد فانه غني عن العالمين فظاهر لان الله
يفعل ما يشاء ولا يسأل عما يفعل واما اذا اعتبرت تفضلا على ما عليه الفقهاء فلجواز اختلاف مصلحة الفعل
والامر باختلاف الاوقات وعلم القدير الخبير به وان كان خفيا عنا كشرب الدواء ففي ذلك حكمة بالغة
كما في الامانة والاحياء وفيها امر آدم باستحلال الاخوات وتجويز الخواتي ونسخ في سائر الشرائع
قبل بناء على حجية شرع من قبلنا ما لم يرد مخالفه فاولى منه ان يقال ثم حرم عليه اذا وجدا ولادا ولا
ضرورة التناسل وليس بشيء لان الكلام هاهنا في مطلق النسخ لا في النسخ بشريعتنا اما وجوب
الختان يوم ولادة الطفل في شريعة موسى ع م بعد جواز تركه في شريعة ابرهيم ع م وحرمة جمع الاختين عندهم
بعد جوازه في شريعة يعقوب ع م والسبت بعد جوازه قبلهم فقيل لا يصلح للتمسك لان كلا منها رفع

الاباحة الاصلية ولا نرد بان الاباحة فيها بالشريعة فان الناس لم يتركوا سدى في زمان لان الحكم
بالشرعي مستدرك حينئذ بل بان سكوت الانبياء عند مشاهدتها تشريع منهم فكانت احكاما شرعية لنا
او لا قول موسى عم تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والارض فهذه شريعة مؤبدة عليكم فانه متواتر قلنا
على ان التابيد قد يستعمل في الزمان المديد لا نم انه قوله ومتواتر كيف كتابهم محرف لا يصلح حجة ولذا
اختلف نسخها ولم يجز الايمان بالتورية التي فيهم بل يجب بالتي انزل على موسى عم وكيف يتواتر بعد بخت
نصر وقد قتل علماء اليهود شرقا وغربا واحرق اسفار التورية قيل اختلقه ابن الراوندي ويؤيد كونه
مختلقا انهم لم يحتجوا به للنبي عم والا لاشتهر عادة ولو كان لفعلوه عادة وثانيا ان النسخ لحكمة ظهر
بدا او لا لها عبث وكلاهما على الله تعالى محال قلنا الحكمة لكن المتجدد نفس المصلحة كما في شرب الدواء لا العلم بها
فلا بدا وتره كونه بيانا بالنسبة اليه والا فان وجد المصلحة الا في وقت النسخ فلا تجدد والا فلا ثبوت
فلا نسخ او لا لحكمة لكن المنفي قصدها والعلم المتجدد بها ولا عبث لانه ما لا مصلحة فيه وان سلم انه لا فقد
الى مصلحة فيه يمنع استحالته على الله تعالى وتنويره ان اريد بظهور الحكمة تجددها اخترنا الاثبات ولا بدا اذ تجدد
العلم بها اخترنا النفي ولا عبث او لا احالة فيه وثالثا انه يوجب كون الشيء حسنا وقبيحا معا لا يجاب بانه
في زمانين كما فصل والا فلا رفع قيل وان اجتماعهما على مذهب من يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل كما
هو المختار انما هو في زمان وليس بشيء لان المجتمع فيه الفعلان المامور به والمنهي عنه لا الحسن والقبح بل
بان الحكم حال النسخ حسن ظاهرا قبيح حقيقة اما الاول فلبقائه بالاستصحاب لا يقال ليس بحجة عندنا فلا علم
بحكم الا حال نزوله لانه حجة اذا علم عدم تغيره فان العلم بعدم نزول المغير في زمن الرسول عم علم بعدم المغير
لو كان لتبين قطعا او لان النص هو المفيد بالاجماع ان الاحكام الشرعية لها حكم البقاء الى زمان نزول
الناسخ على احتماله وهذا كله في زمنه اما بعده فكونه خاتم النبيين الثابت بالتواتر الموجب لانسداد باب
الوحي بعده المقتضي لامتناع النسخ يفيد البقاء يقينا واما الثاني فلان الحكم الاول مغيا بهذه الغاية في الحقيقة
ورابعا ان الحكم الاول اما مغيا بها فلا رفع بعد غايته او مؤبد فلا نسخ لاربعة اوجه التناقض والتأدية
الى ان لا يمكن التعبير عن التابيد والى نفي الوثوق بتابيد حكم والى جواز نسخ شريعتكم والتوالي باطلة بالاجماع
قلنا بعدما مر انه مغيا عند الله ولا ينافي رفعه بالنظر الينا لا نم الحصر بل مطلق عن القيدين قيل ولو سلم فالتأبيد
قيد الوجوب والنسخ للوجوب اي الفعل ابدا واجب في الجملة واذا جاز نسخ وجوب الموقت قبل وقته مع
النصوصية فهذا اولى فلا تناقض ولا تأدية لان المنسوخ غير ما عبر عن تابيده والوثوق فيه ونسخ الحكم المؤبد
غير نسخ حكم المؤبد وفيه بحث فاولا لان نسخ الوجوب يستلزم نسخ الجواز عندنا كما مر انه الحق فاذا نسخ

وجوب المؤبد لم يبق جوازه فارتفع تابيده ايضا وفيه سر واضح حجابه يكشفه لوقته كتابه وثانيا لان
ترديدهم بانه اما مغيا او مؤبد انما هو في محل النسخ واذا كان محله الوجوب كان الترديد فيه فلا يتم ذلك
تخلصا والتعويل على ما سلكه اصحابنا وخامسا انه لو جاز فرفع الحكم اما قبل وجوده والشيء قبل وجوده لا يرتفع
واما بعده اي بعدما ابتدأ وجوده حالة بقائه لا حالة عدمه بعد الوجود لان انعدام المعدوم ممتنع لكن الموجود
لا ينعدم بعينه اي لا يكون المقصود بالنسخ ارتفاع عينه بل ان لا يوجد مثله ثانيا فيعود الى الارتفاع قبل
الوجود واما معه فلما ورد هو اجتماع الوجود والعدم قلنا هذا الترديد اما في الفعل فهي غير محل النسخ واما
في الحكم التكليفي فذلك يجوز ارتفاع تعلقه قبل وجود الفعل كما بالموت كذا قيل وفيه بحث لان الترديد
اذا كان في الحكم كان معنى هذا القسم ارتفاع الحكم قبل وجود نفسه ولا شك في امتناعه لا يقال فالاولى
اختيار انه بعد الحكم حالة بقائه قوله الموجود لا ينعدم بعينه قلنا فلا انعدام لان جميع الموجودات المنعدمة
كذلك بل ينعدم بارتفاع بقائه لانا نعقل المرتفع وجودا كان او بقاء لا ينعدم حالة وجوده ولا بعده بعينه
والا لكان موجودا معدوما والحق ما شيدنا اركانه ان المرتفع البقاء المظنون الاستصحابي لا المتحقق
قطعا وذلك كاف لاطلاق الارتفاع فتقدر من تختار بيانيته وسادسا ان الحكم في علم الله اما مؤبد
فيلزم من النسخ جهله واما موقت فلا ثبوت له بعد الوقت فلا رفع قلنا موقت بوقت معين عنده يعلمه
بالارتفاع بالنسخ لكن ذلك التوقيت مما يقرر النسخ لا ينافيه ولا يخلو عن البحث انه لما لم يثبت
دون النسخ كيف ينسخ فالاولى ان المرتفع بقاؤه المظنون في نظرنا كما مر ولنا على الاصفهاني اولا
اجماع الامة قبل ظهوره ان شريعتنا كل الشرائع تنسخ اي احكامها المخالفة وثانيا ان شريعتنا ان
توقفت على النسخ وهي ثابتة يثبت والا جاز اثباته بالادلة الشرعية بلا دور ومنها الاجماع قبل ظهوره
ومنها نحو قوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها الاية وثالثا ان التوجه الى بيت المقدس نسخ بعد وجوبه
اجماعا بالتوجه الى القبلة وكذا الوصية للوالدين والاقربين بايات المواريث وكذا ثبات الواحد
للعشرة بثبات الواحد للاثنين ومع غيرها اثباته في محله وهو حكم يحتمل الوجود والعدم من حيث ذاته ولم
يلحق منافيه من تابيد يثبت نصا او دلالة والا فلا نسخ وتنويره ان الحكم اما ان لا يحتمل العدم لذاته
كالاحكام العقلية من اسماء الله وصفاته وما يجري مجراها من الامور الحسية او لا يحتمل الوجود كالممتنع
او يحتملهما كالشرعية الفرعية فان لحقه تابيدا اي دوام ما دامت دار التكليف نصا كما في خالدين فيها ابدا فلو
فالذين ولا حمل على المكث الطويل بلا قرينة وفيه الكلام قيل ومنه وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين
كفروا الى يوم القيامة فهو تابيد في صورة التاقيت فاذا باعتبار تضمنه الحكم بوجوب تقدم المؤمن

على الكافر في الكرامة كالشهادة او لان مفهومه يحتملهما ذاتا كقوله عم الجهاد ماض الى يوم القيامة او دلالة
كالشرايع التي قبض عليها النبي عم كما مر او توقيت كان يقول احللت هذا الى عشر سنين او كان اخبارا
عن الامور الماضية او الحاضرة او المستقبلة لم يقبل النسخ والا لزم خلاف قضية العقل والبداء او التناقض
والكذب ثم الحق فهذا هو المحل لجواز النسخ اذ لا دليل على البقاء عقلا او نصا بل ظاهر انحلال الاحكام
السابقة فهذا كما ترى يثبت الملك دون البقاء فينسخ لانعدام الداعي الى شرعه لا ان الناسخ بعينه
بل اظهره فلم يلزم تناقض وبداء واجتماع حسن وقبح في آن واحد بل في آنين ولو في فعل واحد كايجاب الصوم
غدا ونسخه قبله ولا يرد ذبح اسمعيل عم انه مامور به بعد الفداء لانه فداؤه ومنهي عنه لانه حرام قبل
لانه ليس بمنسوخ بل ثابت محول عما اضيف اليه بسبب الفداء دل على ذلك قد صدقت الرؤيا اي حققت
ما امرت به بالاتيان ببدله فان الابدال ليس نسخا كالتيمم فذبح الشاة بالامر الاول فادا لا لانه لا امر
آخر والمامور بلا امر محال وثانيا لان موجب الفداء موجب الاصل كما للشيخ القاضي هو المفهوم من نفس الفدية
كما عرف وابرز في صورة ذبح الولد تحقيقا للابتلاء فيه وفي والده ورد بمنع ان الامر بنفس الذبح بل
بالاشتغال بمقدماته والا قال اني ذبحتك وقد اشتغل بها وبذا صدق الرؤيا واجيب انه خلاف الظاهر
فلا يصار اليه بلا دليل بل ترويع الولد والاقدام على الذبح بالجد دليل الظاهر والعبارة عن المباشرة
انما هي اذبحك انا اذبحك فعبارة النزاع عنها وتصديقه الرؤيا في الذبح حاصل وهو امرار السكين على
محل الذبح مرارا بالمبالغة واقول فيه بحث لان هذا الجواب محقق لاجتماع المامورية والحرمة بعد الفداء
لا دافع والصحيح ان ذبح الولد متقيد بالاتيان ببدله على الكيفية الواقعة من الترويع وغيره هو المامور به
من اول الامر فلم يكن ذبح الولد مطلقا حسنا اصلا فهنا مسئلتان الاولى لا يجوز نسخ الخبر عند الجمهور
ماضيا ومستقبلا خلافا لبعض المعتزلة والاشعرية فان اريد تكليف الشارع بالاخبار بشيء شرعي او عقلي
او عادي فلا نزاع في جوازه لانه للتكليف في الحقيقة وكذا نسخ تلاوة الخبر لانه لجوازها في الصلوة او حرمتها
على الجنب ونحوهما وهل يجوز ان يكلفه الاخبار بنقيضه فعلى الرسول لا لانه يرفع الثقة وعلى غيره نعم
نعم لجواز تكليفهم بالكاذب كما في المواضع الثلاثة خلافا للمعتزلة فان احدهما كذب والتكليف به قبيح
فمبناه التقبيح العقلي وان اريد نسخ الخارجي الذي يطابقه مفهوم الخبر فان كان مما لا يتغير كوجود الصانع
وحدوث العالم فلا اتفاقا للزوم الجهل والكذب كما في نسخ مدلوله النفسي هو الجزم بالنسبة او مما يتغير
كايمان زيد وكفره فالمختار لا لما مر خلافا لهم ومنهم من اجازه في المستقبل فقط لان الماضي قد تحقق فاذا
اذا قال انتم مامورون بصوم رمضان ثم قال لا تصوموا رمضان جاز اتفاقا قلنا المنسوخ وجوب

الص

الصوم لا مدلول الخبر وهو وقوع الامر **تنبيهات** ١ اقول انا افعل كذا الف سنة او ابدا ثم قال اردت عشر سنين
جاز اتفاقا لكنه تخصيص ان وصل والا فغير مسموع لانه بيان تغيير لا نسخ ٢ يجوز انه يمحو ما يشاء ويثبت قيل اي ينسخ
ما يستصوب نسخه ويثبت بدله او يتركه غير منسوخ وقيل يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة فلا دلالة
فيه على نسخ الخبر ٣ ثم من الاخرين ليس ناسخا لقوله وقيل من الاخرين لانه ان صحت الحكاية فزيادة الحفت تعم
او بدعاء الرسول عم والآخر هو الاولى سياقا فالاولى في السابقين مع الثانية في اصحاب اليمين ٤ ان لك
ان لا تجوع فيها ولا تعرى لم ينسخ بقوله فبدت لهما سوآتهما وكذا آيات الوعيد بالخلود في النار بقوله تعالى
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء بل هي من باب تقييد المطلق بالقرائن لان مجهول التاريخ مقارن ٥ النزاع
في نسخ غير الاحكام الشرعية اما فيها فكالامر والنهي الثانية في المقيد بالتابيد والتاقيت ان كان قيدا في الفعل
نحو صوموا ابدا او الى كذا لان الفعل محل مادته والوجوب من الهيئة فالجمهور منا ومن الشافعية على جواز
نسخه خلافا للجصاص وعلم الهدى والقاضي ابي زيد والشيخين ومن تبعهما اما ان كان قيدا في الوجوب نصا
نحو الصوم واجب مستمر ابدا لا يجوز اتفاقا او ظاهرا محتملا نحو صوم رمضان يجب ابدا فان الفعل محل
في العمل والمختار في التنازع اعمال الثاني ويحتمل ظرفا للصوم نحو عند الجمهور ويحمل على خلاف الظاهر من
اعمال الابعد وقيل على التجوز بالابد عن المكث الطويل وفيه ان هذا التجوز يجوز في يجب ابدا
ايضا لا عندهم للجمهور ان ابدية الفعل المكلف به لا تنافي عدم ابدية التكليف به كما ان تقيده
بزمان يجامع عدم تقيد التكليف به نحو صم غدا ثم مات قبله ولذا جاز نسخه اليوم كما مر وذلك لجواز
اختلاف زمانيهما واذا جاز ذلك في صم غدا مع قوة النصوصية فيما نحن فيه اولى فهذا مع احتمال التجوز في الابد
اولى لا يقال تقييد الفعل بالابدية لا من حيث هو بل من حيث كلف به فيستلزم ابدية التكليف
فاذا انتفت ابدية التكليف بالنسخ انتفت ابديته لانا نقول ان اريد بالحيثية تقييد التكليف بها فليس
بلازم ولئن لزم فملتزم وان اريد اعتبارها في الفعل وقت التكليف فمسلم ولا يقتضي تقييد التكليف وللمشايخ
المانعين اولا ان ورود النسخ على الصوم الدائم والموقت يجعله غير دائم ومتوقت لانه ينافيهما وعلى
وجوبه تناقضه لانه اذا لم يجب جاز تركه فلم يدم فبين دوام الصوم ونسخ وجوبه منافاة فينقض
كل لازم لملزومه فيكون مبطلا لنصوصية التابيد كما بيد الوجوب بعينه وثانيا ان التابيد بمنزلة التنصيص
على كل فرد من نحو صم غدا او لا يرى ان التابيد في الخبر قطعي حتى ينسب حمل قوله خالدين فيها ابدا
في الجنة والنار واهليهما على المبالغة الى الزيغ والضلال فكذا في الحكم اذ لا فرق بينهما في دلالة
اللفظ وثالثا ان عدم الجواز في نحو الصوم واجب مستمر ابدا ان كان لكونه خبرا مؤديا الى الكذب

فكذا الصوم المستمر المؤبد في رمضان واجب ان كان باعتبار كونه حكما وابدا فالايجاب المؤبد للعموم
كالايجاب للصوم المؤبد في ان نسخه بداء فالفرق تحكم واقول هذا القول كان حقيقا بالقبول لو بني عدم جواز
نسخ المؤبد على لزوم رفع نصوصية التأبيد كما هو المفهوم من الكتب حتى فرقوا بينه وبين نسخ بعض افراد العام
بانه لا يوجب كون المراد اولا بعضها فلا يرفع نصوصية العموم وهذا يرفع نصوصية التأبيد لكن مبنى المسئلة
عندهم ان اجتماع الحسن والقبح في زمان واحد ان لزم امتنع لامتناع لازمه والا فلا فنسخ الوجوب المؤبد لا
لاحتمال ان يكون زمان الوجوب غير زمان الفعل او بعضا فيتصف بالقبح في غير زمانه كما في صم غدا ثم نسخه
قبله وههنا يطلع على خلل كلامهم فان الفعل المؤبد اذا لم يلاحظ معه الحكم الشرعي لا يتصور نسخه ولا يتجه فكيف
يستلزم نسخ وجوبه نسخه ولا نم ان لا نسخ في التنصيص على كل وقت اذا قيد به الفعل بل اذا قيد به الوجوب
فليس الايجاب المؤبد كالايجاب المؤبد وفي فرقهم ايضا منع مستند بان نسبة الازمان الى نصوصية التأبيد
كنسبة الافراد الى نصوصية العموم عندهم فالرفع وعدمه مشترك ان تتمة لا اشكال للتأكيد والتأبيد في
نصوص الاحكام الشرعية فليس في هذا الخلاف كثير فائدة اما نحو ولا تقربوهن حتى يطهرن فللتحريم في الحيض
وكلوا واشربوا حتى يتبين للاباحة في الليل وهما مطلقان لا موقتان وكذا نظيرهما الرابع في ان شرط
هو التمكن من عقد القلب عندنا فانه كاف وعند المعتزلة والصيرفي من الشافعية والجصاص وعلم الهدى
والقاضي ابي زيد من الحنفية التمكن من الفعل ايضا وهو ان يمضي بعد وصول الامر الى المكلف زمان
يسع الفعل من وقته المقدر له شرعا ولا يكفي ما يسع جزءا منه فكل من النسخ قبل دخول وقته او بعده
قبل مضي ذلك القدر محل النزاع وبناؤه على ان الاصل عندنا عمل القلب فالنسخ بيان انتهاء مدته
لكفايته مقصودا تارة كما في انزال المتشابه وكونه اقوى المقصودين اخرى لتوقف كون العمل قربة
عليه بدون العكس مع عدم احتمال السقوط دونه وعندهم عمل البدن لانه المقصود بكل تكليف فكان النسخ
لبيان انتهاء مدته فلو نسخ قبله كان بداء لنا اولا خبر المعراج حيث نسخ الزائد على الخمس من الخمسين
قبل التمكن من الفعل لا من عقد النبي عم وهو اصل وعقد جميع المكلفين ليس بشرط وهم لا ينكرون ثبوته
بمعنى الاسراء الى المسجد الاقصى لثبوته بالكتاب بل بمعنى الصعود الى السماء والحديث مشهور متلقى بالقبول
كالمتواتر لا يمكن انكاره وثانيا انه بعد وجود فرد من المأمور به او زمان يسعه بدونه جائز اتفاقا و
ان كان ظاهر الامر متناولا لكل ما في العمر فكان بين النسخ ثم ان الادنى هو المقصود ولم يؤد الى البداء
فكذا هنا بل اولى وثالثا ان النسخ يقتضي نسخ المنسوخ ليكون بيانا لانتهاء حسنه وقبح ما يقتضيه
من امثاله وتماما تحقيق قبل الفعل بعد التمكن الا عقد القلب مع الاتفاق في جواز نسخه علم

يستقيم ولو نسخ بعض ازمنة الابد اما نسخ وجوب الفعل المؤبد صح

المقصود من الامر ذلك وعمل البدن من الزوائد كالتصديق والاقرار في الايمان لنا التمسك
ان التكليف ثابت قبل وقت الفعل فيجوز رفعه بالنسخ كما بالموت حيث يمكن منع ثبوت التكليف مع الموت
لان شرطه الحيوة عقلا فلا رفع وبان كل تكليف قبل وقت الفعل او معه او بعده لا نسخ لتعين الطاعة
والعصيان من حيث انه ليس كل نسخ محل النزاع لجواز ان يكون قبل وقت الفعل وبعد التمكن بوجود
وقت الذي يسعه وبقصة الذبح حيث امر به لقوله تعالى افعل ما تؤمر ولاقدامه وترويعه ونسخ قبل
وقته لانه لم يفعل فلو حضر وقته كان عاصيا ثم حيث امكان ان يكون موسعا وقد انقضى منه ما يسعه
ولا يعصي به ومثل هذا التعلق بالمستقبل لا يمنع النسخ عندهم ولا يرد لو كان موسعا لاخر الاقدام
والترويع رجاء ان ينسخ او يموت فمثله من عظائم الامور يؤخر عادة لانا لا نم عدم التأخير فلو نهاية في
اول وقت الامكان غير معلوم او من حيث انه ليس بنسخ كما مر فان الاستخلاف ليس نسخا ويكون مقررا
للاصل وفائدة الاصل ابتلاؤهما بالانقياد وحرمة الذبح بعد الفداء حرمة اصلية معادة كاستخلاف
خلف الذمة عن الرهن لا شرعية ليقال التحريم بعد الوجوب نسخ لا من حيث انه لم يؤمر بل توهم من
الرؤيا او لم يؤمر الا بمقدمات الذبح وقد فعلها او انه ذبح لكن كان كلما قطع شيئا التحم عقيبه او خلق
صفيحة نحاس بمنعه اذ لولا الامر لم يقدم على المحرم ولما سماه بلاء مبينا ولما احتاج الى الفداء ولكان
على اصلهم لو ربطا لا رجحهم هم في الحل بما نطقت انه امر وليس بامر والالتحام مع دفعه الحاجة الى الفداء
خلاف العادة والظاهر وليس نقله معتبرا والامر بالذبح مع الصفيحة تكليف بالمحال فلا يجوز عندهم
فليس شيء منها بشيء ولهم بعد ما مر من البداء ان الفعل لا بد من وجوبه وقت النسخ والا فلا رفع فلو عمه
وجوبه لكان مأمورا به وغير مأمور به حينئذ قلنا ان صح منع النسخ مطلقا وحله جواز كونه مأمورا به
في وقت وجائزا تركه في وقت بعده هو وقت النسخ وكلاهما قبل وقت الفعل المقدر له شرعا فلا
تناقض كما قيل وحاصله ان زمان التكليف متعدد وان اتحد زمان الفعل ولا يتم الا مع حدوث
الاستحسان المار اذ لا نسخ وقت الوجوب وههنا مسائل الاولى شرط بعضهم في نسخ التكليف تكليفا
يكون بدلا عنه اي خلفا لا وضعيا سواء كان فيه كلفة كالوجوب والتحريم او لا كالاباحة الشرعية وجوزه
على جوازه بدونه لنا اولا انه لا مصلحة والا فلعلها فيه بلا بدل وثانيا وقوعه كنسخ وجوب تقديم
الصدقة عند مناجاة الرسول عم فالاباحة اصلية اما الاباحة بعد نسخ وجوب الامساك عن المباشرة
بعد الافطار وتحريم لحوم الاضاحي فشرعية وانما يصح مثالا لو اريد بالتكليف الزام ما فيه كلفة اولا
بنسخ حكم آية الآية هو لا يتصور بالخبر او بالمثل الا في البدل ولا يجاب عنه بان الآية هو اللفظ فرفعها لفظ

فالمراد نات بلفظ خير لا بحكم خير والنزاع في انه لما يجيء ان ليس المراد اللفظ بل بان الحكم اعم من البدل
والشرعي فلعل الخير في حكمه انه عدم الحكم الشرعي وهو حكم اصلي ولئن كان فربما كان مخصصا لا ناسخا للا
بدل ولئن كان فدلالته على عدم الوقوع والكلام في عدم الجواز الثانية شرط بعض الشافعية كون البدل
تكليفا اخف كنسخ وجوب ثبات الواحد للعشرة بوجوب ثباته للاثنين وتحريم الاكل بعد النوم في رمضان
باباحته ومساويا كنسخ وجوب التوجه الى بيت المقدس بوجوبه الى المسجد الحرام والجمهور على جوازه بدونه
لنا ما تقدم من حديث المصلحة والوقوع كنسخ التخيير بين الصوم والفدية بتعيين الصوم وصوم عاشورا
وهي يوم بصوم شهر رمضان ووجوب الحبس في البيوت على الزنا بالجلد والرجم والصفح عن الكفرة بقتال مقاتلهم
ثم بقتالهم كافة لهم اولا ان النقل الى الاثقل ابعد مصلحة قلنا بعد النقض باصل التكليف لانم وجوب
رعاية المصلحة ولئن كان فلعلها في الاثقل بعد الاخف كمن يقوه الى الضعف والصحة الى السقم والشباب
الى الهرم وثانيا بعد قوله تعالى ما ننسخ من آية الآية والخير هو الاخف والمثل هو المساوي والاشق ليس شيئا
منهما قلنا خير باعتبار الثواب قال تعالى لا يصيبهم ظمأ ولا نصب الآية وقال عم اجرك بقدر نصبك
ويقول للمريض الجوع خير لك وثالثا قوله تعالى يريد الله ان يخفف عنكم ويريد الله بكم اليسر الآية والنقل الى
الاثقل تعسير قلنا الآية مطلقة لا عامة واللام للجنس لا للاستغراق ولئن كان فالسياق دليل ارادة
في الآخرة كتخفيف الحساب وتكثير الثواب ولئن كان فمجاز باعتبار ما يؤول اليه لان عاقبة التكليف هذا ان
ولئن كان دنيويا وحقيقة فمخصوص بما مر من النسخ بالاثقل تخصيصه بانواع التكاليف الشاقة والبلايا
في الابدان والاموال الثالثة بلوغ الناسخ الى المكلف بعد الرسول شرط لزوم حكمه فبين التبليغين
لا يلزم كما قبل التبليغ الى الرسول خلافا لقوم لنا اولا لزوم اجتماع التحريم والتحليل ان ترك لا اثم
بالاول لحرمته للناسخ ووجوبه لعدم اعتقاد نسخه وكذا ان عمل باثم بعكسهما وثانيا لو ثبت قبله
قبل تبليغ جبريل ايضا بعد وجوده لاستوائهما في وجود الناسخ وعدم علم المكلف واللازم انه لا ناسخ
والثاني باطل اتفاقا لهم انه حكم تجدد لا يعتبر علم المكلف به كما بعد بلوغه الى المكلف احد قلنا الفارق
بينهما وهو التمكن من العلم معتبر قطعا والا كان تكليف الغافل وهو من ليس له صلاحية الفهم لا من ليس
عالما والا لم يكن الكفار مكلفين الخامس في الناسخ والمنسوخ وفيه مباحث الاول الاجماع لا يصلح
ناسخا ولا منسوخا خلافا لبعض مشايخنا لان زمن الاجماع بعد عهد الرسول اذ لا اجماع فيه دون رايه
وهو منفرد ولا نسخ بعده عم وسقوط نصيب المؤلفة في زمن ابي بكر رض لسقوط سببه لا بالاجماع
وان عم صورة فالمراد به ان لا ينسخ الكتاب والسنة به وبالعكس لا الاجماع بالاجماع فذلك يكون

والفرق انه لا ينعقد منها الا لها ولو وجد فنص هو المعارض بخلافه في مصلحة ثم في اخرى وقيل لا يجوز
مطلقا اما ناسخيته فلانه اما عن نص فهو الناسخ واما لا عنه فالاول اما قطعي ولا اجماع على خلاف القطعي
لكونه خطأ واما ظني فقد انتفى بمعارضة الاجماع القاطع فلا ثبوت لحكمه فلا رفع وفيه بحث فان للاجماع
عبرة وان لم يعرف نصه وايضا اذا عرف نصه ربما لم يعرف تاريخه فلم ينسخ بخلاف الاجماع المتراخي
الاجماع على خلاف الظني لا يجب قاطعيته فلعله ظني راجح ولئن سلم فالثابت قبل انعقاده ولو
بالظني اذا ارتفع به صار نسخا كارتفاع الثابت بظني من الكتاب وخبر الواحد اذا نزل قطعي بخلافه
واما منسوخيته وهو رفع الحكم الثابت به فلان الناسخ من نص او اجماع فيكون الاجماع على خلاف القاطع وهو
محال واما الاية وكيف ينسخ القاطع بغيره ولا ينعدم الاضعف بالاجماع اما القياس القطعي الذي نص الشارع
على علته فالنسخ به نسخ بالنص القاطع وفيه ايضا بحث اذ انما يتم لو كان الاجماع الاول قطعيا وهو غير
لازم وكان منشأ النزاع ذلك لهم في جواز ناسخيته مطلقا قول عثمان رض بعد ما قال ابن عباس رض كيف
تحجب الام بالاخوين وليس الاخوان اخوة حجبها قومك يا غلام فابطل حكم القرآن بالاجماع قلنا
الابطال به يتوقف على القطع من الآية بعدم حجب الام بالاخوة وذا في المفهوم وعلى ان الاخوين
ليسا اخوة وذا فرع ان الجمع لا يطلق على اثنين ثم هذا بالظاهر لجواز المجاز ولو سلم القطع فيهما فالاجماع
الاول مشروط بعدم النسخ فحين انعقد لا اجماع غيره الثاني ان القياس المظنون لا ينسخ به ولا ينسخ
اعم من ان يكون جليا او خفيا واستنباطيا او قياس شبه خلافا لابي العباس بن سريج من الشافعية مطلقا
ولابي القسم الانماطي في نسخ قياس الاستنباط الواضح للقرآن والسنة للسنة لانه نوع في الحقيقة ودون
قياس الشبه وفي القياس الجلي في رواية اما الاول فلان شرطه التعدية الى ما لا نص فيه والمنسوخ ثابت
بالنص او بما فيه نص ولما يجيء في ركن السنة من اتفاق الصحابة على ترك الرأي ولو بخبر الواحد وقيل لان الحكم
الاول اما قطعي فلا يرتفع به واما ظني مرجوح والا فلا نسخ فعند ظهور الراجح بطل شرط العمل به وهو رجحانه
فلا رفع وبهذا يعرف انه لا ينسخ اذ لا حكم له عند ظهور الراجح وفيه بحث لان المرتفع بالناسخ الحكم
المظنون ثبوته في وقت ظهوره لولاه لا المتحقق والا لتناقض كما مر ولا ريب ان الظني السابق ثابت
حينئذ لولاه ورفع المرتفع بهذا الرافع متحقق ههنا كما مر من نسخ الظني من الكتاب والسنة بقطعي وراجح
منهما قيل بينهما فرق هو ان الناسخ المتراخي ليس بموجود حين العمل بها والقياس موجود لانه مظهر لا مثبت
قلنا على انه لا يفيد في ابطال منسوخيته غير لازم لجواز ان يكون النص الذي يظهر حكمه متراخيا نعم لو قيل
لما كان مظهرا كان الناسخ والمنسوخ في الحقيقة نصه لا نفسه لكان شيئا ولا سيما لا نسخ بعده عم والعبرة

في زمنه عم بالنص قال الشافعية القياس المقطوع وهو ما جميع مقدماته قطعية كان حكم الفرع اقوى كحرمة الضرب
على حرمة التأفيف او مساو كحرمة صب البول في الماء الدائم على حرمة التبول فيه او ادنى كحرمة النبيذ على حرمة
الخمر ينسخ بالمقطوع في حيوته عم سواء كان الناسخ نصا كالنص المتعلق على خلاف حكم الفرع او قياسا كالنص
على خلاف حكم الفرع في محل يكون قياس الفرع عليه اقوى وهذا متفق على جوازه بينهم اما القياس على حكم الاصل
المنسوخ فمختلف فيه كما سيجي واما بعد حيوته عم فلا نسخ نعم قد نظهر انه كان منسوخا وفيه بحث فان القسمين
الاولين بمفهوم الموافقة المسمى عندنا دلالة النص والثالث ممنوع قطعيته وايضا لا اعتبار ولا قرار للرأي
في عهده دون الرجوع اليه المجوزين مطلقا قياسه على التخصيص ولا يصلح كون احدهما في الاعيان والآخر
في الازمان فارقا اذ لا اثر له قلنا بعد النقض بالاجماع والعقل وخبر الواحد حيث يخصص بها ولا ينسخ
الدفع اهون من الرفع ولا اقل من احتمال انه ينسخ بالنص في الحقيقة قلنا لا نم فان الوصف المدعى علة غير منطوع بانه علة
المنصوص حتى لو كان مقطوعا كالعلة المنصوصة جاز الثالث ان النسخ بعد تحققه اما للكتاب او السنة وكل نوعيه
اما لا فوفالكتاب ثم كالعدتين السنة كالاخبار كنت نهيتكم وخالف الشافعي رض في المختلفين على
في رواية لنا فيه اولا امكانه في نفسه وعدم لزوم المحال لعكسه وبلا منع السمع فانه بيان امد الحكم
بعثه مبتنا فمن الجائز ان يتولى بنفسه بيان ما اجرى على لسانه كعكسه وثانيا وقوعه كنسخ التوجه الى بيت المقدس
وقد فعله عم في المدينة سنة عشر شهرا او حرمة المباشرة بالليل في صوم عاشورا ولنسخ الآيات ما بدل الها
بقوله تعالى فول وجهك والآن باشروهن فمن شهد منكم فقيل يجوز ان يكون منسوخا بالسنة وتوافقها
القرآن او ثبت المنسوخ بشرايع من قبلنا او بقرآن نسخ تلاوته قلنا لو قدح ذلك لما صح اجماع العلماء
على صحة الحكم بناسخية نص علم تأخره عما يخالفه وحجية شرايع من قبلنا معتبرة بما قص فيه ولم يتعرض الكتاب
وما نسخ تلاوته لا يسمى قرآنا بل سنة لانه وحي غير متلو ولذا لا يجوز به الصلوة ومنه مصالحة الرسول
اهل مكة في الحديبية على رد نسائهم ثم نسخ بقوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات الآية وربما يتمسك
بنسخ الشرايع السالفة بشريعتنا فيحتمل حجته له لانها ثبتت لا بتبليغه عم فلها حكم السنة ولعكسه لانها
بالوحي المتلو وقد نسخ كلها او بعضها في حقنا بقول او فعل منه عم له اولا لتبين للناس فلا يكون
ما جاء به رافعا المعنى من البيان التبليغ ولو سلم فالنسخ بيان امد الحكم ولو سلم فيدل على مبينية ما جاء
ولا ينافي كونه ناسخا لما ارتفع منها وثانيا انه مطعنة للناس يوجب نفرتهم قلنا اذا علم انه مبلغ
لم يوجبها كما في الاقسام الاخر ولنا في عكسه بعد ما تقدم من امكانه ووقوعه ومنه ما سيجي من ان اهل قبا
استداروا في خلال الصلوة بقول ابن عمر رض ان القبلة قد حولت الى الكعبة ولم ينكره الرسول عم ان

ان المنسوخ بها حكم الكتاب لا نظمه وهي في حقه وحي مطلق مثله ولا تمسك بنسخ التوجه الى الكعبة
في الابتداء بالسنة الموجبة لتوجه بيت المقدس لاحتمال كونهما بالسنة وهو الظاهر ولا بنسخ الوصية
للوالدين والاقربين بقوله عم لا وصية لوارث لانه لا يصلح ناسخا وليس متواترا النوع حتى يجعل مشهورا
وان تلقته الامة كيف ولم يذكره في الخلف البخاري ومسلم والنسائي وفي التلقف بالكتاب ج ولا ان
النسخ باية المواريث لا لكونها مترتبة على وصية منكرة نسخت باطلاقها المعهودة السابقة والا لوجب
ذكرها ايضا او اطلاق المقيد نسخ كتقييد المطلق وليست عينها لاعادتها نكرة ولو سلم لم يدل الاية
على تعدم وصية الاجانب ولم يستند الاجماع الا اليها وذلك لجواز كونها شاملة لها وان لم تكن
عينها ولو سلم ما بينهما لا ينفيها الا بمفهوم اللقب بل لان في قوله تعالى يوصيكم الله اشارة الى انه تولى
بنفسه بيان حق كل من الاقارب بعد ما فوضه الينا لعجزنا عن معرفة مقاديره كما قال تعالى لا تدرون
ايهم اقرب لكم وقد اوضحها قوله عم ان الله اعطى كل ذي حق حقه ولا وصية لوارث تحريره ان الوصية
شاملة شرعا للاوامر والنواهي والمواعظ والتخصيص بالتبرع بعد الموت عرف فقهي طارئ وهي للاقارب
كانت مفوضة الينا هو المفهوم من قوله بالمعروف ثم اوجبها الشارع مقدرة في آية المواريث ولا شك
انها تنافي المفوضة فنسختها وحين لم ينسخ بها الا وصية الاقارب لتلك المنافاة بقيت وصية
الاجانب فتعينت مرادة بقوله من بعد وصية يوصي بها والحديث وضح الامرين نسخ الوصية المفوضة
وان المنسوخة وصية الاقارب وهذا التحقيق لكلام المشايخ لم اسبق اليه وبه يندفع ان ايجاب حق
بسبب لا ينافي ايجابا كان بسبب آخر ولا نسخ بدون المنافاة وقال شمس الائمة رح المنسوخ باية المواريث
وجوب الوصية لا جوازها فالجواز نسخ بالحديث وفيه بحث لان الجواز اباحة اصلية لا يكون رفعها
نسخا ولا بنسخ الامساك في البيوت والجلد لظاهر عمومه في حق المحصن بالرجم بفعله او قوله اما رواية
عن عمر رض ان الرجم كان مما يتلى في كتاب الله وهو قوله الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما واما لا
نزاع ان قوله تعالى او يجعل الله لهن سبيلا بمعنى الى ان وكان وجوب الامساك مغيا به فبين عم اجماله بقوله
او فعله وذا جائز اتفاقا لانه ليس نسخا وهذا اولى لما سبق ان المنسوخ تلاوته في حكم السنة فان
تواتر او اشتهر فقد صح التمسك والا فلا يصح ناسخا على ما سيجي ولا بنسخ لا يحل لك النساء من بعد بقول
عائشة رض ما قبض رسول الله حتى اباح الله تعالى من النساء ما شاء لان قوله من بعد للحكم في التأبيد ولو لم
نقل انا احللنا لك ازواجك الآية وقوله اباح ظاهر في انها في الكتاب ولا بنسخ قل لا اجد
فيما اوحي الي محرما الآية بنهيه عن اكل ذي ناب لما لان النهي رافع للاباحة الاصلية لا لحكم قوله تعالى

خلق لكم ما في الارض لان معناه كما قيل خلق الكل للكل لا كل واحد لكل واحد ولئن سلم فالحديث مخصص
لا ناسخ او لان معناه لا اجد الآن والتحريم في المستقبل لا ينافيه ولا ينسخ قوله تعالى وان فاتكم شيء من ازواجكم
الى الكفار الآية بالسنة او منسوخ ولا يتلى ناسخه لا يقال ولم نظفر في السنة ايضا لان القرآن محصور دونها
ولا نسخ للمتلو الا بامر بحدها وذلك لان في كونه منسوخا اضطرابا فقيل ورد في ان يعطي لمن ارتدت امرأته
ولحقت ما غرم من الصداق على سبيل الندب وقيل على سبيل الوجوب لكن من مال الغنيمة لا من كل مال
عاقبتم غنمتم او غلبتم ثم لم ينسخ وقيل نسخ باية القتال وقيل بقوله تعالى لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل ومنع
الاحتمال لا لتمسك لا بتقرير النبي عم قول ابي رضه حين نسي آية فقال الابي هلا ذكرتنيها فقال ظننت انها
نسخت فقال عم لو نسخت لاخبرتكم ولم يكن له ناسخ في الكتاب لجواز ان يعتقد نسخها باية لم يبلغه لنسيان
او لعله ظن النسخ بالانساء كيف وقد مر ان السنة لا تصلح ناسخة لنظم الكتاب لتقوم مقامه في الاعجاز وصحة
الصلوة وغيرهما الآولة قوله تعالى ما ننسخ من آية الآية اما لان السنة ليست خيرا ولا مثلا او لان نأت
بآية نأت الله تعالى قلنا المراد خيرية الحكم او مثليته في حق المكلف حكمية او ثوابا كسورة الاخلاص تعدل ثلث
القرآن اذ لا تفاضل في القرآن من حيث اللفظ والبلاغة لكون جميع مقتضيات الاحوال مرعيا في كل منه ولذا
لم يتفاوت في صحة الصلوة به وذكره فعل يوهم اعتقاده على ان حكم القرآن كما شمل السنة والسنة ايضا
من عنده بقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وبه يعلم الجواب عن تمسكه ثانيا بقوله تعالى
قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي حيث يكون تبديله من الله تعالى كان بالسنة او بالاجتهاد الذي يفعله
باذن الله لا من تلقاء نفسه او المراد لا اضع لفظا لم ينزل مكان ما انزل وثالثا قوله عم اذا روي لكم
عني حديث فاعرضوه بحديث فقد دل على رده عند المخالفة قلنا خبر الواحد ان سلم ثبوته فيما اشكل تاريخه
ليحمل على المقارنة فيرد لعدم قوته على المعارضة او اشكل صحته فلم يصلح لنسخ الكتاب به الرابع لا ينسخ المتواتر
كتابا كان او سنة بآحاد ولا تفيد القطع بالقرائن الحافة وينسخ بالمشهور اما الاول فلان المظنون لا يبطل
القاطع قالوا التوجه الى بيت المقدس كان متواترا اذ استدار واهل قبا بخبر الواحد ولم ينكره الرسول عم
قلنا للقطع بالقرائن فان تذكر منادية عم بحضرته في مثلها قرينة صدقه عادة وبه يجاب عن تمسكهم ثانيا
ببعثه الآحاد لتبليغ مطلق الاحكام حتى ما ينسخ متواترا لو كان واما الثاني فلان النسخ من حيث بيان يجوز
بالآحاد كبيان المجمل والتخصيص ومن حيث تبديله يشترط التواتر فيجوز بالمتوسط بينهما عملا بالشبهين
تعيين الناسخ من المنسوخ طرق صحيحة كالعلم بالتاريخ وتنصيص الرسول عم بناسخيته صريحا كهذا ناسخ ودلالة
كاحاديث كنت نهيتكم وكالاجماع وكذا تنصيص الصحابة خلافا لمن لا يرى التمسك بالاثر ولهم اذا تعارض

متواتران فتعين الصحيح احدهما انه ناسخ قولان من حيث ان الناسخ آحاد وربما قاله اجتهادا او الثانية
ابو الحسين او متواتر والآحاد دليل ناسخيته فعنده يقبل ما لا يقبل ابتداء كالشاهدين في الاحصان دون
الرجم المرتب عليه وشهادة النساء في الولادة دون النسب هو مذهب القاضي عبد الجبار وقال الكرخي
ان قال هذا نسخ ذاك لم يقبل وان قال هذا منسوخ قبل لان الاطلاق دليل ظهوره عنده وفاسد
كالتأخر في المصحف اذ لم يرتب ترتيب النزول وكحداثة سن الصحابي او تأخر اسلامه اذ لا يلزم منهما تأخر
منقولهما الا ان ينقطع صحبة الاول قبل الناسخ فيرجع الى العلم بالتاريخ وكموافقته للبراءة الاصلية فيجعل
ناسخا البعيد وذلك لان تأخره يستلزم تغييرين والاول قلته لا التخيير لان رفع الحكم الاصلي ليس
نسخا تنبيه اذا لم يعلم الناسخ وجب التوقف لا التخيير كما ظن لان فيه رفع حكمهما واحدهما
حق قطعا الى مسئلة الثابت بدلالة النص يجوز نسخه مع نسخ الاصل اتفاقا اما نسخ احدهما فقيل
لا وقيل نعم والمختار جواز نسخ الاصل دونه بلا عكس لان حكم الاصل ملزومه كتحريم التأفيف والضرب
ورفع اللازم ملزوم رفعه لانه عكس نقيضه بلا عكس للتجوز مطلقا انهما دلالتان متغايرتان
فجاز رفع كل بلا اخرى قلنا لا نم الكبرى عند الاستلزام وللمانع مطلقا من طرف الاصل ما مر
ومن طرف الفحوى انه تابع فلا يبقى بدونه قلنا التبعية في الدلالة والفهم لا في ذات الحكم والمرتفع
بالنسخ ذاته لا دلالة اللفظ فلا يتم التقريب لنا ومن اذا نسخ حكم اصل القياس لا يبقى حكم فرعه
خلافا للبعض ثم بينهم في انه يسمى نسخا لحكم الفرع نزاع لفظي لنا ان نسخه يوجب انتفاء علته لانها
ترتب الحكم وبانتفائها ينتفي الفرع لهم انه تابع للدلالة لا الحكم كما في الفحوى قلنا بل يلزم هنا
انتفاء الحكمة المعتبرة في الفرع لاتحادهما لا في الفحوى لان حكمة الاصل ثمة كالتعظيم المحرم للتأفيف اقوى
فلا يلزم من ارتفاعه ارتفاع الادنى كالتعظيم المحرم للضرب قالوا انتم قستم الفرع بالاصل في عدم
الحكم بجامع عدم العلة ولا يصلح جامعا قلنا لا بل حكمنا بانتفاء الحكم المعين لانتفاء علته المخصوصة
وذا ليس قياسا اذ لا يحتاج الى اصل وفرع وعلى هذا جواب القائلين بالاستدلال وسنبين ان شاء الله
انه راجع الى احد الاربعة فهذا اما الى اجماع القائلين بالحكم والمصالح ان الحكم لا يثبت بلا حكمة ما
واما الى النصوص المفيدة له نحو قل لا اجد فيما اوحي الي الآية واما الى قياس بجامع صالح التابع
ان المنسوخ اربعة عندنا التلاوة مع الحكم المستفاد منها او احدهما والرابع وصف الحكم فالمنسوخ
الكل بان اختص التلاوة به ونسخ بعض الحكم مندرج فيه اندراج فسخ الشرط تحت الوصف فالاول
كقوله جميعهم وما روت عائشة رضه انه كان فيما انزل عشر رضعات محرمات وذلك ابدل

شرعي او بموت العلماء او بالانساء وذا جائز في حيوته عم كما في قوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء
الله لقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها وروي عن ابي بن كعب رض ان سورة الاحزاب كانت تعدل
سورة البقرة لا بعد وفاته عم صيانة للدين لقوله تعالى وانا له لحافظون خلافا للبعض الرافضة والملحدة
وروايتهم مردودة والنسخ والثالث انكرهما بعض المعتزلة لنا اولا جوازه من حيث ان للفظ احكاما
مقصودة كالاعجاز وجواز الصلوة والثواب بقرائته وحرمتها على نحو الجنب لا تلازم بينها وبين
الحكم المستفاد منه فيجوز افتراقهما في النسخ كسائر المتباينة وثانيا وقوعه فالتلاوة فقط كما روي عن عمر رض
انه كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله يريد بهما عرفا المحصن والمحصنة
لان الشيخوخة تستلزم الدخول بالنكاح عادة وكمتتابعات في قراءة ابن عباس رض لانه لما الحق بالمصحف
ولا تهمة في روايته حمل على نسخ نظمه وبقاء حكمه والمنع فيه وهو ان التواتر في القرانية شرط فيها ولم يتحقق
فيما نسخت تلاوته فلم يكن الباقي حكم القرآن جوابه هو ان ذلك في حقنا اما في حق الرواة فيثبت باخبار
الرسول عم انه من عند الله غايته كونه قرآنا فيما مضى والظن لا محذور فان القطع شرط فيما بقي لا فيما
نسخ والحكم كنسخ ابتداء التزوج بالنساء وامساكهن في البيوت والاعتداد بالحول ووصية الوالدين
وسورة الكافرون ونحوها لتمم ولا فيهما ان التلاوة والحكم متلازمان كالعالمية مع العلم والمنطوق
مع المفهوم قلنا بعد ان لا عالمية فانها عين قيام العلم بالذات اذ لا حال لا نسلم لزوم المفهوم ان اريد
الموافقة كما هو التابع ولذا صح قول الملك ذا استوجب ... اجلده ولا تقل له اف وان
اريد المخالفة فلا نسلم ثبوته فضلا عن لزومه ولئن سلمنا فالتلازم بين التلاوة والحكم لكونها امارته
وذا في الابتداء لا البقاء ولذا يتكرر التلاوة دون الحكم والنسخ في البقاء اما المثالان فالتلازم بينهما
لو نسخت في الكتابين وبذا يسقط ثانيا لهم ان النص وسيلة حكمه فلا اعتبار لها عند فواته كوجوب الوضوء
بعد سقوط الصلوة وان الحكم لا يثبت لا به فلا يبقى دونه كالملك الثابت بالبيع بعد انفساخه وذلك
ان التوسل والتسبب في الابتداء وفي الصورتين مطلقا ولنا وراءهما في بقاء التلاوة اذ يوهم بقاء
الحكم وانه تجهيل فيقبح وانه تعطيل فائدته والقرآن منزه عنه قلنا بعد بطلان التقبيح العقلي انما يكون
تجهيلا لو لم ينصب عليه دليل وهو للمجتهد دليله وللمقلد الرجوع اليه وللمجرد التلاوة فائدة كما تقدم
اللفظية واما الرابع وهو نسخ وصف الحكم كالاجزاء والاعتداد وحرمة ترك الواجب بزيادة
جزء في الواجب المخير كالشاهد واليمين على قسمي الاستشهاد او المعتين بركعة على ركعتي الفجر
التغريب على الجلد وعشرين على اربعين سوطا وان فارقا بعدم وجوب الاستئناف لعدم

الاتصال بين اجزائه او شرطا كالطهارة على الطواف ومنه زيادة قيد الايمان على مطلق الرقبة
وذكر ابن الحاجب من صورها رفع مفهوم المخالفة كايجاب الزكوة في المعلوفة بعد نص السائمة وتردد
بعدم صحته محلا للنزاع لحنفية لعدم قولهم به فوجه بانه تفريع على تقدير القول به وانكره الشافعية والحنابلة
مطلقا وقوم في غير مفهوم المخالفة وهو الجزء او الشرط وقال عبد الجبار رح ان غيرت تغييرا شرعيا وقسم
ابو الحسين بان جعلت الاصل كالعدم ووجب استئنافه فنسخ كزيادة الركعة والا فلا كالتغريب و
العشرين فانه ورد عليه ان زيادة شرط منفصل كالطهارة في الطواف ليس نسخا عنده ويجب الاستئناف
بدونه وزيادة وظيفة في المخير نسخ عنده ولا يجب الاستئناف فيها وليندفع ذلك فسره ابن الحاجب
بكون الاصل كالعدم فقط فاخطأ بادراج بعض الحد لانه كالعدم في عدم الاجزاء اما ادراج المخير
مع ان الاصل فيه مجزئ فوجه بان تركه لما صار كوجوده في عدم الحرمة وان كان تركه قبل الزيادة
حراما لا وجوده صار وجوده كعدمه في عدم الحرمة حاصله ان تشبيه الوجود بالعدم اعم منه في الاعتداد
او الاجزاء او عدم الحرمة ولو بدل الثاني بامكان الاجزاء بدونه لكان اقرب ولم يندفع اشكال
زيادة الشرط اصلا ويرد عليه ايضا ان الزيادة في المخير مجزئ دونها وقال الغزالي رح ان صار الكل
شيئا واحدا كركعة في الفجر فنسخ والا كعشرين في الحد والطهارة في الطواف فضلا عن المخير فلا واختار ابن الحاجب
مذهب ابي الحسين انه ان رفع الزيادة حكما شرعيا ثابتا بدليل قطعي فنسخ والا نحو ان يكون عدمها اصليا
فلا وهذا اقرب لانه مبني على حقيقة النسخ وهو قال مذهبنا وان اختلف في بعض الامثلة لاصل آخر
من الوفاقية زيادة الركعة والتغريب والعشرين لحرمة هذه الثلثة قبلها بالاجماع وان كان مستنده
في الاخيرين لا ضرر ولا ضرار في الاسلام فليس تخصيصا والتخيير بعد التعيين كما بين غسل الرجل ومسح
الخف بعد وجوب الغسل عينا وكل منها حكم شرعي وايجاب الزكوة في المعلوفة بعد نص السائمة
على تقدير ثبوت المفهوم وتحقق شرائطه ومن الخلافية زيادة وظيفة على المخير كالحكم بشاهد
ويمين اذ المقصود من بيان محل الاستشهاد في التداين بالقسمين الحكم بهما ولو جاز بثالث لذكر
وزيادة غسل عضو في الوضوء وركن في الصلوة قالوا المرفوع فيهما عدم جواز الحكم بشاهد ويمين
وعدم وجوب ذلك الزائد فيهما قلنا برفع الاول حرمة تركهما او وجوب احدهما في الحكم والثاني
الاجزاء بدونهما وكل منهما حكم شرعي قالوا حرمة ترك الامرين لا تعلم بالنص والتخيير بينهما ولو
قيل بالمفهوم لان مفهوم طلبهما ان غيرهما غير مطلوب لا انه غير مجزئ بل مع العلم بان الاصل
عدم ثالث والاجزاء امتثال وعدم توقف على شيء آخر والاول لم يرتفع والثاني عدم اصلي

قلنا جعل تعيين الامر الواحد بتشخصه شرعيا فرفعه بالتخيير نسخ وتعيين احد الامرين او الامور بنوعه
غير شرعي فرفعه غير نسخ للحكم توضيحه ان منكر وجوب احدهما او حرمة تركهما يكفر ولا يكفر منكر العدم الاصلي
ان لم يعتبر شرعيا ولذا ايقال المذكور في صدد الجزاء يكون وذا باشارة الوقف ولئن سلم فالحكم هو
المجموع ولا يلزم من كون جزئه عدما اصليا كون المجموع كذلك على ان الاجزاء قد سلف انه حكم
شرعي وضعي وبهذا يعرف بطلان مذهب الخصوم اجمع وقال ابو الحسين حرمة الترك مبنية على
عدم الخلف عنه وانه عدم اصلي وكل ما تبنى عليه ليس حكما شرعيا فليس رفعه نسخا ولذا يثبت التخيير بين غسل
الرجل ومسح الخف وبين الوضوء والتيمم بالنبيذ وبين الغسلتين والشاهد واليمين قلنا عدم
الخلف ليس علة لحرمة الترك بل منشأها النص عنده ولو ارتفع شرعية الحكم بذلك القدر لم يكن
وجوب شيء ما شرعيا لان حرمة تركه مبنية على عدم الخلف والتخيير بين الامرين يجعل كلا اصلا فليس
استخلافا ولذا صار نسخا دونه ففي المسألتين الاوليين بالخبر المشهور والذي تراد به وبنسخ اما ثا
والثالثة ممنوعة فالثمرة عدم جواز الزيادة بخبر الواحد اذا لم يشتهر خلافا لهم وفي ان زيادة جنيا
مستقلة ليست نسخا اذ لا تأثير له في عدم اخر اب لعدسية اتفاق الا اجماع اذ قال بعضهم ايجاب صلوة
سادسة نسخ لانه يبطل كون الوسطى في وجوب المحافظة عليها قلنا لا يبطل وجوب ذات الوسطى بل كونها
وسطى وليس شرعيا وقال العراقيون اذا لم يتحد الاصل بالزيادة كانت ضما لا رفعا كزيادة عبادة مستقلة
واذا اتحد بها كتين وصار احقيقة اخرى التحق بالعدم حقيقة فصار نسخا لا تقال ان اعتبر اتحاد
الماهية الاعتبارية الشرعية فزيادة الحد كذلك لان المجموع هو الحد شرعا والفرق بوجوب الاستئناف
لشرط اخر هو وجوب الاتصال بين اجزاء الصلوة لا بين اجزاء الحد وان اعتبر وجوب الاستئناف
فالطواف بعد اشتراط الطهارة كذلك لان له ان يقول المعتبر كلاهما اي وجوب الاستئناف لفقد
ركن قلنا رفع الكل لا يتوقف على رفع كل جزء فوجوب الاستئناف وعدمه في تحقق الرفع سواسية
وعدم اعتبار الشرط مبني على ان الشرعي هو المشتمل على الاركان فقط لا المعتبر شرعا وقد تقدم بطلانه
وبه يعرف فساد مذهب عبد الجبار بعد ما قرع ادارة الفرق على كون وجوده كالعدم او وجوب
الاستئناف وقال الشافعي رحمه اولا الزيادة ضم وتقرير للاصل والنسخ رفع وتبديل نهي في حقوق الله
تعالى كزيادة عبادة مستقلة وفي حقوق العباد كمن ادعى الفا وخمسمائة فشهد شاهد بالف واخر
بالف وخمسمائة توضيحه ان الناسخ متأخر لو تقارنا لتنافيا ومثبت الزيادة يوجب الجمع لا ينافيه و
ان الزيادة مقيدة كتقييد الرقبة بالايمان والمطلق في التناول البدلي كالعام في التناول الشمولي

فكما ان تخصيصه ليس نسخا فكذا التقييد ومن البين الفرق بين الدفع والرفع قلنا ان اريد
المنافاة في الوجود فلا يعتبر وان اريد في الحكم الشرعي فالمنافاة ظاهرة اذ ليس للبعض كالمطلق
حكم وجود الكل كالمقيد لا في العبادة كبعض الركعات ولا في العقوبة كبعض الحد حتى لا يبطل
شهادة القاذف ببعضه اما بطلانها عندك فلترتبه على القذف لا الحد ولا في الكفارة
كصوم المظاهر شهرا ثم الطعام ثلثين لا يكون مكفرا بشيء منهما وكذا بعض العلة لا يوجب حكمها
ولذا قال الاولان بعض المثلث لا يحرم لانه بعض المسكر والحرمة في غير الخمر للمسكر بالحديث و
قالوا جميعا بعض المطهر للمحدث والجنب كالعدم وان قال الشافعي رض في قول لا يجوز التيمم
قبل استعماله لان فلم تجدوا ماء عام قلنا مخصوص فيخص غير الكافي بالاصل توضيحه ان المطلق
يستلزم الجواز بدون القيد والمقيد عدمه وتنافي اللوازم طردا ثم تنافي الملزومات اذ لا شك ان
الجلد بعد الحاق النفي لا يبقى حدا واذا تنافيا كان احدهما منهيا للاخر وتبان ان الحكم الشرعي نسخ
فنظيره اختلاف الشهود في قدر الثمن اي في البيع بالف وبالف وخمسمائة لانه الموجب للتغيير لا كما له
ومثله الطلاق المنجز والمعلق اما الحاق التناول البدلي بالشمولي فالحاق للمحتمل بالموجب للساكت
بالناطق توضيحه ان العام بعد التخصيص عامل فيما هو المراد بنفسه والمطلق بعد التقييد عامل بالمقيد فيتحقق
ان التقييد اثبات ابتدائي والتخصيص اخراج بنائي فرعنا فلا يزاد التغريب على الجلد والنية
والترتيب والولاء شرطا على الوضوء ولا هو على الطواف ولا الفاتحة والتعديل فرضا بخبر الواحد
ولا الايمان على الرقبة بالقياس وقد مر تمامه ذنابة اما نقصان الجزء كركعتي الظهر او الشرط كالطهارة
نسخ لهما اتفاقا وكذا لما تمامه وقيل ليس بنسخ مطلقا وعند عبد الجبار نسخ جزء لا شرط لنا
ان رفع الجزء والموقوف عليه رفع للكل الموقوف قالوا لو كان نسخا لافتقر الباقي الى دليل جديد
قلنا انما يلزم لو كان بنسخ كل جزء اما بنسخ بعض الاجزاء فلا فالباقي من حيث خصوصيته ليس منسوخا ولا
يحتاج الى حكم ودليل جديدين الناس في ان نسخ جميع التكاليف غير جائز وان جاز رفعه باعدام
العقل اتفاقا كالاتفاق على امتناع نسخ وجوب معرفة الله تعالى لا مطلقا بل بالنهي عنها الا
على تجويز تكليف المحال لان العلم بنهيه يستدعي معرفته فعندنا لا يجوز نسخ نحو وجوب المعرفة
مطلقا وحرمة الكفر وكذا نحو الظلم والكذب وسائر القبائح العقلية الثابتة عند المعتزلة وعند
الغزالي يجوز الا في وجوب معرفة النسخ والناسخ وقالت الاشعرية بجواز نسخ الجميع لان كل حسن وقبح
شرعي عندهم فيجوز نسخها اذ التكليف غير واجب اصلا وعند المعتزلة عقلي فلا يجوز ان ينسخ منها الا ما

يختلف باختلاف المصالح قلنا ما يتوقف ثبوت الشرع عليه من وجوب المعرفة وحرمة الكفر وغيرهما لا يحتمل
السقوط عقلاً لا شرعا لما مر من الدور فلا ينسخ بخلاف غيره على ان نحو الظلم والكذب مما قد لا ينسخ
ولكن لا نسلم ان نسخ الجميع مستلزم لنقيضه فيكون محالا اذ لا ينفك عن وجوب معرفة النسخ والناسخ اي
الشارع ولعدم تمام ملازمته اذ وقوع الشيء لا يستلزم معرفته بل امكان معرفته غيره بعضهم الى ان معرفة
نسخ الجميع يستلزم معرفتهما فيجب على ذلك التقدير وذا خلاف المفروض لا يقال جواز الشيء لا يستلزم معرفته
فضلا عن وجوب معرفته والمستلزم لوجوب معرفتهما وجوب معرفته لا عينها لانا نقول كلامنا في الوجوب
الشرعي لمعرفة النسخ وهو ثابت اذ لا نسخ الا بدليل شرعي يجب فهمه قلنا المراد بنسخ الجميع ان لا يبقى
تكليف ممن اي الوجوب الشرعي ولئن سلم فلا نسلم وجوب فهم كل دليل شرعي وانما يجب فهم ما يترتب
عليه امتثال بنوع ما والناسخ للجميع ليس كذلك ولئن سلم وجوب معرفته لكن معرفته انما تستلزم المعرفتين
في الابتداء لا في البقاء لامكان ان يعرفه بالمعرفتين فيسقطا في البقاء لوقوعهما فان الوجوب المطلق
يرتفع بالوقوع مرة ويسقط سائر التكاليف بالنسخ واذا كان اللزوم في حال عدم بطلان اللازم في آخر
لم يتم الاستثنائي **الفصل الثاني عشر** في حكم الحقيقة هو وجود ما وضع له اي ثبوته امرا او
نهيا خاصا او عاما نحو اركعوا ولا تقتلوا انما خاطبا به وفي طلبا ثم لزوم وجوده يجب لا يسقط عن المسمى
اي لا ينفي نفيه عن الموضوع وعن محل الكلام بخلاف المجاز كما مر فلا يخرج عن حكمه شيء مما يتناوله الا
ان يهجر تناوله عرفا لتعذر العمل او هجره فيغير كالمستثنى خلافا لزفر رح كمن حلف لا يسكن فانتقل
من ساعته لم يحنث بالسكون حال الانتقال استحسانا والقياس قول زفر او لا يقتل وقد كان جرح
فمات به او لا يطلق وقد كان علقه فوجد الشرط او لا ياكل من هذا الدقيق فاخذ من عينه عند بعض
المشايخ قال شمس الائمة والاصح خلافه اذ قد يوكل عينه عادة او من هذه الشجرة التي لا يوكل عينها
فاكل من عينها لم يحنث في الجميع ثم بقاؤه فمتى امكن العمل بالحقيقة لا يعدل عنها لان المستعار خلف
لا يزاحم الاصل ولذا حملنا الاقراء على الحيض لانها حقيقة لا على الاطهار لانها ان كانت مشتركة وهو حج
لتساوي الاستعمالين فالترجيح كما مر وان لم يثبت اشتراكها كما ذهب اليه فالمجاز هو الثاني لان الجمع
والمنتقل الحيض ان كان دما كما يعرفه الفقهاء وان كان درور الدم فهو ذو نفعهما وشبههما اما الطهر
فليس بمجتمع ولا منتقل ولا جامع لانه عدم والانتقال في الاحوال مع انه معنوي لا في
الحال لا للمحال وحملنا العقد في قوله تعالى بما عقدتم الايمان على ربط اللفظين لايجاب
حكم كاليمين بالجواب لايجاب الصدق لا على القصد الذي هو سبب الربط كما فعله الشافعي رح

فاوجب الكفارة في الغموس لانه اقرب الى الحقيقة التي هي عقد الحبل وكذا النكاح في قوله تعالى ولا تنكحوا
ما نكح آباؤكم على الوطي ليثبت حرمة المصاهرة بالزنا لا العقد لانه اقرب الى حقيقته التي هي الجمع فان اطلاقه
على العقد لانه سبب الوطي من قبيل استعارة اسم المسبب للسبب لا يصح والجواب بانه سبب مخصوص اذ لا عقد
الا بالقصد ولا وطي يقصد شرعا الا بالنكاح ووطي الامة استخدام ولو قيل بان العقد في القصد لكونه
ربط القلب بالشيء ومنه الاعتقاد والنكاح في العقد لكونه جمع اللفظين لاستبهما لكان وجها ويحتاج
في ترجيح مذهبنا فيهما الى اصول اخر كما يذكر الاستثناء من القاعدة الا اذا تعذر التعامل بها او هجرت وفرق
ما بينهما ان الاول فيه مشقة وانه كالبس ان ليس داخل في الارادة بخلاف الثاني فانه ترك العمل بلا مشقة
عرفا او شرعا وقد يكون داخلا في الارادة اما المتعذرة فنحو لا ياكل من هذه النخلة او الكرمة او القدر يقع على
ما يؤخذ منه في الاصح فالاصل ان الشجرة ان كانت مما يوكل كالريباس وقصب السكر فعلى عينها والا فعلى
ثمرها ان كان له والا كالخلاف فعلى ثمنها هذا اذا لم ينو والا فعلى ما نوى وذلك لان الحقيقة وهي اكل عين
لانه المقصود بالمنع الذي له اليمين متعذرة لا عدمه حتى يرد انه غير متعذر وكذا لا ياكل من هذا الدقيق ولا
يشرب من هذه البئر ان كانت ملأى فكالنهر مختلف فيه والا فعلى الاغتراف اتفاقا لا الكرع لتعذره فان
تكلف في المسئلتين فاكل من عينه وكرع فقيل يحنث والاشبه لا لتقولهم في لا ينكح فلانة وهي اجنبية يقع
على العقد فان زنا لم يحنث لكونه متعذرا شرعا وعرفا واما المهجورة عرفا فنحو لا يضع قدمه في دار فلان فحقيقته
وضع القدم حافيا دخل اولا ولم يقع عليه للهجرة عرفا واريد مجازه المتعارف وهو الدخول كيفما كان
فوضع القدم حافيا مع الدخول داخل ومع دونه لا فقد جاز دخول الحقيقة وشرعا فكالتوكيل بالخصومة ينصرف الى
مطلق الجواب مجازا فانه سبب الخصومة او تعارفها فيكون مشاكلة ومطلقه متناول الاقرار لانه كلام يقطع
كلام الغير ويطابقه من جانب الغلبة قطعها فله الاقرار على موكله خلافا لزفر والشافعي رح لان الماء
فيه المشاجرة قلنا المشاجرة بغير حق حرام لقوله تعالى ولا تنازعوا ولان الموكل لا يملك شرعا الا ما هو الحق
من الجواب بخلاف الانكار مع وجود الحق فلا يتوكل له الا ذلك لان المهجور شرعا كالمهجور عادة ولذا من
حلف لا يكلم هذا الصبي يحنث بالتكلم بعد ما كبر لان المراد بهذا الايات مجازا الهجران بجرانه بالحديث تومرنا
بهذه الحلف على موصوف ان يصلح وصفه داعيا يتقيد به منكرا او معرفا لئلا يلغو فما كان مقصودا كرطبا
ومعرفا غير مقصود كالرطب لمن يضره فلا يحنث باكله تمرا وان لم يصلح يتقيد منكرا الا انه معرفة فيكون
مقصودا بالحلف نحو لا يكلم شابا لا معرفا بالاشارة نحو هذا الشاب اذ لا يصلح الوصف داعيا ولا معرفا
لوجود الابلغ في التعريف فالصبا في لا يكلم هذا الصبي يصلح داعيا لانه مظنة السفاهة لكن حرمته مجانبة اوجبت

المصير الى ارادة مطلق الذات الذي هو حرف مجازا لخلف صبيا اذ لا معرفة فيه غير الصبا فيكون معهودا
بالحلف فيتقيد به وان كان هجرانه حراما كمن حلف ليشربن اليوم خمرا او ليسرقن ينعقد مع حرمتها المنعقد
اما بعد ارادة الذات لزوم ترك الترحم صبيا والتوقير كبيرا وفي الجملة هجر المؤمن الذي هو حرام فوق ثلثة ايام
فضمني غير مصرح به والضمنيات لا تعتبر حتى لو قال للصبي لا اكلم هذا الذات لا يكون مرتكبا للمنهي عنه فكم ما
يثبت ضمنا لا قصدا كتضحية الجنين وبيع الشرب والطريق اما اذا استعملت الحقيقة فان هجر المجاز او
غلبت او ساوته فهي اولى اتفاقا لان شانها التبادر عند عدم القرينة الصارفة والا فلانه الممكن
اصلا والاصل عدم الحادث وان غلب عليها تعارفا فكذا عند الامام اي الحقيقة المستعملة اولى من المجاز
المتعارف وبالعكس عندهما اذ التبادر بحسب التعارف فعند مشايخ بلخ ارادوا تعارف التعامل وعند مشايخ
العراق تعارف التفاهم وقال مشايخ ما وراء النهر الخ قوله والاول قولهما ولذا يحنث من حلف لا ياكل
لحما باكل لحم الادمي او الخنزير عنده لوقوع التفاهم لا عندهما لعدم التعامل وقوله اولى لان المقصود …
هذا في المبسوط وفي التمرتاشي انه لا يحنث اتفاقا اذ لا تفاهم فيما لا تعامل كاكل النخلة بيانه فيمن حلف
لا ياكل الحنطة او من هذه يقع عنده على عينها لا كلها عادة مقلية ومطبوخة وعندهما عند الحاجة.
وعندهما على مضمونها وفي عينها ولا يشرب من الفرات فعنده على الكرع لاستعماله فيه كما في الحديث
وعندهما على ما ينسب اليه بالمجاورة كالماخوذ بالاواني لا النهر لانقطاع نسبة التبعية الا في قوله من ماء
الفرات لانه حقيقة فلا عبرة للنسبة وانما كان الكرع حقيقة لان ظاهر من يقتضي عدم الواسطة كما
بين خروجه منه وللاستثناء في قوله تعالى فمن شرب منه فليس مني الآية اذ معناه الا قليلا لم يكرعوا قيل
هذه الخلافية ابتدائية فعنده لعدم الضرورة الصارفة عن الحقيقة وعندهما لرجحان الغالب فانه
كالمتحقق لا لان المجاز المتعارف حقيقة عرفية كما ظن اذ هي عندهما مجاز انها وقيل بنائية على اخرى
هي ان خلفية المجاز في التكلم عنده وفي الحكم عندهما تحريرها بعد ان لا خلاف في خلفية المجاز ووجوب
تصور الاصل لثبوت الخلف فيه انهما من اوصاف اللفظ وان التغير فيه لا في مقصود المتكلم ان خلفيته
عنده باعتبار التكلم بلفظ مجاز خلفا عن التكلم بحقيقة ثم تثبت حكمه بالاستبداد لو صفتهما للفظ و
التغير فيه وعندهما بان يكون حكم لازم الحقيقة خلفا عن حكمها مع الصارف عنه ليلا يلغو لان الحكم المقصود
فاعتبار الخلفية فيه اولى ولان الانتقال عن الشيء يستدعي امكانه قلنا التجوز لتوسيع الطرق لا …
اداء المقصود والانتقال الشرعي فيهم لا امكانه وذا بان يصح عبارته كما في اسد يرمي وانا …
لغة وفي انتظار طالوبانه الا استعارة ونسخه وتغيير شرعا حيث يقع واحدة بعد ان المهجور شرعا

كالمهجور عادة تقريره فيمن قال لعبده الاسن هذا ابني لم يعتق عندهما وهو قول الشافعي اذ لم
ينعقد لاثبات النبوة لاستحالتها كقوله اعتقتك قبل ان اخلق او تخلق او للاصغر هذا جدي او
لعبده هذه بنتي او لامته هذا ابني فيلغو كقوله هذا اخي بلا للاصغر المعروف النسب يعتق اجماعا لانه حقيقة وان
يثبت النسب ولذا يصير امه ام ولد له لا كقوله انت حر لصحته في مخرجه لولا عارض تعلق حق الغير لامكان
خلقه من مائه بوطي الشبهة فنظيرها اليمين الغموس والحلف على مس السماء اما قوله لامراته المعروفة النسب
وهي اصغر هذه بنتي فانما لا تحرم لان موجب النسب في النكاح انتفاء حل المحلية من الاصل لا ازالة
الملك بعد ثبوته وذلك حقها لا حقه فلا يصدق على ابطاله نكتة تصور حكم الحقيقة اعني امكانه
الذاتي من حيث المتكلم وكلامه ومحل كلامه غير تصور الحقيقة اعني امكانها من حيث انه كلام وحكم يتحقق
فالاول في هذا ابني للاسن دون الاول اي انما ينتفيا في اعتقتك قبل ان تخلق فالامام لا يشترط لصحة
الانتقال من الحقيقة الى المجاز الا الثاني وهما الاول ايضا وهما غير تصور البر الذي لا يشترطه الطرفان خ
ابو يوسف لانعقاد اليمين المطلقة وبقاء الموقتة والانتقال الى الكفارة ويشترطه الطرفان
لانه الامكان الحالي ولو بخرق العادة فهو اخص منهما ولا منافاة بين ان يشترطه الامام للانتقال الى
الكفارة ولا يشترط الاعم منه للانتقال اليه كما وهم لان الانتقالين منفصلان وايضا لا يرد
نقضا على مطلق قولنا لا بد من تصور الاصل للنقل الى الخلف اتفاقا لان المراد به الامكان الذاتي
لا الحالي والا لما وجد مجاز لامتناعه مع الامكان الحالي للحقيقة بيانه من حلف ليشربن ما في هذا
الكوز ولا ماء فيه او اليوم فصب قبل مضيه او لاقتلن زيدا وهو ميت ولم يعلم بموته يحنث عنده
لا عند الطرفين غير ان الحالف في مسئلة القتل اذا علم بموته يحمل على انه يعقد يمينه على حيوة يستحدثه
بقدرة الله تعالى المتعارفة وهي عود روحه الى بدنه فيحنث بالعجز الحالي واذا لم يعلم يعقد
على الحيوة المعهودة الى صلة ولا تفصيل في مسئلة الكوز اذ لم يتعارف عود ما عليه اليه وان كان
مقدورا لله تعالى فلا يحمل عقد يمينه الا على المتعارف وهو ان كل ما يحصل بعد في الكوز يكون
غير ما فيه وقد حلف على ما فيه وقال الامام يشترط صحة التكلم من حيث انه حقيقة بخلاف اعتقتك
قبل ان اخلق او تخلق او لعبده هذا ابنتي ولامته هذه ابني اذ نسبة العتق فيهما كنسبته الى الحمار
وقيل اعتبر الاختلاف بالذكورة والانوثة فاحتاج الانسان لم يتعارف التجوز ايضا كما لم يعتبر بين الاب
والابن ولذا لا يعتق وان كان اصغر سنا فاذا وجدت وفهمت حقيقته تعذر العمل بها لاحد الموانع
المثبتة يصار الى لازمه المتعين وهو ههنا عتقه من حين ملكه فجعل اقرارا به قضاء وان كان كاذبا.

اي المجاز ولا منافاة بين ان لا يشترطه ابو يوسف للانتقال اليها
ويشترط الاعم منه للانتقال …

وفيه اشارة الى انه لا يعتق ديانة كما تصار في وهبت ابنتي او نفسي منك نكاحا او بمهر كذا الى النكاح فانه
لاحتمال تمليك الحرة عقلا وشرعا في الجملة كما في شريعة يعقوب حتى قال بنوه جزاؤه من وجد في رحله فانما
لما انتسخ في شريعتنا لم يبق محلا كنكاح المحارم لم ينعقد اصلا ولم يصر شبهة في سقوط الحد عندهما مع بقاء
المحلية في حق الاجنبي فانتفى لامكان الحقيقة بخلاف مس السماء اما في قوله هذا اخي فعلى رواية الحسن ونوادر
الامام يعتق لا في ظاهر الرواية لاشتراك الاخوة بين الشركة في الدين والقبيلة والنسب فلا يفيد بلا بيان
فلو قال اخي لابي او امي يعتق اما لو علل بانها مجاورة صلبا ورحم فيستدعي واسطة فلا يفيد بدون انه انما
وكذا في هذا جدي مع ان الزعري رجح نفي الرواية فيه فلا واما يا ابني حيث لا يعتق الا في رواية شاذة
فلان النداء لاستحضار المنادي بصورة الاسم فلا يستدعي تحقيق معناه بخلاف الخبر بخلاف يا حر لانه علم
الرق فلفظه يقوم مقام معناه الا اذا كان معروفا بذلك الاسم ضابطة النداء بوصف باب الاخبار
به نحو يا طويل لمن له طول وبغير ثابت فان صح ثبوته من جهة المنادي ثبت اقتضاء نحو يا عتيق والا فمجرد
بصورة الاسم نحو يا ابني لاكبر سنا منه او اصغر معروف النسب تنبيه التجوز في مسئلتنا من اطلاق
السبب على المسبب كما انه في قوله عبدي وحماري حر وعلي او على هذا الجدار الف حيث يعتق العبد ويجب الالف
عند الامام من اطلاق المطلق وسواء الاحد بانه على المقيد وعندهما لما لم يصلح الاحد المبهم محلا لغا وظن
بعض الظن انه استعارة تبعية في ابني لانه بمعنى مولودي دفعا لتوهم انه مبتدا وخبر فيكون تشبيها لا استعارة
في الاصح لان بناها على دعوى الجنسية وفي المبتدا والخبر قول بالمغايرة كما ان بناء الخلاف على ان هذا
ابني تشبيه عندهما مثل هذا كابني بخلافه للاصغر سنا فانه حقيقة فلا حاجة الى اضمار التشبيه اما الامام
فجعل نية الحرية قرينة المجاز ابهام فيتحمل الهاما لتحقق الخلاف في نحو ابني هذا فعل كذا تذنيب فالحقيقة اذا
استعملت صارت اولى بحكمها والمجاز لغلبته صار اولى بحكمها لقربه فيهما الترجيح بالغلبة ترجيح بالزيادة
من جنس العلة وهو مردود ونجاست المهجورة وقال الامام فخر الاسلام لعموم الحقيقة ايضا والعموم انما يصلح
دليلا لو اعتبر الحكم لا التكلم فليس مستقلا كما ظن وهذا فيما يكون المجاز اعم والدليل الشامل ما قد تبين التفصيل
وتحقيق الاصل قوله للاصغر المعروف النسب منه ابني حقيقة في اثبات ثبوته وان لم يثبت النسب لا تجوز
لجواز ثبوت النسب من واحد ولو بوطي الشبهة واشتهاره من آخر ولذا ثبت امومية الولد لامه لا كما
مر كما ان امكان العمل بالحقيقة يعينها يدل عليه مسائل الجامع قال في صحته لجارية لها اولاد ثلاثة بطون
احدهم ولدي ومات قبل البيان يعتق عند الصاحبين ثلث الاول ونصف الثاني وكل الثالث لان احوال الاصابة
واحدة فان للاسباب تزاحما فيتبوه احدها يمنع الباقية واحوال الحرمان متعدد فلا مكان اجتماعها

وكل الثالث ولو كان تحريرا مبتدا عتق الثلث من كل نحو احدهم حر وهو قول الامام رحمه الله ولو قال
في مرضه ولا مال غيرهم ولا اجازة فعنده سواء يجعل كل رقبة ستة للنصف والثلث وسهام العتق منه
الثلاثة احد عشر فيضيق عنها الثلث فيجعل كل احد عشر ويعتق سهما الاكبر وثلاثة الاوسط وستة
الاصغر ويسعون في الباقي وقوله في صحته لعبد وابنه وابن ابنه بطنا بطن وكلهم اصغر فمات مجهلا يعتق
ربع الاول لان احوال حرمانه ثلاثة وثلث الثاني لان لحرمانه حالتين ومن حالا لاصابة بكونه مرادا
او جائزا اذا اريد ابوه وثلاثة ارباع من الآخرين لان احدهما حر بيقين لوجوب ان يراد احدهما او جدا
والآخر حر لو اريد هو او ابوه او جده ليس حر الا ان اريد اخوه فيعتق النصف منه لوحدة احوال الاصابة فحرج
الكل والنصف فقسمت بينهما ولو كان ابن لابن واحدا فثلث الاول ونصف الثاني وكل الثالث والكل بحكم
الحقيقة وهو البنوة لاحتمال النسب لانه تحرير مبتدا والا لعتق من كل ثلثه ثم قيل هذا ايضا خلافية
فيعتق عند الامام من كل ربعه وثلثه كما في الاولى والاصح انها وفاقية والفرق ان احتمال النسب في
الاولى على السواء والتفاوت في العتق حاصل بالسراية من الام وذلك كالمجاز من الحقيقة فلا يجمع بينهما
وههنا لا عتق بطريق السراية اذ لا يلزم من حرية الاب حرية اولاده بل بجهة النسب بكونهم حفدة وهم
في ملكه فلذا يعتبر الاحوال اما لو قال في مرضه ولا مال له ولا اجازة يجعل كل رقبة اثني عشر للربع والثلث
فبلغ ثمانية واربعين فيضيق سهام الوصية وهي خمسة وعشرون عن ثلثها وهو ستة عشر فيجعل الخمسة
والعشرون ثلثا لكن ثلث الرقبات لا اربع رقبة وثلث فالرقبة ثلاثة ارباع الثلث وليس لخمسة وعشرين
ربع صحيح فضربت لاربعة فيها بلغ الثلث مائة والمال ثلثمائة وكل رقبة خمسة وسبعين فضرب كل من ثلاثة
الجد واربعة الاب لتسعة كل من الابنين في الاربعة المخرج وعتق مبلغه ويسعى في الباقي اما في الامة
فعن الامام طريقان ١ انه اقرار بالحرية من حين ملكه فيكون اقرارا بامومية الولد لامه لاحتمالها
الاقرار ٢ ان الاقرار بالنسب تحرير مبتدا كما قلنا في رجلين ورثا عبدا مجهولا فادعى احدهما
بنوته غرم لشريكه كانه اعتقه ولو كان كاتبه ورثه لم يغرم لعدم الفعل منه وذلك لان النسب
لو ثبت ثبت بقوله والاستناد الى القول شان التحرير فيجعل مجازا عنه واثبات امومية الولد
من حكم الفعل لا القول قال شمس الائمة والاول اصح اذ لو قال هذا ابني مكرها لا يعتق فليس تحريرا
مبتدا والغرم لشريكه لا يختص بالانشاء فقد يثبت بالاقرار كقوله عتق علي من حين ملكته تفريع آخر
يجوز الصلوة باية قصيرة والجمعة بخطبة قصيرة عنده لان القراءة والذكر فيهما مستقلا وعندهما
لا بد مما يسمى قراءة وخطبة عرفا ولا نقض عليه بما دون الآية لانه خارج اجماعا والعام الذي خص

حقيقة في الكل او قريب منها ولا علیها عما حلف لا يقرأ القرآن حيث يحنث بقراءة آية لان القرآن
في الآية القدرة متعارفة خارج الصلوة كالذكر مطلقا فانه خارج الجمعة والتعارف في الثلاث للصلوة

فصل في الامور المخصصة التي تترك بها الحقيقة اعني القرائن الصارفة عنها مقالية كانت
او حالية او واحدة كانت او متعددة او عامة منهما ودلالتها على الصرف عقلية او عرفية و
حصرها المشايخ في خمسة ما يدل له العرف فعلا او العادة فعلا او اللفظ في نفسه بحسب اشتقاقه او
اطلاقه او السياق او حال المتكلم او محل الكلام لان القرينة ان كانت مقالية فذلك اما
نفس ذلك اللفظ من حيث اشتقاقه او اطلاقه المقتضي لكمال حقيقته اللغوية في القوة والضعيفة
في الضعف وهو الثاني واما من لفظ يقارنه ويندرج فيه كون القرينة في التبعية نسبة الحدث الى
فاعلها او الى مفعوله الاول او الثاني او المجرور او غيره او المجموع وهو الثالث وان كانت حالية فاما
من حال المتكلم الحقيقية ككونه بحيث يستحيل صدور ذلك الكلام عنه عقلا ومنه كونه حكيما لا يأمر
بالقبيح او عادة ومنه كونه موحدا غير دهري في انبت الربيع البقل والاضافية ككونه مجيبا
وهو الرابع واما من حال الكلام كصدقه وهو الخامس اما من حال اهل الكلام كتعارفهم الاول
وتعودهم الافعال وهو الاول قدم لانه اغلب ثم دلالة القرينة عرفية عامة في الثاني وعقلية تارة
عرفية اخرى في الثالث والرابع وعقلية في الخامس عرفية او عادية خاصتان او خاصتان بالشرع او عرفية
في الاول ويندرج فيهما الحسية التي يعرف فيهما بالحس فالاول قسمان ما يدل له الاستعمال نحو
وله امثلة ١ المنقولات الشرعية كالصلوة عن الدعاء الى العبادة المخصوصة المشروعة للذكر وكل ذكر
ودعاء وكالحج عن القصد الى عبادة هو فيها وكالعمرة اسم من الاعتمار وهو الزيارة والزكوة عن النماء
والتطهير الى العبادتين فانها فيها مجازات لغوية تعورفت الى ان صارت حقائقها مهجورة
حتى لا يلزم الحالف بها الا العبادات والتعارف لا لاجابة التفاهم دليل ترك الحقيقة كالدراهم في
نقد البلد فمن نذرها يلزمه المجازات ٢ المنقولات العرفية كمن نذر المشي الى بيت الله تعالى يلزمه حج او
عمرة ماشيا والخيار اليه وليس كناية لان حقيقته مطلق المشي فليس مرادا على ان ارادتهما معا في الكناية
ايضا ممنوع كما مر او ان يضرب بثوبه حطيم الكعبة اهدى ثوبه استحسانا فيهما وفي القياس لا شيء عليه
اذ ليس في جنسهما واجب شرعا والعرف مخصوص بالمشي المضاف الى الكعبة او بيت الله او مكة فالمشي الى
الحرم والمسجد الحرام ليس كذلك عند الامام لذلك ومنه لزوم ذبح الهدي بالحرم بقوله على ان اذبح
الهدي ولزوم ذبح الشاة بقوله على ان انحر ولدي او اذبحه او اضحية عند الطرفين ٣ امثلة

عرف بالحس او الشرع

الحقائق المتعذرة السالفة التي بالحس عرف تركها من اكل النخلة والقدر والدقيق وشرب ماء البئر
الغير المملوءة ٤ امثلة الحقائق المهجورة التي عرف هجرها من وضع القدم والتوكيل بالخصومة وعدم كلام هذا الصبي
وما يدل له العادة فعلا ومنه استحالة صدور الفعل عن الفاعل المذكور عادة في نحو هزم الامير وبنى
الوزير وكسا الخليفة وذلك نحو وقوع لا ياكل رأسا على المتعارف كرأس البقر والغنم عنده والغنم فقط
عندهما لا رأس الجراد والعصفور وهو فيهما حقيقة وبيضا على بيض الاوز والدجاج وفي المبسوط
بيض الطير مطلقا اي ما له قشر ونحو كل لا بيض السمك وطبيخا او شواء على اللحم المطبوخ او ما به لا المقلي والبيض
والباذنجان والسلق والجزر استحسانا في الكل للتعود اللهم اذا نوى الكل والتمثيل بهذه لصرف اللفظ
عن بعض الافراد التي هي حقائق وعلى هذا فان المختص كالمجاز او على مذهب الكرخي ان المخصص مجاز او
لغاية تقاربهما نبههم حال احدهما من مثال الآخر والثاني ايضا قسمان ما يدل له اشتقاق اللفظ نحو لا ياكل
لحما لا يقع على لحم السمك خلافا لمالك فانه حقيقة فيه لقوله تعالى لتأكلوا منه لحما طريا ولذا لا يصح نفيه منه
قلنا انما انبأ عن الشدة بدلالة التحام الحرب الجرح والملحمة وذلك من الدم ولا دم فيه ولذا يعيش في الماء و
يحل بلا ذكوة لم يتناوله مطلقه ولذا لا يطلق على لحم السمك الا مقيدا ومنه الآية فانها دليل انه
نوع منه في الجملة لا ارادته من مطلقه وكذا على الجراد اذ لا دم له ولذا لا يذبح ولا يرد لحم الخنزير والآدمي
على ما في المبسوط انه يحنث بهما لان الاضافة فيهما للتعريف كلحم الطير لا للتقييد ومدار الفرق وجود
الشدة الدموية وعدمها و ما يدل له الاطلاق فان شأن المطلق ان ينصرف الى الكامل في حقيقته ككل
مملوك لا يتناول المكاتب لانه مملوك رقبة لا يدا ولذا كان احق بمكاسبه ولا يملك المولى اكسابه واستخدامه
ووطء المكاتبة ولزم العقر به ولم ينفذ نكاح المكاتب بنت مولاه بموت المولى اما الرقبة في قوله تعالى فتحرير
رقبة فيتناوله لكمال رقه وانه عبد ما بقي عليه درهم ولذا يقبل الفسخ لا الشلاء والعمياء لهلاكهما جهة
فوت المنفعة والمدبر وام الولد على عكسه بهذه الاحكام فيتناولهما المملوك لا الرقبة لان في التحرير ازالة
الرق عنده ونقصها عندهما فيستدعي كماله وكذا كل امرأة لا يتناول المبتوتة ولو في العدة الا بالنية
ومطلق الصلوة صلوة الجنازة وادراجها في ذا فيهم لان الصلوة بالحاق الاجماعي ثم هذا يقتضي كمال
حقيقته اللغوية في القوة ومنه ما يقتضي كمال حقيقته الضعيفة في الضعف نحو لا ياكل فاكهة لم يحنث عند
الامام باكل الرمان والعنب والرطب الا اذا نوى وقالا وهو قول الشافعي رض يحنث كالتين لتناوله
الكامل او كالعلاج قلنا انما انبأ عن التنعم الزائد على التغذي وهو التبعية لا الغذائية والدوائية
المنصرف الى الكامل فيها وهو القاصر عنها لا الى الكامل بها اذ هو قاصر فيها فانها تعتبر ان التفكه والتلذذ

بتزام السرقة والحق تخريجه من كماله لا من نقصانه كما زعم والا يلزم ان ينصرف بعض المطلق الى الناقص
قال المتاخرون ينبغي ان يحنث في عرفنا اتفاقا وفي مسئلة لا ياكل اداما يقع على ما يصطبغ الخبز به كالملح والخل
لا على اللحم والبيض والجبن خلافا لهما لان المؤادمة الموافقة والتبعية وللحديث في التمرة وخصص ما يوكل
وحده لا تابعا غالبا كالبطيخ والتمر والعنب بخلاف ما يلت قلنا كمال الموافقة والتبعية فيما يختلط به ولا يحتاج
الى تجديد الحمل والمضغ والابتلاع فلا يتناول مطلقه القاصر فيهما وان كان كاملا من جهة اخرى والحديث مع
مقيد فيه دليل فردية فقط وعن ابي يوسف روايتان والفرق على احديهما شيوع اطلاق الفاكهة على ما يك
لا الادام على هذه ومنه قوله اشتر جارية تخدمني فاشترى الشلاء او العمياء او جارية اطأها فاشترى اخته من
الرضاع لا يجوز والثالث ايضا قسمان ما بسياقه المتقدم وسياقه المتاخر وقد يطلق السياق عليهما نحو
فمن شاء فليؤمن ترك حقيقة الامر بتعليقه بالمشيئة وكذا من شاء فليكفر بذلك هذا سياق وبقوله انا اعتدنا
للظالمين نارا وهذا سياق وحمل الكل على الانكار والتوبيخ على فعله الاول على تركه ومنه جمعهما في اعملوا ما شئتم
انه بما تعملون بصير للسياق ومن المسائل قوله للمستامن انزل فانت امن امان وان قارنه تستعلم
طلق او ان كنت رجلا فانزل فلو نزل لصار فيئا وكذا طلق امراتي او افعل كذا ان كنت رجلا او ان
ليس توكيلا ونعم لك على الف بهم ما ابعدك ليس اقرارا او الكل توبيخ بالسياق عرفا والرابع
ما يدل لانه حال المتكلم الثابتة قبل الكلام عقلا نحو واستفزز من استطعت منهم بصوتك اي حرك
بوسوستك لما استحال صدور الامر بالمعصية منه لكونه حكيما لا يامر بالفحشاء لا لكونها غير اصلح خلافا
الا قدار الظاهري الذي هو منح الاسباب والالات السليمة فانه لازم للايجاب لا سببية كما ظن او عادة
نحو انبت الربيع وشفى الطبيب وسرتني رؤيتك من الموحد وما يدل لانه حاله الثابتة عند الكلام
لكونه مجيبا فيمن دعي الى غداء فحلف لا يتغدى او امراة قامت للخروج فقال ان خرجت ينصرف الى
ذلك الغداء والخروج مع ان الفعل نكرة في سياق النفي ولا خلاف في عمومه الا نحب المفعول ونحوها
كما هي شرط الوجود لا الفهم وتسمى يمين الفور سبق باخراجه ابو حنيفة رضه اخذا من حديث جابر وابنه
دعيا الى نصرة الاسلام فحلفا ان لا ينصراه ثم نصراه بعد مدة ولم يحنثا وكان يقال قبله اليمين مؤبدة
او موقتة فاخرج قسما ثالثا هو مؤبدة لفظا موقتة معنى ومنه ما وكل بشراء اللحم تقيد بالنيء مقيما والمطبوخ
والمشوي مسافرا او وكل بشراء فرس او خادم تقيد بحال الامر دنيا او علوا والخامس
هو كلام لولا ما فيه من التجوز لما صدق فيتقيد تجوزا بما يقتضيه محله فالقارف صدقه والمعين
محله فلذا جاز ان يقال بدلالة حال الكلام او محله وقد ظن ان نحو اليمين بان لا ياكل النخلة منه

لانها لا تقبل الاكل وهو بعض النطق والا لكان كل من المجازات المتعذرة والمهجورة عرفا وشرعا
نحو انبت الربيع البقل كذلك منه وما يستوي الاعمى والبصير في الادراك البصري ولا يستوي
اصحاب النار واصحاب الجنة اي في الفوز بالسباق فلا ينافيه قصاص المسلم بالذمي ومساواته
دينهما وتملك الحربي بالاستيلاء كما ظنه الشافعي رح كما في الاية الاولى لان الفعل وان عم لكونه نكرة
في سياق النفي فحقيقته عموم النفي لا نفي العموم كما وهم لكنه خص ضرورة صدقه بما يقتضيه محله وهذا
احد الوجوه السالفة في تحقيقه ومنها ان كاف التشبيه قد يقيد لطلاقه بعد انه لا يوجب العموم الا اذا
دخل العام واحتمله محله وقد مر ومنه الاعمال بالنيات ورفع عن امتي الخطاء والنسيان اي حكمهما اي
ما صدق عليه حكمهما وقد مر تبيين تعيينه في بحث تحريم الاعيان وما بينه وبين تحريم الافعال
تحصيل قد يتعذر الحقيقة والمجاز معا كقوله لامراته المعروفة النسب تولد لمثله او لا هذه
بنتي لا تحرم وان اصر الا ان القاضي يفرق بينهما عند الاصرار لكونها كالمعلقة كما في الجب والعنة
خلافا للشافعي رح فيما يولد لمثله لان ملك النكاح اضعف من ملك اليمين والولاء ينفي له فينتفي بذلك
بالاولى قلنا تعذر الطريقان فيه اما الحقيقة ففي الاكبر ظاهر وكذا في غيره واما في حق ثبوت النسب
فلانه مطلقا وفي حق كل الناس ابطال حق من اشتهر منه وفي حق نفسه فقط لان الشرع كذبه وتكذيبه
ليس ادنى من تكذيب نفسه فقام مقام رجوعه والاقرار بالنسب مما يحتمل الرجوع اي قبل قبول الاخر
كذا في الكشف واما في حق التحريم لكونه لازما وموجبا للبنوة لا لكونه مرادا مجازا اذ الكلام لحقيقته
فلان الملزوم لو بطل كما قلنا يبطل اللازم ببطلانه كبطلان العتق لبطلان شراء الابن ولو صح ولم
يثبت ما قلنا في بطلانه كما في مجهول النسب فان المذكور في المبسوط واشارات الاسرار انها ايضا
لا تحرم فلما لا تحرم لو كان مجازا عن التحريم في الاكبر وغيره وهو انه على تقدير ثبوته تحريم يتوقف على النكاح
السابق فان هذا القول للاجنبية المعروفة النسب والمكذبة لغو وكل تحريم يتوقف عليه لا يكون منافيا
ومبطلا لانعقاده وان كان مبطلا لبقائه كالتطليق والتحريم اللازم من البنتية مرادا كان او موجبا
ينافيه فهذا اما لا حقيقة له فلا يصار الى المجاز اتفاقا نحو اعتقتك قبل ان تخلق او لعبده هذه
ابني بخلاف قوله لعبده الاكبر وغيره هذا ابني فان العتق لا ينافي ملك اليمين بل قد يتوقف عليه كما
في شراء الابن هذا التقصي ما فهمته من كلام فخر الاسلام عامله الله بكامل كرمه بقي انه اذا لم يثبت ما قلنا
في معروفة النسب فاي دليل على عدم ثبوت النسب فيهما والمجهولة التي تولد لمثله والاجنبية المكذبة
مطلقا هو ما مر ان حل المحلية حقها الثابت شرعا كرامة لها ولذا يزداد بحريتها وينتقص برقها فلا يملك

الزوج ابطاله اقرارا عليها ومنه يعلم ان تكذيب الشرع ليس لثبوت النسب من غيره بل اعم منه وان
ذكر التحريم اللازم ليس قبيحا وان دليله ليس بطلان الحقيقة مطلقا اذ لم يعلم ذلك بعد كما ظن كل منهما

الفصل الرابع عشر في حكم المجاز منه ثبوت ما استعير له خاصا كان كالغايط لكل

او عاما نحو الصاع في حديث ابن عمر فانه لما تخلل اجماعا عاما تعين مطعوما كان او جصا او نورة فيمنع
بعبارته حرمة بيعهما متفاضلا ولان المراد ما يكال به فالكيل ماخذه يكون علة باشارته فيجوز الحفنة
بالحفنتين والتفاحة بالتفاحتين فيعارض فيهما قوله عم لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء
بسواء فانه عكسه في العبارة والاشارة قال الشافعي رض لا معارضة اذ لا عموم للمجاز فلما اريد بالمكيل
المطعوم لموافقته وبالاجماع لم يرد غيره وذلك لانه طريق ثبت ضرورة التوسعة على المتكلم وهي تندفع
بلا عموم كما في المقتضي عندكم ولئن سلم المعارضة غلب المحرم على المبيح والخلاف نقل ثقة فلا وجه لمنع
قلنا ما كثر في التنزيل متعلقا بالمتكلم لا يكون ضروريا تنزيهه انه ان اريد بضرورة التوسعة صحة
فالترادف كذلك فلا عموم لشيء من المترادفات وليس كذا وان اريد انه لا يصار اليه الا عند العجز عن الحقيقة
فلا نسلمه بل هو احد نوعي الكلام كالحقيقة والا لما وقع في كلام الله تعالى المنزه عن العجز والضرورة ولئن سلم
فربما يكون العجز عن الحقيقة لتحصيل العموم كيف ومن الواجب في صناعة البلاغة رعايته في خطاب الذكي
عند قصد شيء من فوايده اللطيفة وان كانت الحقيقة حاضرة والتحقيق ان العموم لدليله كالتثنية والجمع كائن
في الحقيقة وفي المجاز وتغليب المحرم معارض بالمثل اما وقوع المقتضي في كلام الله تعالى فلان ضرورته عائدة
الى وقوف السامع وصحة الكلام ولذا عد في اقسامه وهذه عائدة الى المتكلم اذ المجاز من اقسام الاستعمال
ومنه امتناع اجتماعه مع الحقيقة في الارادة بخلافه في الاحتمال والتناول الظاهري كما في استيمان الابناء
والموالي وقد يسمى عموم المجاز كما يطلق في المشهور على كون المعنى المجازي بحيث يعم معنى الحقيقة وتحرير المذاهب
وتقرير الاقوال كما سبق في عموم المشترك فلا خلاف في ارادة المجموع من حيث هو مجازا عند شروط اطلاق الجزء
على الكل من كون الكل ماهية واحدة اعتبر لزومها للجزء كالرقبة على الانسان بخلاف الاسد على المفترس
والشجاع ولا في ارادة كل منهما بدلا ولا في ارادة معنى يعمهما مجازا بل في ارادة كل منهما معا فاحدهما الموضوع
والاخر لمناسبته للاول فقيل والاصح امتناع ان يستعمل فيهما بحيث يكون اللفظ حقيقة ومجازا بجهة فانه
موضوع للحقيقي وحده فهو في المجموع مجاز اتفاقا ولا في رجحان الحقيقة اذا دار بينهما وخلا عن القرينة بل في
ان يراد المعنيان معا ويكون كل مناط الحكم احدهما بالوضع والاخر بالقرينة نحو رأيت اسدا يرمي احدهما
اي يفترس الاخر وان كان اللفظ مجازا في هذا الاستعمال ففيه شيء اما رواية فلان المنصوص في كتب

ال

ان فيه ان مذهبه ان اللفظ ظاهر في المعنيين بل حقيقة فيهما كما في المشترك حيث الحق المعنى المجازي
للوضع النوعي للعلاقة بالحقيقي وكونه مجازا فيهما مختار ابن الحاجب رح فكيف ادعى الاتفاق في المجازية
والاصح ان الخلاف في التثنية والجمع بناء على المفرد ولا صحة للمثال المذكور عند اشتراط الجنسية في نفيهما
واما دراية فلما كان اللفظ مجازا لم يكن له بد من القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي فاما عن نفسه فلا يكون
مرادا واما عن وحدته كما وهم فلان وحدته معتبرة في الوضع ومعدودة من جملة المعنى الموضوع له
فالارادة بدونها ليست ارادة للمعنى الحقيقي منه وايضا ان لم ينافها ارادة المجازي لم يتحقق الصرف
وقد اعترف به وان نافتها امتنع اجتماعهما وبه زاد وضوحا لنا مسلكان ١ ان الجمع لم يرد لغة
قيل هو الحق مع انه استقراء النفي وعدم الوجدان لا يقتضي عدم الوجود ٢ امتناعه لكن بحسب
وضع اللغة لا عقلا وهو المختار كما في المشترك وبناؤه على ان الكلام في اللفظ الذي معناه تمام
الموضوع له من كل وجه فلا بد للواضع من ملاحظة انفراده حين الوضع بمعنى اعتبار عدم الاجتماع لا بمعنى
عدم اعتبار الاجتماع والا لم يكن تمامه فالجمع مخالفه فنقول كل ما ذكروه من ادلة امتناعه مبني عليه
فلنعد ما تصحيحا لها ١ ان المتبوع راجح اي عند الخلو عن القرينة والا فلا اتفق على ان المتبوع هو المعنى
الحقيقي بصفة الانفراد لا مطلقا لان الكلام في تمام الموضوع له من كل وجه ٢ ان الاستقرار في محله
اي الموضوع له عند الخلو عنها قاعدة وضعية فلو استعمل فيهما لزم الاستقرار وعدمه او مخالفة الوضع
٣ لزوم ارادته منفردا وعدمها لا يخالف الوضع ٤ لزوم الاستغناء عن القرينة الصارفة و
والاحتياج اليها قيل المشروط بتلك القرينة كون اللفظ مجازا لا ارادة المعنى المجازي متصلا
بالحقيقي بنوع علاقة فمنع الثاني وليس بشيء فان اللفظ في هذا الاستعمال مجاز باعترافه كيف ولا وضع نوعا
فلو كان حقيقة فلا ثقة للغة واذا كان مجازا لم يكن بد من قران القرينة الصارفة كيف وكون اللفظ
مجازا لازم له وشرط اللازم شرط للملزوم فان الموضوع له هو المعنى الحقيقي وحده والقرينة هنا صارفة
عن وحدته وليس بمخلص لان الوحدة اذا لوحظت في الوضع لزم من انتفائها هنا انتفاؤه والا فلا
صرف ولان العرف ان وجد فلا موضوع له وان لم يوجد فلا مجاز ٥ ان المعنى الحقيقي بتمامه حق اللفظ
والمحل المشغول به وضعا كما ان الثوب المملوك بتمامه حق المالك شرعا والملبوس بتمامه مكان اللابس
عقلا فكما يمتنع هذا كون ذلك الثوب حق المستعير شرعا في آن واحد وشاغل لابس آخر عقلا يمتنع
ذلك ايضا وضعا وان لم يمتنع عقلا وشرعا وهذا تمثيل للتوضيح والحاق لمقتضى الوضع بمقتضاهما
اما استعارة الراهن ثوب الرهن من المرتهن فمجاز وتصرفه بالمالكية ولذا لا يضمن المرتهن ولا

ولا يسقط الدين بهلاكه فرد عنها قسمان ١ ما اريد به الحقيقة لم يرد به المجاز كالوصية لموالي زيد
ابنائه او اولاده لا يتناول موالي مواليه واحفاده لانها مضافة حقيقة في الاوائل ومجاز فيما بالوسائط
اذ ثمة مباشرة وهنا تسبب لا لان كون اضافة المشتق للاختصاص مع معناه كما ظن فانها للاختصاص
في الاثبات لا في الثبوت لا مطلقة فحقيقة في الكل فلو وجد من الاوائل اثنان فصاعدا او لا اهل له كان
كلها لهم او واحد فالنصف والباقي للورثة لا يقال الجمع في الواحد والاثنين مجاز ففيه الجمع لانا نقول لا
جمع في الارادة والمتحقق وجود الواحد والاثنين لا ارادتهما او لم يوجد فالكل لما بالوسائط من لا له
في كل رتبة ولا يرد دخول الثلثين بنات الابن مع الصلبية لانها بالسنة او لان الوارد فيها لفظ
النساء لا البنات لكنه في الابناء وقول الامام آخرا فان قوله اولا وهو قولهما تناول الفريقين بعموم
المجاز لان اطلاق الابناء عليهما متعارف فهو كالشرب من الفرات وايضا عنده للذكور والاناث
مختلطة ومنفردة اتفاقا فاشار شمس الائمة رح ان فيها الخلاف السابق وقيل عدم تناول الاحفاد
وفاق فيها فالفرق لهم عدم تعارف اولاد فلان في احفاده كتعارف بني فلان وهذا كما لم يعم
المشترك فكانت الوصية للموالي والاسافل والاعالي باطلة وان ذهبت الاقسام الاخر من ترجيح
شكر الانعام او الاسافل قصد الاتمام او القسمة بينهما وهو قول الشافعي قولا بعموم المشترك وعموم
المجاز ولا يرد ما حلف لا يكلم مواليه يتناول الاعلى والاسفل لانه بمعنى احدهما فيعم في سياق النفي كهو
وانما يبطل الوصية لاحد هذين للجهالة فانه في سياق الاثبات فاذا لم يجز عموم المشترك لاختلاف
الحقيقتين مع ان دلالتهما وضعية وغير مشروطة بالقرينة فلان لا يجوز عموم المجاز والحقيقة على
دلالتهما في جهتين اولى وقالوا اذا جاز عموم المشترك عند بعضهم ولا مناسبة بين معنييه فلان يجوز
عموم المجاز وفيه هي اولى قلنا نعم لو لا تنافي اللازمين وهما اشتراط القرينة وعدمها واشتراط
كون القرينة صارفة اما الاستيمان على الابناء فانما يدخل فيه الاحفاد استحسانا لا للجمع بل لان تناول
الظاهري للفروع الخلقية حيث يطلق بنو آدم وبنو هاشم وبنو تميم على الكل صار شبهة وهو مما
يحتاط بها عكس الوصية حقنا للدم وصونا لبنيان الرب ولذا يثبت بقوله انزل لا فتلك ودعاءه
للمقاتلة فطنة الكفار اما نافذ لحكاية على الآباء والامهات حيث لا يدخل الاجداد والجدات لانها
اصول خلقة فمع معارضته لم يظهر اثر تناول ظاهر الاسم لانه طريق ضعيف فحرمة نكاح الجدات
وبنات الاولاد على هذا بالاجماع لا بتناول لفظ الامهات والبنات وكذا استحقاق الميراث او لانا
ان المكاتب اذا اشترى اباه يتكاتب عليه لان كلا مناف تناول اللفظ لانه في سراية الحكم بطريق

ثم هذه التخريجات على تقدير ان لا يثبت ارادة الفرع من الابن والبنت والاصل من الاب
والام بعموم المجاز لدلالة القرينة او انهما معناهما لغة اما لو ثبتت كما قيل في آية تحريم النكاح
والمواريث وبين ائمة الكتاب والسنة فلا كلام في تناول الوصية كالاستيمان وحرمة النكاح و
استحقاق الميراث وانما لم يتعرض المشايخ له هنا اما لعدم ثبوتهما واما لانه لا ينافي في المطلوب ومن نظيره ان
لا يلحق غير الخمر بها حدا بتناول اللفظ لانها في النيء من ماء العنب حقيقة وفي المسكرات الاخر
مجاز باعتبار مخامرة العقل كما استدل بعض اصحاب الشافعي رض على وجوب الحد بقليله و
الى قنا عند حصول السكر بالاجماع وبقوله عم والسكر من كل شراب لا بتناوله ٢ ما اريد به المجاز
لم يرد به الحقيقة كقوله تعالى او لامستم النساء لما اريد المجامعة مجازا باجماع الائمة الاربعة حتى
حل للجنب التيمم بطل ارادة المس الشامل باليد ليكون مس المرأة حدثا خلافا للشافعي رض
وارادة مطلق المس الشامل لا قرينة لها ولم يقل به احد ولو صحت وثبتت فلا نزاع كما لا نزاع
في حمل القراءتين على المعنيين كما في يطهرن مشددا او مخففا وارجلكم منصوبا ومجرورا وقد يقال
من حمله من الصحابة على المس باليد لم يجوز تيمم الجنب كابن مسعود رض ومن حمله على الوطي لم يجعل
المس حدثا كعلي وابن عباس رض ومن تبعهما فالقول بهما بالقراءتين خرق لاجماعهم ورد بان
عدم القول باحد الحكمين ليس مع لا نعدمه بل سكوت فلا خرق قلنا سيجيء ان مثله خرق عند الجمهور
جريا على ان السكوت فيما عمت به البلوى بيان لا سيما في الصحابة على ان عدم قولهم بالعدم ممنوع
ابهاما لدفع ابهاما عملنا بعموم المجاز لا بالجمع بينهما فيما يحنث بالدخول حافيا ومتنعلا
ماشيا وراكبا في لا يضع قدمه في دار فلان اذ المراد لا يدخل مطلقا لانه تشبه لتحجر حقيقته وهو
وضع القدم حافيا ولو بدون دخول الجسد فلو نوى حقيقته يصدق ديانة ولو نوى المشي قدما
وقضاء لانه حقيقة مستعملة كذا في المبسوط اما في المحيط فنوى حقيقته ديانة وقضاء مطلقا و
بالملك والاجارة والعارية في لا يدخل دار فلان او بيت فلان خلافا للشافعي رح في غير
الملك لان المراد نسبة السكنى التي تعمهما فصار كمسكن فلان لانها لا تهجر لذاتها بل لبغض
ساكنها وهي اعم من الحقيقية والتقديرية بالتمكن منها للمالك غير ان شمس الائمة رح ذكر انه
لا يحنث بدخول مملوكة المسكونة لغيره فيختص بالحقيقة وبنوى حقيقته لانها مستعملة وبما تم
ليلا او نهارا في امرأته طالق يوم يقدم زيد لان ظرف الفعل بلا واسطة معيار له كما عرف
فاذا قارن الممتد امتد المعيار فراد النهار واذا قارن غير الممتد كوقوع الطلاق لم يمتد فراد

الوقت الذي يعمهما وينوي حقيقته ديانة وقضاء في ظاهر الرواية وفي رواية ابي يوسف ديانة فقط
لان التعارف في المجاز فالحقيقة خلاف الظاهر قال خواهرزاده والحق هو الظاهر لانها حقيقة مستعملة كما
وضع القدم وبه يعرف ان المراد بالمقارن المظروف لا المضاف اليه وهو الحق لانه المؤثر والمقصود
من الاضافة البيان لا الظرفية فذكر المضاف اليه في بعض المشايخ فيما اذا نوى المظروف امتدادا وعدمه
تسامح كيف والرواية الظهيرية المحفوظة فيمن قال امرك بيدك يوم يقدم فلان فقدم نهارا
ولم تعلم حتى جن الليل لا خيار لها دليل عدم اعتبار المضاف اليه اذ لو علمت قبل جنان الليل بعد
من قدومه لها الخيار ومنه يعلم ان ما ذكر صاحب التنقيح في شرح الوقاية في جملة فيما اختلف المظروف
والمضاف اليه على النهار لكونه حقيقة مع مخالفته لما يفهم من المحيط ان اليوم مشترك بين المعنيين و
فيهما يجب الشرطان غير صحيح رواية ودراية والممتد ما صح فيه ضرب المدة كاللبس والركوب والمساكنة
وغير الممتد ما لم يصح كالخروج والدخول والقدوم فالطلاق لا ممتد اذ لا يصح طلقتك شهرا والتفويض
ممتد لصحة فوضت يوما وعد الكلام مما لا يمتد لانه لا يمتد يوما غالبا والمراد ذلك تنبيه بذان
فلا يعتبران الا بالقرينة كما بالنية ومنه قولهم اركب يوم ياتيك العدو واكتب يوم تخاف الفقر
في الممتد وانت طالق يوم تنكشف الشمس وانت حر يوم يصوم الناس في غيره على انا نمنع التخلف فنقول
لا خواجة نجح النحاة وفي التنقيح لانه لا يلزم من عدم التحقق عدم الارادة كما عمل الصاحبان به لا بالجمع كما هم
في لا ياكل من هذه الحنطة ولا نية له فعنده على القضم وعندهما يحنث باكلها واكل ما يتخذ منها ولانه
واحدة لان المراد اكل ما فيها بالعادة كالخبز بخلاف السويق الا عند محمد رح لانه غير جنس الدقيق عرفا ولذا
يصح مبايعتهما متفاضلا ولو نوى عينها صحت لانه حقيقة كما في لا ياكل من الدقيق ونوى عينه ان
صرف بلا نية الى نحو الخبز عندهم وكذا لو نوى ما يتخذ منها لانه محتمل وفي لا يشرب من الفرات ولا نية له فعنده
على الكرع ولو نوى الاغتراف لا يصدق قضاء لانه مجاز فيه تخفيف وعندهما يحنث بالاغتراف باليد او بالاناء
وكذا بالكرع في الاصح عنهما لا لان المراد ماء الفرات كما وهم والا يحنث بالشرب من نهر ياخذ منه كما
هو الحكم فيه بل لانه اريد الماء المنسوب اليه المجاورة له وبالنهر ينقطع النسبة لا بالاواني قال الطرفان رح
فيمن قال علي صوم رجب ونوى اليمين او كليهما عليه بالحنث قضاء المنذور والكفارة كما انعقد
على النذر فيما نواه ساكتا او مع نفي اليمين او لم ينو شيئا وعلى اليمين لو نواها ونفى النذر وقال ابو يوسف
يمين في الاول ونذر في الثاني والاجمع قلنا اطلاق اللفظ على لازم مسماه مع نية الصرف عنه مجازي
الرابعة من الاتفاقيات لا اطلاقه على مسماه مقصودا لازمه معه او مسكوتا عنه اذ كثيرا ما يقصد لوازم الحقائق

معها لا بطريق اطلاق اللفظ عليها بل بطريق تبعيتها للحقايق وكونها لازمة لها اذ ان اطلاق
عليها لو كان مع الصارف عن الحقايق فلا نزاع فيه ولو جاز بلا صارف ارتفع الثقة عن اللغة وهذا
معنى قولهم اسم الذات مستجمع لجميع الصفات فيعمل في الاحكام ح يجب الاعتبارين وذلك في الشرعيات
كالهبة بشرط العوض فانه اذا ثبت تسميتان لانه من لوازمها وكشرى القريب تسمى اعتاقا لانه من لوازمه
وموجباته فكذا ما نحن فيه مسماه نذر اطلق صيغته عليه موجبه يمين قصدت معه او بدونه لكن لا اطلاقا
للصيغة عليها بل للزومها وهذا معنى انه نذر بصيغته اي بالنظر اليها يمين بموجبه اي بالنظر الى موجبه
ولازمه وهو تحريم المباح اللازم لمسمى النذر الذي هو ايجاب المباح وتحريم المباح يمين بالآية
او معناه يمين حكما بواسطة حكمه الذي هو وجوب المنذور اذ من لوازمه حرمة تركه وهو حكم اليمين
كما له النسفي رح او معناه يمين بواسطة معناه وهو الايجاب فان ايجاب المباح يوجب تحريم
ضده وهو اليمين قال فخر الاسلام رح غير ان الموجب هنا تحريم المباح وهو ثابت بنوعي ولا
ثبوت موجبات التصرفات الثلاثة كذلك فلا مخالفة بينهما وبينه في اللزوم لكن كون تحريم المباح
يمينا غير مسلم مطلقا بل اذا قصد وصرح به كما في مورد الآية والا كان نحو البيع والتصدق ولا
والاعتاق والتطليق يمينا لكونه موجبا لحرمة التصرف فيما كان مباحا او اذا لم يشتهر صرف
اللفظ الى ما يباينها حكما وهو النذر كما في ذكر النذر اذ لازمه ليس اقوى منه وما يقال في ان شرى
القريب علة للعتق فلا يحتاج الى النية وهذه الصيغة تصلح لليمين لا علة لها فانما يتم باحد هذين
الوجهين فمن هنا افترقا في وجوب النية وقد علم هنا وفيما مر ان الكناية مع الصارف مجاز وبدونه
حقيقة والا فلا ثقة فلا تقتضي هنا بالتزام كونه كناية مخالفا لتصريح الجمهور كما ظن وكذا في ارادة
الحج ماشيا بعلي المشي الى بيت الله والا كان كل مطلق في مقيد كناية لا مجازا فالكناية من الامام
النسفي فيه مجاز في تصحيح المجاز وتوضيح الجواز من بعض الظن انكار المجاز اللغوي في التصرف الشرعي
زعما بانه لكونه انشاء من الافعال وقيام فعل مقام آخر محال والحق بلا خلاف بين الفقهاء اولي
الابصار جريانه في الانشاء كالاخبار وان الاتصال معنويا كان او صوريا كما يصلح طريقا للاستعارة
اللغوية يصلح للشرعية وانها غير مختصة باللغوية اذ المشروع كالمحسوس قائم بمعناه الذي شرع له
متعلق صورة لسببه وعلته فوجود المناسبة معنى في المشروع كيف شرع والاتصال صورة في
ربط السببية والعلية بين المشروعين تصحح انتقال الذهن من احدهما الى الآخر كما بين المحسوسين
لان حكم الشرع متعلقا بلفظ شرع سببا له او علة ومتعقلا تعلقه ذلك اذ الكلام فيه لا يكون الا

واللفظ الدال عليه لغة كما في البيع وغيره لجريانه في الشرعيات على جريانه في اللغويات فنقول الاتصال
المعنوي فيما المشابهة في معنى المشروع كيف شرع والصوري هو السببية اي الافتقار الى ما ليس مقصودا
منه والتعليل اي ايجاب ما هو المقصود منه اما المعنوي فكالوصية للارث في قوله تعالى يوصيكم الله لكون
كل منهما مثبتا للملك بالخلافة بعد الفراغ عن حاجة الميت والكفالة للحوالة بشرط براءة الاصل والحوالة
بشرط مطالبته وللوكالة في قول محمد رح يقال للمضارب المفترق بالربح وفي راس المال دين اخل
رب المال عليهم اي وكله بقبض ديونهم واما الصوري فالسببية المحضة منه لا تنعكس بل يستعار
اسم السبب للمسبب لافتقاره اليه كالهبة لنكاح النبي عم اربعة من ازواجه لا كما ظن البعض انه
بمنزلة التسري حتى صح بلا ولي وشاهد وفي حالة الاحرام وزايدا على التسع وبلا قسم وبلا انحصار
طلاقه في عدد وبلا مهر قلنا حقيقة الهبة تمليك المال فلا يتصور في غير المال ولم يكن في نكاحه
بذلك توقف على القبض ولا حق الرجوع وكان فيه وجوب العدل في القسم والطلاق والعدة
تنافي التسري والاصح فيه ان النكاح لكنه يختص بحضرته عم لقوله تعالى خالصة لك ولانه عقد شرع
لمصالح لا تحصى من امور الدين والدنيا فلا يبعد بما غير ما وضع له من لفظي النكاح والتزويج عربيا كان او غيره
في الاصح او لا ينعقد بغيره مطلقا اذا كان يحسن العربية وهذا كلفظ الشهادة موجب للحكم
بالنص فلا يقوم احلف بالله مقامه لانه موجب بغيره وهو محا فيه هتك حرمة اسم الله تعالى ولا اعلم
وابتعلن لانهما خبران وضعا وعرفا وكذا المفاوضة عندهم على ما حكي عن الكرخي وروى الحسن بن زياد
والصحيح انه يتيمن لا يعرف احكامها قلنا قوله تعالى خالصة لك اي في احكامه المختصة كعدم المهر
وغيره والا فوجوه الكلام لا تختص به والمصالح المذكورة ثمرات غير محصورة لا تصلح بناء صحة النكاح عليها
فربما لا تترتب بل على حكم الملك له عليها ولذا يلزمه المهر عوضا والطلاق يكون بيده فاذا انعقد
بما ليس للتمليك وضعا كالنكاح لكونه علما له عاملا بوضعه كالنص لا بمعناه كالقياس فلان ينعقد
بما وضع له اولى فينعقد نكاحا ايضا بها لكن مع القرينة من ذكر النكاح او المهر او الخطبة او النية
والا فيحتمل الهبة الحقيقية والتمكين من الوطي وقال شمس الائمة لا حاجة الى النية في النكاح بالفاظ التمليك
لتعين المحل للمجاز ونبوته عن قبول الحقيقة بخلاف التطليق بالاعتاق كما ينعقد بكل لفظ وضع
لتمليك العين حالا بخلاف الاباحة والاجارة والاعارة والاقراض والوصية والاصح انعقاده
بلفظ البيع لانه كالهبة وضع لملك الرقبة وهو سبب ملك المتعة وان لم يكن مقصودا منه بخلاف
ملك المتعة اذ ليس سببا لملك المتعة وكذا الاباحة بل اولى لان الاتلاف فيها على ملك المبيح والموهوب

لا توجب الملك بل الخلافة المضافة الى ما بعد الموت وليست اعلى من النكاح المضاف اليه لان
ملك المتعة في النكاح غير هذا حيث يقبل الطلاق والايلاء والظهار بخلافه فلم يكن سببا لانا نقول
متحدان في انا فيكون سببا والاختلاف من جانب المقصودية وعدمها فكم ما يثبت مقصودا ولا يثبت
تابعا كالتخلص من التشبيح في شراء الشجر مقصودا الا تابعا للشجر فعند الاستعارة يكون ملك المتعة مقصودا
ويترتب احكامه وكالفاظ العتق للطلاق مع النية لان ازالة ملك الرقبة سبب ازالة ملك المتعة
ولا يستعار اسم المسبب للسبب لعدم افتقار السبب اليه الا اذا كان المسبب مختصا به كخمر للعنب وتجمد
الآبال في نيابة اذ الافتقار من الطرفين فلذا لم تجز استعارة النكاح للبيع لان ملك المتعة ليس
مقصودا في البيع ليختص به كما في شراء المجوسية والاخت من الرضاع والعبد والبهيمة وكذا لا يستعار
الطلاق للعتق لان ازالة ملك المتعة ليس سببا ولا سببا مختصا لازالة ملك الرقبة خلافا للشافعي
رح لا بالسببية بل بالمشابهة في المعنى فان كلا منهما اسقاط مبني على السراية واللزوم ولذا يصح معلقا وفي
المجهول من غير قبول المراة والعبد وبغير شهود ومعنى السراية عند الامام وجوب السعاية في ابلاغ
على معتق البعض اذا كان مشتركا وعندهم عتق الكل فيه كما اذا كان منفردا ولزومه انه لا يقبل الفسخ و
والرجوع قلنا الاستعارة لكل مشابهة كما مر بل بها في المعاني المختصة البينة الثبوت للمستعار منه و
الانتفاء عن غيره كشجاعة الاسد لا لجرة كما لا يعلل النص بكل وصف غير اثر خاص والا لبطل الابتلاء
وكان كل الموجودات متناسبة ولا مشابهة بينهما كذلك لان معناهما ما وضع له لغة وذا للطلاق
ازالة القيد للرق اذ لا رق في النكاح والحديث مجاز وللاعتاق اثبات القوة الشرعية
من عتق الطير وعتقت البكر وليس من ازالة العبد لجعل القوة الثابتة عملها ولا من اثبات
القوة بعد العدم مشابهة كما ليست بين اطلاق الحي واحياء الميت لا يقال الاعتاق ايضا
ازالة القيد لانه اما ازالة الرق او ازالة الملك وكل منهما كان مانعا للمالكية الثابتة بكونه آدميا
ولذا صح تعليقه والاثبات لا يتعلق لانا نقول الرق لما سلب الولاية فقد اهلكه حكما ولذا صار
الاعتاق احياء واثباتا للقوة فالمالكية بالحرية لا بالادمية وانما يتعلق اما لانه اثبات للقوة
لا للملك حتى ينافي التعليق لكن فيه معنى التمليك فذا لا ينافيه كالنذر واما لانه اثبات للقوة بواسطة
ازالة الملك فهو معنى قول الامام رض انه ازالة الملك على معنى انها التصرف الصادر من المالك
وهذا يسند اليه ويترتب الولاء عليه وان كان معناه في نفسه سببها فاطلاقه عليها مجاز فاشتمل على
معنى الاثبات والاسقاط بخلاف الطلاق لا يقال فقد قالوا لا يصح التعليق الا الاسقاطات المحضة

بخلاف الابراء لانا نقول معنى ذلك ان لا يكون فيه جهة اثبات الملك كما في الابراء لا ان لا
جهة الاثبات مطلقاً اما استعارة الطلاق لنفي ازالة الملك لا للاعتاق فمع انه غير الصحيح لا
اما بالاعتاق فمتعلق اليه اولا به فمتحققة في البيع وغيره فليس الجامع الا مختصا ولا تجنبا
فان قلت فهل تنعقد الاجارة بلفظ البيع وملك المنفعة مسبب ملك الرقبة كملك المتعة قلنا
تنعقد في الحر اذا اضافه الى النفس لا اذا اضافه الى المنفعة كذا الاجارة لا للفساد والاستعارة بل
لعدم صلاحية المحل لاضافة العقد لان المنفعة معدومة وليس بمقدور للبشر ايجادها اما في العبد ولذا
فان اضيف الى المنفعة ففي التقويم انه اجارة والاصح انه لا يجوز اذا الى العين فبدون المدة بيع
لصلاحية المحل ومعها لا رواية فيجوز ان يكون اجارة اذا سمى جنس العمل ايضا لان تسمية الاجارة
بيعا متعارف اهل المدينة وان لا يكون بل بيعا صحيحا ويصرف المدة الى تاجيل الثمن او بيعا فاسدا
لان الحقيقة القاصرة اولى من المجاز واما التعليل فيتعاكس كما في ان اشتريت عبدا فهو حر فاشترى نصفه
فاعتق ثم نصفه يعتق لانه يعد مشتريا ولو بالتفرق ثم جاز ان يحط معنى الصفقة الحال والمانع
تعارفا الا ان ينوي شراء الكل فيصدق ديانة فقط وهذا ان شراه صحيحا والا فلا يعتق ولو جمعا
او لا ملك قبل القبض وقد تم شرط حنثه اذ كان في يده ومضمونا بنفسه حتى ينوب قبضه عن قبض
الشراء ولو قال ان ملكت عبدا فهو حر لا يعتق استحسانا والقياس العتق لاطلاقه عند الاجتماع كما في المعين
وذلك لانه لا يعد مالك عبد الا عند ملك الكل يؤيده تسمية المسئلة اتفاقية اما المعين فيعتق
في التفرق والاجتماع اما لان صفة الاجتماع في المعين لغو او لعدم التعارف على نفي الملك عن المعين
متفرقا والمقصود من هذه المسئلة انه لو نوى بالملك الشراء يصدق ولو قضاء لان فيه تغليظا وفي عكسه
ديانة فقط لان فيه تخفيفا فان الشراء علة الملك هو مقصود حتى منه فجرى الاستعارة من الطرفين وان
كان المعلول اعم لجواز ثبوته بالارث وقبول الهبة والوصية لان المعلول لكونه مقصودا منه باعث على
وجوده ومقتض لفعله فصح مع معلوليته علته من وجه بخلاف المسبب المحض اذ ليس فيه هذا لا العموم كما
الفصل الخامس عشر في حكم الصريح وهو يتعلق الحكم بعينه حتى يستغني عن النية اذ قام لفظه مقام
معناه فقيام السفر مقام المشقة فيقع الطلاق بيا طالق او مطلقة وطلقتك ولو غلطا حين اراد
ان يقول سبحان الله نعم لو نوى محتمله كرفع القيد الحسي يتوى ديانة فقط فقوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم
في الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم بعد قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا صريح في حصول الطهارة
بالتراب بعد اعواز الماء وهي طهارة مطلقة عن غير هذا القيد ومشروطة به ابتداء وبقاء فانتفى

كما في قول الشافعي انه ليس بطهارة بل ساتر للحدث كطهارة المستحاضة ولذا لو راى الماء مع التيمم
عاد الحدث او انه طهارة ضرورية فلا يشرع للفرضين ولا قبل الوقت ولا بغير طلب فوت ولا يجوز
لمريض لم يخف ذهاب نفسه في الوضوء او طرفه لتقدرها ما ثبت بالضرورة بقدرها قلنا عود
الحدث لانتفاء شرط بقاء رفعه فانه لا يزال فعلا بشرط اعواز الماء كما ان مسح الخف لا يزيل
ما تعلق الحدث القدم مطلقا بل بشرط استتاره به ومسح الجبيرة بشرط ان لا يسقط عن برء وبه يسقط
انه ان رفع مطلقا لا ينتقض برؤية الماء لان المرتفع لا يعود والا فلا يكون طهارة مطلقة وذلك
لان حقيقة الاطلاق غير حقيقة التقييد **الفصل السادس عشر** في حكم الكناية حكمه ان لا يجب العمل
الا بالنية كما في حال الرضا في جميع الكنايات فان انكرها فالقول له مع اليمين او ما يقوم مقامها كحال
مذاكرة الطلاق فيما يصلح جوابا لا ردا فلا يصدق في انكار النية قضاء بل ديانة وفيما يصلح لهما
ايضا وكحال الغضب لانها دليل ارادة الطلاق فلو انكر يصدق ولو قضاء الا فيما لا يصلح الا
جوابا وذلك ليتعين المراد منها باحدهما وقال ائمة العربية قرينتها غير صارفة بخلاف قرينة المجاز
فلذا لا يجتمع اجتماعها مع الحقيقة وقال النسفي رح يجوز فيهما بلا انتقال كابي النجا عن الجبن
والى الغنى عن الفقير وايضا لا انتقال فيهما بخلافهما وفيه بحث لما مر ان الحقيقة عند عدم
العرف متعينة والا فلا وثوق على اللغة ولا انتقال يلزم مخالفة الوضع بلا ضرورة يؤيده اجتماعهما
مع المجاز في غير المتعارف وان لا فهم لغير الموضوع بلا انتقال وان النفاد انتقال ولو تباينا بوجود
الانتقال وعدمه لما اجتمعا ومنه انها لما فيها من الابهام قاصرة في الكلام عن افهام المرام بالتمام
فلا يثبت بها ما يندرئ بالشبهات فلا يحد بالتعريض كقوله لست بزان خلافا لمالك رح ولا بقوله
او وطئت او جامعت فلانة حتى يقول نكتها او زنيت بها ولا يحد مصدق القاذف بقوله
صدقت لاحتماله وجوها كصدقت في انجاز وعدك بنسبته الى الزنا والاستهزاء او كصدقت الى الان
فلم كذبت الان خلافا لزفر لانه ظاهر فيه كقوله هو كما قلت قلنا الظاهر لا يكفي لايجاب الحد
بخلاف هو كما قلت لان كاف التشبيه يوجب العموم في محل يقبله اما انت كالحر فلا مكان العمل بحقيقته
اي في حرمة الدم ووجوب العبادات لا يصار الى المجاز الانشاء ولا الى العموم لئلا يجتمع الحقيقة
والمجاز **الفصل السابع عشر والثامن عشر** في حكم الدال بعبارته واشارته هو ايجاب الحكم قطعا فيهما غير ان
الاول اقوى لسوقه له وشبههما برؤية المقابل المقصود بالنظر وغيره المدرك باطرافه
قيل لان القطع فيه متعين وفي الثاني محتمل والاول هو ولذا يرجح عند التعارض كما رجح عبارة

مروي عن ابي امامة الباهلي عنه عم من قوله عم اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام على اشارة قوله
في بيان نقصان دينهن تقعد احديهن في بيتها شطر دهرها لا تصوم ولا تصلي وهي ان اكثر الحيض
خمسة عشر يوما على ان الشطر قد يجي بمعنى البعض ولئن سلم انه بمعنى النصف فيضم ما قبل البلوغ
ثلث ما بعده الى تمام العمر الغالب وهو ستون بحكم نص العقود نصفا فمن امثلة ما اجتمعا فيه قوله تعالى
للفقراء المهاجرين عبارة في استحقاق سهم من الغنيمة اشارة الى زوال ملكهم عن المخلف في دار الحرب
لان الفقير به لا يبعد لوجوب الزكوة على المنقطع من ماله والى تملك الحربي اموالنا بعد الاحراز بها
خلافا للشافعي فيهما وجعل الفقراء مجازا اذ كان لا مال لهم ولا ضرورة تدعو اليه وقوله تعالى والوالدات
يرضعن عبارة في ايجاب الارضاع على المنكوحات من كل وجه كالمعتدة عن بائن او ثلاث تدينا
او قضاء اذا عجز عن الاستيجار او لم يجد ظئرا او لم يقبل الصبي الا ثدي امه اشارة الى عدم جواز استيجار
المنكوحة من كل وجه باتفاق الروايات ومن وجه في رواية خلافا للشافعي اذ قد وجب فلا يجب ثانيا
بالاستيجار ولان وجوب النفقة على الاب بمقابلة الارضاع وقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن عبارة
في ايجاب النفقة على الاب اعني فضل نفقة تحتاج اليها حالة الارضاع ان اريد بهن المنكوحات كما دل
عليه ذكر الرزق والكسوة دون الاجر وفي ايجاب اجر الرضاع ان اريد المطلقات كما تقتضيه وعلى الوارث
فان نفقة النكاح لا تنتقل اليه اشارة الى ان النسب الى الاب فيعتبر به في الامامة الكبرى والكفاءة
ومهر المثل لا بها والى ان له حق التملك في ماله لا الملك المفيد للاختصاص التام وان لم يفد الملك ذلبس
حق الملك في الحال بوجه ولذا لا يطاء الابن جاريته ويتصرف في ماله بلا رضاه كما للمكاتب حيث لا يطاء المكاتبة
مولاها بل له ان يجعله ملكا في المآل كالشفيع للمبيع وعليه مسائل ١ لا يحد بوطئ جارية ابنه وان علم الحرمة
بل لا يعاقب مطلقا فلا يقتل بقتله ولا يحد بقذفه ولا يحبس بدينه ٢ يفرض نفقته محتاجا وان قدر على الكسب
على الابن الموسر بخلاف الابن القادر ٣ يجب نفقة خادمه عليه امراة او جارية بخلاف نفقة خادم
الابن ٤ له استيلاد جاريته ٥ لا يجب العقر عليه بذلك لثبوت الملك قبيل الوطئ ٦ يثبت نسب ولده
٧ لا يجب عليه قيمة الولد ٨ اذا انفق له على نفسه عند الضرورة لا يجب الضمان ٩ ينفرد بتحمل نفقة الولد
كالعبد ١٠ ينفرد بتحمل نفقة ولده وقوله رزقهن وكسوتهن بالمعروف عبارة في ايجاب اجر الرضاع او
فضل نفقته اشارة الى استغنائه عن التقدير كيلا ووزنا كما قال الامام رح خلافا لهما فان المعروف
يستعمل في مجهول الصفة والقدر كما في الحديث ولان الجهالة فيه غير مفضية الى النزاع اذ العادة
جرت بالتوسعة على الاظئار شفقة على الصغار وقوله وعلى الوارث مثل ذلك اي وعلى وارث المولود له

وقيل على وارث الصبي الذي لو مات يرثه عبارة في ايجاب النفقة التي منها اجر الرضاع على الوارث
اشارة اولا الى ان علة استحقاقها الارث فيستحق بغير الولاد لشمول اللفظ المحلى باللام وعموم المعنى بالاتجاه
فان الترتب على المشتق دليل علية ماخذه فيجب نفقة كل ذي رحم محرم منه من الصغار والنساء والعاجزين
من الرجال محتاجين وعند ابن ابي ليلى رح نفقة كل وارث وان لم يكن محرما للعموم قلنا قرأ ابن
مسعود وعلى الوارث ذي الرحم المحرم خلافا للشافعي في غير الولاد فان اصله ان استحقاق الصلة بالجزئية
ويحمل الاية على نفي المضارة دون النفقة قلنا فسرها عمر وزيد رض بما قلنا ونفي المضارة لا يختص
وجوبه بالوارث ولو اريد ذلك لقيل ولا الوارث فان على ظاهر في العطف على مثله وذلك ظاهر في
الابعد والاصل ان استحقاق الصلة لحرمة القطيعة وهي بالمحرمية وثانيا الى ان من غرم الاجر
يحملها على قدر الميراث فيجب على الام والجد اثلاثا وقوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض الاية عبارة في اباحة
المفطرات الثلاث في الليالي ونسخ ما قبل الاحلال من تحريمها في ابتداء الاسلام بعد ما صلى العشاء
او نام اشارة الى استواء الكل في الحرمة لدخولها تحت خطاب واحد فلا يختص الافطار بالوقاع
بالكفارة كما قال الشافعي رح متمسكا بان النص ورد فيه وله مزية فلا يلحقان اذ المزية ممنوع ح
اما قرينية السجود من اركان الصلوة مع انها ليست في الوجوب والركنية اما لانها تخالف متعدده
او بدليل مستقل كحديث الاقرب كونه نهايته في التذلل كاشارة احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم
الى صحة صوم المصبح جنبا فان حله الى الانفجار يقتضي جواز الغسل بعده وتؤيده حديث عائشة رض
فما روى بعض اصحاب الحديث عن ابي هريرة رض مما قيل ان المراد من اصبح بصفة توجب الجنابة
كالطاء الاهله وكاشارة ثم اتموا الى جواز النية نهارا لانه لما اباح المفطرات الى اول الفجر كان معنى
قوله ثم اتموا الصيام ثم ابتدئوا به واتموه فوجبت ابتداؤه على اخر الليل ووقوعه في جزء من النهار
وان جعل التراخي من ابتداء الفعل كما في قوله تعالى فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ولا شك ان الصوم المبتدا به
امساك عنها لا مطلقا بل مع النية فقد جازت النية في النهار ولم تجب مع ورود الامر لان وجوب
الكل موقوف الا يقتضي وجوب كل جزء كذلك في هذا الاحتجاج الى ذكر ان الليل لا يقتضي الاجزاء في النهار
مع ان مراد فخر الاسلام منه بيان انه لا فصل بينهما اصلا فمن ضرورة التراخي وقوع العزيمة في النهار
وقيل قصد الصوم قصد الفعل فلا بد من تقدمه عليه فيتقدم النية على الصوم ضرورة وليس بشي لان
النية هنا قصد جعل الامساك العادي عبادة وذا يمكن ان يقارنه لا قصد ايجاده فان وجوده لا يتوقف
عليه واما جعل النية المتأخرة متقدمة فامر حكمي عرف لمسيه في موضعه واذا ثبت الاشارة في قوله عليه السلام

لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل محمول على نفي الفضيلة لا على حقيقته والانسخ به الكتاب فجوز
بقيد بهما تخفيفاً بخبر الواحد الذي لا ينسخ به الكتاب وتفضيله لا لاكمال الصوم بل للمسارعة الى ادائه كالابكار
يوم الجمعة او ليخرج عن الخلاف فلا بحث فيه وقوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين عبارة في ايجاب احد
الخصال على التخيير اشارة الى ان الاصل في جهة الاطعام الاباحة لا التمليك خلافا للشافعي لان الطعام
عنه متعارف في التمليك كاطعام الحنطة بخلاف اطعام الارض لانه ادفع لحاجة المسكين كما في الزكوة والكسوة
وبخلاف مطرد في كل ما شرع بلفظ الاطعام بخلاف ما شرع بلفظ الاداء او الايتاء قلنا الاطعام جعل الغير
طاعما اي اكلا فحقيقته التمكين لا التمليك تؤيده تطعمون اهليكم فان المتعارف الاباحة لهم وانما فيه
الى المساكين لحاجتهم الى الاكل دون التملك وان التمكين اقرب الى سد الجوعة من التمليك وانما يعرف
اطعمت هذا المال لو كل بعد في التمليك مجازا الصارف عن حقيقته كما يجوز في اطعمت الارض لصارف
عن عينها الى منفعتها واما الحق التمليك بها خلافا فالمحمد ان بن سهل ومن تبعه لانه ادفع لحاجة
الفقير فان فيه اباحة وزيادة من حيث المقصود لا بسبب لفظه وكل حوائج المساكين التي منها الاكل
تقضى بها انتهى التمليك مقامه واستقام التعدية بطريق الدلالة الى الكل المشتمل على المنصوص لا بطريق
ان التمليك كاشتماله على التمكين اعدافرا والاباحة كما ظن لان المنصوص الاطعام بطريق الاباحة
اما الكسوة اسما كان بالكسر او مصدرا بالفتح او بالكسر فيثبت فيها التمليك القاضي كل الحوائج فقدرا
فلم يتعد الى ما هو جزء منها وذلك لان اضافة الوجوب الى العين وان قدر الفعل المناسب كاللبس
يستدعي مبالغة في اختصاصها بالوجوب كاضافة التحريم اليها على ما مر وهي بالتمليك كما في الزكوة ولان الكسوة
تقتضي زوال ملك المكفر ليتم الانزجار له واندفاع الحاجة للفقير به وذا بالتمليك هنا لا بالاعارة و
الاطعام بالاباحة فلا حاجة الى الزيادة فلذا كان مصدرا كهو اسما ولم يمكن الحاق الاعارة به هنا لنقصانها
في ذلك في انها بعض الحوائج ومنقضية قبل كمال المنصوص على نقض اعارة الطعام بخلاف الحاق التمليك بالاباحة
ثمة فسهما من قياس الاطعام بالكسوة فيهما في الاصل لان التمليك فيه ليس بمنصوص بل فهم من ضرورة اضافة
الوجوب الى العين فلا يتعدى ح في النوع لانه قياس المنصوص على خلاف مقتضى نصه ثم في لفظ الاطعام
المساكين اشارة الى انهم صاروا مصارف لحوائجهم لا لاعيانهم فان الاطعام للجائع اما الطاعم فكما
الغني والمسكنة وهي الحاجة ماخذ المشتق فالمراد عشر حاجات فاطعام واحد في عشرة ايام كاطعام عشرة
يوم خلافا للشافعي رح لان المنصوص مساكين والواحد لا يتعدد بتكرار الزمان كما يتعدد الشاهد
بتكرار الاداء قلنا المقصود وهو طمانينة القلب وتقليل تهمة الكذب لا يحصل ثمة بالتكرار بخلاف ما نحن فيه

هنا فصار كاعتبار رأس ونصاب متعددا بتعدد المؤنة والنماء ثم هنا اصلان ١ لما اعتبر التمليك
في الكسوة قاضيا لجميع الحوائج اعتبر فيها الجميع لا حاجة اللبوس فقط فجوز صرف عشرة اثواب في عشرة
ايام الى مسكين واحد وان لم يتجدد حاجة لبوسه الا بعد ستة اشهر لكن لا بد من اعتبار تجدد الحاجات
وهو بالزمان وادناه يوم لا ساعة لان تجدد الحاجة فيه معلوم وفيما دونه موهوم ولا ترك المعلوم
بالموهوم مع قول بعض مشايخنا الجواز صرفهما في عشر ساعات والطعام كالثوب في التمليك على القولين لانه
الاباحة اذ لا يصح بالاجماع الا في عشرة ايام اذ لم يعتبر حينئذ قاضيا للحوائج فلا بد من تجدد حاجة الاكل
٢ ان يكفينا في حق مكلف غيره في حق آخر لان تكليفنا الغير غير تكليفه فلا تكلف بالتفريق الا بالنظر الى
نفسه ونجعل اداء الغير كالعدم بالنسبة اليه لئلا يخرج فيصح اداء مكلفين الى مسكين ولو في ساعة وقوله ع
اغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم من جوامع الكلم عبارة في ايجاب صدقة الفطر اشارة الى مسائل
١ لا تجب الا على الغني لان الاغناء منه ٢ لا يصرف الا الى الفقير اذ لا اغناء للغني ٣ ان وجوب ادائها
بالفجر لانه مبدأ اليوم وانما يغنيه في ذلك اليوم اداء يقع فيه ٤ تاديتها بمطلق المال لان الاغناء به ربما
كان بالنقد اتم للفقير منه بالحنطة والشعير ٥ ان الاولى اداؤها قبل الخروج الى المصلى ليحضره الفقير فارغ
البال عن قوت العيال ٦ ان الاولى ان يصرفها الى مسكين واحد ليحصل الاغناء التام

الفصل التاسع

في حكم الدال بدلالته هو ايجاب الحكم قطعا مثلها حتى صح اثبات الحدود والكفارة بها كايجاب حد القطاع
على الردء ولا محاربة له اذ لا يباشر القتال بجامع القهر والتخويف القاطع للطريق وايجاب الرجم على غير ماعز
بجامع انه زنا محصن وذلك لان مناطه مفهوم لغة فيثبت الى الشرع لما لم يبق فيه شبهة دارئة للحدود وهي لو وقعت
في نفس المناط لا في طريق دليل ثبوته لاتفاق الفقهاء على صحة اثباتها باخبار الآحاد واثبات اسبابها
بالبينات وان صدرت عمن ليس بمعصوم عن الكذب في الغلط والنسيان بخلاف القياس فان مناطه مستنبط
بالرأي نظرا الى اللغة حتى اختص بالفقهاء ولذا لا يفيد حكم الا في النص وقال الشافعي رح لانه حجة القياس لا
نتصل قلنا اولا كل منهما عقوبة مقدرة زاجرة وللذنوب ماحية ولا مدخل للعقل في معرفة ما يحصل
ازالة الآثام ومقادير الاجزية والاجرام وثانيا ان في القياس الشبهة في نفس المناط والحدود مما يندرئ
بها وانما جمعنا بين الكفارتين لان من مشايخنا من رجح معنى العبادة في كفارة الفطر كسائر الكفارات
ما تؤدي بما هي عبادة فتعلق بالاولى ثابتة ان الثبوت بالدلالة دون القياس يعم سائرها كما يعم منه
عبارة فخر الاسلام رح وغيره ان قتل فلم لم يجب هذه على غير المتعمد من المخطئ والمعذور وجوب سائرها
عليه اجيب لتقييد نصه الذي لا يحتمل التعليل بالتعمد فاقتصر عليه وشمول نصها ظاهرا او نصا والجمهور

منهم ترجح معنى العقوبة فيها وجعلها كالحدود بخلاف سائرها لتعلقها بالافطار المتعدي الذي هو
ابدا او غيرها رجاء شرع متعلقة بالمندوب كالعود في الظهار او فيما يجب بتحصيله ككلام الاب فيما حلف
اباه فتعلقوا بالثانية مع تأتي الاولى لانها اظهر واوفق لعدم وجوب هذه على غير المتعمد بخلاف سائر الكفارات
ولا ينافيه عموم الفرق بابها بالنكتة كالاولى الا انه عند التعارض ونحوها فان الثلاثة بعد استوائها في لغوية
المعنى يرجح الاولان بدلالة النظم او الفهم بلا واسطة التعدية كما قال الشافعي رح لما وجب الكفارة
بالقتل الخطاء مع قيام العذر فالعمد اولى قلنا يشير قوله تعالى فجزاؤه جهنم خالدا فيها الى عدم وجوبها لان
كل المذكور في الجزاء او الجزاء اسم للكامل ولذا جمع في جزاء الخطاء بينهما والاشارة اقوى وحاصله ان
التنبيه بالادنى على الاعلى او بالشيء على ما يساويه اما على الاعلى فنوعان قطعي جلي ان اتفق على طريق
مناطه وظني خفي ان اختلف فيه اما القطعي فمن امثلته ما فهم من حرمة التأفيف حرمة الضرب كما مر ومعناه
لغة صورة ومعنى فصورة التأفيف التصويت بالشفتين عند الكراهة ومعناه المقصود الاذى المحقق
في الضرب ومثله ما فهم من قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره جزاء ما فوقها ومن تنطاره يؤده اليك
تأديته ما دونه واما الظني فكما في ايجاب الكفارة على المفطر في رمضان بالاكل والشرب خلافا للشافعي رح فانه
سؤال الاعرابي بقوله واقعت امرأتي في نهار رمضان عامدا مرتبا على قوله هلكت واهلكت عن الجناية على الصوم
ركنه التي هي معنى المواقعة لا عن الوقاع من حيث هو وذا مما يفهم لغة فكذا جوابه عن حكم الجناية لوجوب التطابق
خصوصا عن افصح الناس والوقاع آلتها وهي متحققة فيهما بل اولى لكون حرص الصائم عليهما اشد وشوقه اليهما
احد لمصادفة شرع الصوم وقتهما المعتاد وكونه وجاء والظن من اصلا فهم ان طريق فهم المناط ينقضي الى انه
الجناية المطلقة او المقيدة لا يقال بل قاصران عنه لافساده صومين ولذا قال هلكت واهلكت دونهما
ولان مندراعين هما طبعا الفاعلين بخلافهما لانا نقول لا يعتبر في وجوب الكفارة على كل احد الا افساد
صومه واشتراطه بالداعين لاستيجاب المسلم او المسلمين يقتضي قلته ووقوعه واستغناءه عن الزاجر بخلافهما
واما على النساء فكما يجب الكفارة على المرأة لتحقق الجناية وكونها معنى فطره معقول لغة وعند الشافعي
لا يجب عليها في قول لانه المباشر دونها بخلاف الزنا حيث سماها الله تعالى زانية وتحمل عنها الزوج اذا
كانت مالية في آخر كثمن ماء الاغتسال قلنا تمكينها فعل كامل كما في الزنا اذ لا يجب الحد مع النقصان ولا
تتحمل لان الكفارة عبادة او عقوبة وبالنكاح لا يتحمل شيء منهما بخلاف مؤن الزوجية وكما ثبت
حكم النسيان الوارد في الاكل والشرب في الوقاع خلافا لسفيان الثوري بمعنى كونه سماويا مجبولا عليه طبعا
وذا مفهوم لغة ومنه الطبع اليهما مساو فكان نظيرهما وشمول كل منهما قصورا وكمالا فلهما فرية في

الدعوة وقصور في حالها اذ لا يغلبان البشر وهو بالعكس يحقق المساواة ومن هذا لم يكن الجماع ناسيا
في الصوم كالاكل ناسيا في الصلوة ان قيل شبهة الفهم في هذه المسائل على فقيه متبرز في طرق الفقه بعد
ان بلغه الدلالة فكيف يكون مفهوما لغويا ومناطا قطعيا صالحا للالحاق ما يندري بالشبهات اجيب
بما سلف ان معنى لغويته عدم توقف فهم مناطه على مقدمة شرعية من تأثير نوع المعنى او جنسه في نوع الحكم
او جنسه شرعا بخلاف القياس لا فهم كل احد ومعنى قطعيته قطعية مفهوميته لغة بالمعنى المذكور كالجناية في
سؤال الاعرابي لا قطعية دليل مناطيته ولا قطعية تعدي الحكم الى الملحق ولا قطعية كونه اعلى او مساويا
ومن طريق الدلالة انه حكم القود الوارد في قوله عم لا قود الا بالسيف اذا اريد لا قود يجب الا بالقتل
بالسيف عند الامام رض وهو قول زفر بجرح ينقض البنية ظاهرا وباطنا وبالشبهة فيتعدى الى
الرمح والخنجر والسكين والسهم لا الى المثقل الا اذا جرح فيجب اتفاقا وعندهما وهو قول الشافعي بما لا
يطيق البنية احتماله كحجر الرحى والاسطوانة العظيمة لان القود عقوبة انتهاك حرمة النفس وذا بما لا يطيق
احتماله البدن وما كان عاملا بنفسه لا بوسيلة كان اكمل ولما كان عدم احتمال البنية فيها بالجارح
انما ثبت فيه بالدلالة يوضحه استواء الحجر والحديد في قود قطاع الطريق فكذا في غيرهم وان مثل الغرز
بالابرة والضرب بالسنجات لما اوجب القود فالضرب بحجر الرحى ونحوه معه لا يرجى اولى قلنا
الاصل ان المعتبر فيما يترتب عليه حكم كماله لان للناقص شبهة العدم ثم ان كان الحكم مما يثبت بالشبهة كالمعاني
والحرمات يلحق الناقص به وان كان مما لا يثبت بها كالعقوبات فلا كما تعدى حرمة الزنا الى مواضع الشبهة
لا حده ولا تعدى حرمة المصاهرة الى التقبيل والمس ووجوب الكفارة والدية في القتل الكامل خطاء
اي بما ينقض البنية ظاهرا وباطنا الى سائر انواع الخطاء لانهما كالحرمة مما يثبت بالشبهة اذا تقرر
هذا فالكامل هو الجارح الناقض ظاهرا بتخريب البنية وباطنا باراقة الدم وافساد الطبايع بمقابلة كمال
الوجود لا ما لا يحتمله البنية بدليل اختصاص الذكوة به وذلك لان المعتبر في القود النفس الجناية على
النفس التي هي معنى الانسان خلقة وصورة وذا بدمه وطبايعه فكامل الجناية افسادهما فاعتباره اولى
خصوصا في العقوبات لا على الجسم لانه فرع وتبع ولا على الروح لانه لا يقبل الجناية اما القاضي ابو زيد رح فيحمل
الحديث على الاستيفاء واختاره صاحب الهداية رح اي لا يقتل قصاصا الا بالسيف لحين
ان القود اسم قتل المجازاة وجب ولا فلا بد في حقيقته بواجب فحمله على مجازية ما ولانه حينئذ يتعلق ١
قوله بالسيف بلا تجوز وتقدير وعلى الاول لا بد من ان يراد بالقود وجوبه او يقدر مضافا
ان القود يجب بغير السيف كالرمح وغيره ومنه اثباتهما كما للشافعي حكم الزنا في اللواطة لحرمة فيها ٢

لانها لا تكشف بحال وسفح الماء فوقه بعد تساويهما في قضاء الشهوة لسفح الماء في محل محرم مشتهى
الامام رضي الله عنه يجب فيها اشد التعزير وللامام ان يقتله ان اعتاد لا الحد لما مر انه يتعلق بالكامل وسفح
الماء بحيث يؤدي الى فساد الفراش باشتباه النسب واهلاك البشر بعدم من يقوم بتربيته دينا ودنيا
لا تضييعه فقد يحل بالعزل في الحرة باذنها وفي الامة بدونه ولئن سلم فهو غالب الوجود بالشهوة
الداعية من الطرفين بخلافها فلا يلزم من احتياجه الى الزاجر احتياجها والحرمة المجردة عن بعض المعاني غير
معتبرة في شرع الحد كشرب البول والدم فلا ترجيح ومنه ايجاب الشافعي رح الكفارة في القتل العمد والغموس
بالوارد في الخطاء والمنعقدة لمزية الاثم فيهما لعدم العذر والكذب من الاصل قلنا لا يجب الكفارة
بالعمد وجب القود او لا كقتل ابنه وعبده ومسلم لم يهاجر في دار الحرب ولا بالغموس لان الكفارة دائرة
بين العبادة والعقوبة فيه وسببها بين الحظر والاباحة وهما كبيرتان محضتان لا تصلحان سببا لها كالكافر
المحض مع وجوب التوبة والاستغفار مع انه طاعة ليس بهما بل نقض لهما فلا يقاس اليهما وجوبهما بل اولى بان
كوجوب الكفارة بالزنا او شرب الخمر في رمضان لكونه مفطرا ولذا لا يجب بهما سببا لا لانهما سببا
الفطر دائر بين الحظر لهتك العبادة والاباحة للتصرف في مملوكه على ان معنى العقوبة راجح في كفارة الفطر
فجاز ايجابها بما يترجح فيه معنى الحظر وانما وجبت بشبه العمد عند الامام رح لان فيه شبهة الخطاء من حيث ان المثقل
ليس بآلة للقتل خلقة بل للتاديب فلم يخل عن شبهة اباحة وهي مما يثبت بالشبهة لشبهه كما يثبت بحقيقته
في قتل المستأمن عمدا مع شبهة حله لانها شبهة المحل لا الفعل فاعتبرت في اسقاط القود المقابل للمحل ثم وجوب
لم يجب الدية معه ولو لا ما يوجبا للمحرم قتل صيدا مملوكا وان كان جزاء الفعل بالحقيقة اذ يثبت للمقتول حكم
الشهادة وتقتل الجماعة بواحد فيبقى الفعل كبيرة محضة والكفارة جزاء الفعل فلم يكن فيه وكانت الشبهة
في مسئلة القتل بالمثقل فيه فاثرت في اسقاط القود وايجاب الكفارة ولما ان المحظور المحض كترك الواجب
عمدا لا يصلح سببا للعبادة الجابرة قلنا سجود السهو الثابت بالحديث لا يجب بالعمد خلافا للشافعي بدلا لانه
تمكن النقصان وزيادة تتمة قال بعض الاصوليين ليس للعلة لانه عموم لان معنى النص اذا ثبت علة فالاجل
ان لا يكون علة واشارة تصلح له ومعناه ان العلة لا تختص لانها مدار الحكم وعلى لزومه فلو وجد دليل يعرض
عليها لكان نسخا لا تخصيصا وكذا الاشارة عند بعض منهم ابو زيد بما لم يسبق الكلام له والاصح انه
تخصص كما قال الشافعي رض بتخصيص اشارة قوله تعالى في حق الشهداء بل احياء عند ربهم الى ان لا يصلي عليهم
في حق حمزة رض حيث صلى عليه السلام عليه حين استشهد سبعين صلوة والحق بناء الفرق على ان العموم للمنطوق
كما مر ويتفرع عليه قبول التخصيص **الفصل العشرون** في حكم الدال بالاقتضاء وهو الطالب شرطا لصحة المنصوص عليه

كما يتابع حكمه حكما له ومضافا الى نفس النظم لا معناه كالعتق الى شراء القريب فلا يعارضه القياس
كما لا يعارضه الثلاثة السابقة فالثابت به كالثابت بها غير انه لثبوته بناء على الحاجة والضرورة كان انزل
منها لو عارضها قال فخر الاسلام وعلامة المقتضي ان يصح به المذكور ولا يلغو عند ظهوره ويصلح لما
له فصحة المذكور به ان يتوقف صحته عليه بخلاف حرمت عليكم امهاتكم على المختار وعدم اللغو
عند الظهور ان لا يتغير به اعراب مفرداته فيتغير نسبة الحكم بتغيره بخلاف واسأل القرية والمقصود منه
ان لا تتغير نسبة الحكم او لو حصل بدون تغير الاعراب ايضا لم يكن مقتضى نحو اجتنبي سؤال القرية لكن قيد
به احترازا لم يخرج المشهور او الغالب فما عد العلامة النسفي رح نحو قوله تعالى اضرب بعصاك البحر فانفجرت
دفا دلى ولو قال بالشراء في المقتضي انما يصح عند من لم يقيد الصحة بالشرعية وما يقال من ان نسبة
تتغير عند ظهوره في المثال المشهور اذ بعد البيع يكون العبارة اعتق عبدي هذا من سوء الفهم اذ هو
ليست في معناه ولا تفيد فائدته بل صحتها بعد تمام العقد في الطرفين حتى لو قال المأمور في جوابه
بعت عبدي اعتقه لا يصح من الآمر وصلوحه لما اريد له يحتمل معنيين ١ ان لا يتغير معناه بخلاف
قوله لعبده المتزوج بغير اذنه طلقها لا يكون اجازة اقتضاء لان غرضه الرد فيكون توكيلا بالطلاق
وليس في وسعه بخلافه للزوج الفضولي اذ الطلاق بعد الاجازة في يده فيصح الامر به قبلها ٢ ان يصلح
مستتبعا للمقتضي بخلاف يدك طالق اذ لا يصلح مستتبعا للنفس ولذا قالوا الكفار لا يخاطبون بالشرائع
اذ لا يثبت الايمان مقتضى بتعاطيها وهو عكس المعقول فمذهبه وهو مختار شمس الائمة وصدر الاسلام
وصاحب الميزان ان نحو واسأل القرية وان اكلت وحرمت عليكم امهاتكم وانما الاعمال بالنيات من
قبيل المحذوف او المضمر الذي هو كالمنطوق به فلا يخرج دلالته من الاقسام الاربعة المذكورة فلا بد عندهم
من تقييد الصحة بالشرعية وعد شيء منها في امثلة المقتضي كما فعله فخر الاسلام انما هو على سوق من يقول
انها عامة اصحابنا منهم ابو زيد وهو مذهب الشافعي رض انه ثلاثة اقسام كما مر ما اضمر ضرورة صدق
الكلام نحو رفع عن امتي او ضرورة صحته عقلا نحو واسأل القرية او شرعا نحو فتحرير رقبة فعرفوه
بجعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق من غير تقييد بالشرعي كما قيده فخر الاسلام رح بقوله كان
نوع ضروري ثم العموم في الكل يجوز التخصيص مذهب الشافعي وعدمه في الكل مذهب ابي زيد
والعموم في المحذوف دون المقتضي مذهب الفارقين الا ان ابا اليسر حيث لم يقل بعموم المضاف ايضا
للشافعي رض انه ثابت بالنص كالثلاثة قلنا العموم صفة النظم وانما انزلناه منطوقا شرطا لغيره وضرورة
التصحيح فيتقدر بقدرها بخلاف الثلاثة فيها كتناول الميتة لا يتجاوز به سد الرمق وحل الذكية

يظهر في الشرع والحكم المقول والعموم الثابت بقولك اعتق عبدك عني نفس المقتضي وفرق بين
المقتضي وعموم المقتضي بأن وللفارق أن الحذف للاختصار وهو أمر لغوي فالمختصر احد طريقي اللغة
فيقبل العموم كالمطول والاقتضاء امر شرعي ضروري يندفع ضرورته بالخصوص فحقيقة الفرق بينهما
يكون الاحتياج لغويا في الحذف وشرعيا في الاقتضاء وقيل او عقليا ثم المضمر يرادف المحذوف او
كالمحذوف حكما وان فرق بينهما بانه ما له اثر نحو والقمر قدرناه وبلدة ليس بها انيس والمحذوف ما لا اثر له
نحو واسأل القرية ومنه يعلم ان تغير الاعراب عند الظهور لا مدخل له في صحة العموم بل وليس قيدا في
المحذوف الا اغلبيا في الوقوع فعلى هذا اختصاص الحكم بالآخرة في حديثي الرفع والنية وعدم عمومه
لاشتراك الحكم لا للاقتضاء كما مر ثم تفريعات ١ تبطل نية الثلاث في اعتدي بعد الدخول لان وقوع
الامر بالاعتداد ولذا كان رجعيا اذ الضرورة تندفع به والمقتضي لا اعتداد لهذا الاعراب في ايجاب لما
يقع به ولو في عدة طلاق آخر وهذا تخريج غير ما مر فانه مستعار لكوني طالقا ٢ تبطل نية الثلاث في انت
طالق وطلقتك خلافا للشافعي رض فعنده يقع ما نوى كما في طلقي نفسك وانت بائن وكذا يقع
تفسير لها فلكنانية غير المحتمل لان طالق نعت فرد للمرأة لا عموم فيه ومحتمله هو الطلاق بمعنى التطليق
وهو المراد هنا لان ما هو صفة المرأة تقتضي ضرورة صدقه ايقاعا سابقا وهو الذي في ضمن
وهذا شرعي واللغوي المصدر القائم بها لا به وكيف يراد هو وانه غير واقع بعد وقد اخرج عن
فلا بد من اثبات الايقاع والوقوع قبله ليصدق ويصح شرعا وكذا المدلول اللغوي لطلقت المصدر
الماضي وليس موجودا فاقتضى سابقا ليصح والمقتضي لا عموم له وانما صحت في انت طالق طلاقا
او انت الطلاق وان كان المصدر المذكور صفة للمرأة لان نية التعميم في المذكور المقتضي للتطليق
التعميم فيه فذلك هو التعميم المقتضي لا تعميم المقتضي كبيع العبيد في اعتق عبيدك عني بالف وللغفلة عن هذا
ظن ان المراد بالطلاق التطليق والمراد انت طالق لاني طلقتك تطليقا ثلاثا وفيه بعد من وجوه
لا سيما في انت الطلاق وهذا طريق جعله انشاء فلا يقال هو انشاء وضرورة الصدق في الاخبار
فلا اقتضاء اذ هو لا اعتبار الاقتضاء وحال انت بائنة لما عمل باخباريته اذا امكن كقوله للمطلقة
احديكما طالق لا يقع شيء ولئن لم يلاحظ اخباريته فلان مدلوله الحقيقي معدوم ولو نطق
والمعدوم لا يحتمل العموم اولانه لما جعل انشاء شرعا صار فعلا لا قولا والفعل لا يتعدد بالنية
لانها تعمل في المراد من القول ثم البائن كالطالق في كل ذلك لكن صحت نية الثلاث فيه لا لأمر آخر
ان لاتصال البينونة بها وجهين انقطاع الملك وانقطاع الحل فالنية عينت احد محتمليه فاذا لم ينو

مطلق البينونة تعين الادنى المتيقن واذا نوى انقطاع الحل يثبت العدد ضمنا كالملك في المغصوب
في ضمن الضمان اما الطلاق فغير متصل بالمحل في الحال اتفاقا لبقاء جميع احكام النكاح فضلا عن تنوعه انما
هو في نفسه لانعقاد العلة فقط والانفعال قبل الحلول في المحال لا تنوع الى النقصان والكمال كالرمي بل تنوع
اثره كالجرح والقتل ولئن سلم اتصاله فغير متنوع بل تنوعه بالعدد فهو اصل في التنويع فلا يثبت مقتضى
والا كان الاصل تبعا او نقول تنوعه الى مزيل الملك بانقضاء العدة والى مزيل الحل بكمال العدد فهما محتملا
متعلقيه لا لنفسه اما طلقي فليس اخبارا وضعا ليقتضي ايقاعا سابقا ولا ايقاعا للطلاق ليكون متعددا ولا
ان انت ابتنة جعلته شرعا ليكون فعلا بل قول موضوع لغة لطلب مصدره فللطالب ان يعين مطلوبه بالنية
وعلى تنوع الفعل يصح نية التخصيص تصح نية السفر ديانة في ان خرجت خلافا للقاضي ابي الهيثم لتنوعه الى المديد
المرخص وغيره لا قضاء لان فيه تخفيفا ونية بيت واحد لا بعينه في لا اساكن فلانا مع انه بلا نية يقع على المدى
المكان يقتضي لتنوع المساكنة الى كاملها في بيت وغيره في دار وتتعين الادنى لعدم النية واما من اقر
بنوة صغير صدقته امه المعروفة بالحرية وبامومية بعد موته فانما يثبت نكاحها دلالة كما قال شمس الائمة
او اشارة كما اختار ابو زيد اذ النكاح الصحيح هو المتعين للولادة في مثلها فالاقرار بالولد اقرار بالوالدة
ولئن يثبت اقتضاء لثبوت النسب كما قال فخر الاسلام فانما ترث لان الارث لازم النكاح في جملة اولا
يتنوع الى موجب للارث وغيره الا بعارض لا يعتبر فالارث هنا للنكاح كالملك للبيع الثابت مقتضى في اعتق
عبدك عني بالف ٣ تبطل نية مكان ومأكول ومشروب دون آخر في ان خرجت واكلت وشربت
عندنا قضاء اتفاقا وديانة الا عن ابي يوسف رح في رواية لا عند الشافعي رح في المفعول به رواية
واحدة والشرط كالنفي هنا لانها وان دلت على المصدر لغة لم يدل على المكان والمفعول الا شرطا لان
المحال شروط وكذا نية تخصيص سبب فاعل في ان اغتسلت واغتسل لان اللغة لا تقتضي ذكر السبب وفي على المعنى
للمفعول لا بد منهما بخلاف ما لو ذكر طلاقا وموضعا ومأكولا ومشروبا وغسلا واحدا حيث يصدق
نية التخصيص ديانة والفرق ان هذه الاقتضاءات ان كانت شرعية فقيد علم وان لم يكن بل كانت
عقلية حيث يفهمها من لم يعرف الشرع اصلا فلا اقتضاء عند من يقول به اولان نية التخصيص في غير الملفوظ
لغو مطلقا اليه اشير في المبسوط فاما ذكرنا من شرط الشرعية هنا اخذ بسبق العموم اما انه تحنث
فيها بكل مفعول ومكان وحال فلحصول المحلوف عليه لا للعموم وانما لم يذكروا المصدر لان المدلول
اللغوي اذا اريد مطلقه فيصح ديانة نية التخصيص في انواعه اذا كان متنوعا في نفسه كما سلف في مثل
ان خرجت ولا اساكن لا ان اريد النوع ثم ينوي تخصيص ذلك النوع ففي ان اغتسلت يصح نية تخصيص الغسل

او النقل او الشرد ان كانت انواعه لا ان كانت اوصافه كما نص عليه وقيل انما يصح نية التخصيص في غتسلت
اغتسالا لا في غتسلت لان المصدر المصرح يقوم مقام الاسم الذي له عموم بخلاف غير المصرح وكونه في حكم المذكور
في حق صحة الفعل لا في حق اقامته مقام الاسم وتحقيق مذهبنا ان لا اكل او ان اكلت لنفي نفس الحقيقة
فلا يحتمل اثبات بعض افرادها للمنافاة الظاهرة فلو نوى ماكولا دون ماكول فقد نوى ما لا يحتمله لفظه
بخلاف لا اكل شيئا او لا اكل اكلا اذ قد يقصد به عدم التعين لما هو متعين عند المتكلم فاذا فسره بما
نيته فقد عين احد محتملاته ونظيره الفرق بين قراءتي لا ريب فيه بالفتح والرفع على ما مر فيما علم من
الفرق الواضح بين نفي الجنس المساوي للفرد المنتشر نصا وبين الفرد المقيد بالابهام المحتمل لما او
الامام الرازي هذا النظر للامام الاعظم رض والفضل ما شهدت به الاعداء فلا يرد ان التاكيد بقوته مدلول
الاول من غير زيادة فلا تفاوت بينهما للشافعي رض ان نفي الحقيقة انما يتحقق بنفي كل ماكول ولذا يحنث
باتيان اكل في ذلك معنى العموم فوجب قبوله للتخصيص قلنا منقوض بتخصيص بعض الازمنة والامكنة با
حيث لا يجوز اتفاقا وبحل ما مر على ان دليلهم يفيد عموم المعنى والمبحث العموم الذي هو من عوارض
الالفاظ ومنها ما يعلم ان التزام جواز التخصيص في الجميع فاسد كفساد فرقهم بان المفعول به من معقولية الفعل
فلا يخطر بالبال الا به فيكون كالمذكور بخلاف غيره وذلك لان المتعدي قد يراد تعلقه بالمفعول وقد لا
بتنزيله منزلة اللازم كما علم كلا الاستعمالين في المعاني وتنزل في اكثر الفواصل القرآنية فلم يكن من ضروراته
كما في غيره ومن حكمه ان يثبت بشرط المقتضي لا شرط نفسه كالبيع الثابت في ضمن الامر بالاعتاق بالف
الا عند زفر رح فانه ينكر الاقتضاء يشترط اهلية الاعتاق في الآمر لا القبول ولا يثبت فيه خيار العيب
والرؤية ويصح في آبق وذا شان التابع كما في الجندي والغلام والمرأة بتبعية السلطان والمولى والزوج
فليس كالمذكور كما ظنه الشافعي رض ولذا لو قال المامور بعته منك بالف واعتقته يقع عنه لانه كان
مامورا بالبيع الضمني واتى به مقصودا فكان ابتداء عقد توقف على قبول الآمر فاعتاقه قبله يقع منه
وقال ابو يوسف رح في الامر به بغير شيء يعتق عن الآمر ويملكه هبة ويسقط القبض كما في البيع الفاسد
مثل ان يقول اعتق عبدك عني بالف ورطل خمر وقوله لغيره اطعم عني كفارة يميني لان القبول واذا كان
لما يسقط فالشرط اولى وقالا يقع عن المامور لان مالية العبد تلفت على ملك المولى في يده غير مقبوضة
للطالب ولا يحتمل تحملها لسهل كهبا بالاتلاف لا حقيقة وهو ظاهر ولا حكما لان القبض والتسليم في الهبة
في صورة فلا يحتمله دليل السقوط بما في محله بخلاف القبول في البيع حيث يحتمل كل ا ركنية السقوط بالتعاطي
في النفيس والخسيس في الاصح وفي نحو تبيع الحنطة فقال فقيرا بدرهم فقال كلني خمسة اقفزة فكلا ا

اولى كما في نحو بعتك هذا الثوب فاقطعه فقطعه والبيع الفاسد كالصحيح مشروع باصله فيعتبر
نظرا الى الاصل وفي مسئلة التكفير جعل الفقير قابضا عن الآمر ثم عن نفسه لكون الطعام قائما
وثمة المالية تالفة وهذه تحصيلات المنطوق والمفهوم على سوق الشافعية الاول في تعريفهما قسموا
الدلالة الى المنطوق والمفهوم وان جعلهما قليل منهم قسمي المدلول فادرجوا غير دلالة النص في المنطوق
واياها في المفهوم فالمنطوق دلالة اللفظ على ما صلح في محل النطق اما حكما له تكليفيا شرعيا في الشرع ايجابا
وسلبا او اما حالا من احواله اي حكما وضعيا بان يكون شرطا له عقلا كتحصيل القوس في ازم او شرعا
كالوضوء للصلوة والتمليك في اعتق عبدك عني او سببا له او مانعا كالحيض لترك الصلوة او لنفيها
وكما يستدل بقوله عم تمكث احديهن شطر دهرها الحديث ان اكثره عشرة او خمسة عشر قيل
فنحو رفع عن امتي واسأل القرية ليس من الاقتضاء اذ ليس المقدر حكما او حالا للمنطوق فاقول
الا ان يجعل الاقتضاء اعم منه او نفسر الحال بما يتناول المقدر فيهما فاقسام المنطوق اربعة ١
الدالة على حكم مذكور لمذكور كاقم الصلوة الاية على وجوب صلوة الظهر ٢ على غير مذكور لمذكور
نحو فالآن باشروهن الآية على جواز اصباح الصائم جنبا ٣ على حال مذكورة لمذكور نحو السارق و
السارقة الآية على كون السرقة علة ٤ على غير مذكورة لمذكور كحديث الحيض على التردد ومفهوم
دلالته على حكم او حال غير مذكور لغير ما نطق به فهو قسمان نحو ولا تقل لهما اف على حكم الضرب ونحو ومنهم
من ان تأمنه بقنطار الآية على علته الامانة لتأدية ما دون القنطار كذا ذكره وفيه بحث فان الامانة
مذكورة الا ان يراد كونه امينا والمذكور جعله امينا الثاني في تقسيم المنطوق هو صريح ان كانت
مطابقة او تضمنا لما مر ان فهم الكل عين فهم الجزئين ذاتا وغير صريح ان كانت التزاما وهذا ثلاثة
لانه ان كان مقصودا للمتكلم فقسمان ١ ان يتوقف الصدق والصحة العقلية او الشرعية
عليه نحو رفع الحديث واسأل القرية واعتق عبدك عني بالف ويسمى اقتضاء ٢ ان يقترن وصف
مذكور في الجملة بحكم لو لم يكن ذلك الوصف ونظيره علة له كان بعيدا ويسمى ايماء واقسامه خمسة
١ عين الوصف علة لحكم مذكور في كلام الشارع والوصف في كلام غيره كقوله عم اعتق لمن قال واقعت
اهلي في نهار رمضان ٢ نظير الوصف علة لحكم في كلامه والنظير في كلام غيره كما في حديث الخثعمية
٣ ان يفرق بين حكمين بوصفين بصيغة صفة او استثناء او غاية او غيرها نحو للراجل سهم وللفارس
سهمان ٤ ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا نحو لا يقضي القاضي وهو غضبان ٥ ان يذكر الوصف
دون الحكم فيستنبط نحو احل الله البيع فان حله وصف حكمه الصحة فالعلية في الكل مدلوله لا بالوضع

للوصف المذكور واما اذا ذكر الحكم دون الوصف كما في العلل المستنبطة فالمختار انه ليس من الايماء
وان لم يكن مقصودا فاشارة ولها امثلة منها حديث الحيض اي ان اكثره خمسة عشر عندهم وهو ظاهر فان
المقصود وهو المبالغة في نقصان الدين تقتضي ذكر اكثر ما يتعلق به الغرض وعشرة عندنا وهذا اوجه
كما مر ان نعم الغالب هو لستون بالحديث لا حيض الا بعد البلوغ فالثلث مما بعده اذا ضم بما قبله
وذا المجموع زمان الترك يبلغ نصف كذا قيل وفيه بحث لان سياق الذم يوجب اعتبار ترك زمان
الوجوب اذ لا ذم بترك غير الواجب الا ان يقال ليس الذم بترك الواجب فقط بل بالمجموع منه ومن
عدم الاهلية على ان المناسب للسياق ان لا يكون الذم بترك الواجب بل بعدم ابتلاء الاهلية
اذ لا وجوب نحو الصلوة في ايام الحيض ايضا واما اشارته الى ان اقل الطهر خمسة عشر اذ لو كان
اقل لذكره في ذلك السياق فانما يناسب توجيههم وتقويته ومنها قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الى
جواز اصباح الصائم جنبا بوجهين ١ استغراق الليل بجواز الرفث فان الحل ليلة الصيام يقتضي جوازه
في آخر جزء منها ٢ امتداد اباحة المباشرة حتى يتبين قيل فعد صاحب المنهاج هذه الآية والاقتضاء
من المفهوم ليس جيدا لان الدلالة فيهما على حال ومحكم للمنطوق واقول الا ان يريد بعض اقسام
الاقتضاء كما مر وغير خاف على المنصف ان الضبط الوافي والمميز الشافي لاصحابنا كما سلف في
المبادي الثالث في تقسيم المفهوم ان وافق حكم المذكور حكم غيره اثباتا ونفيا فالموافقة والا فالمخالفة
فالموافقة تسمى بفحوى الخطاب ولحنه اي مفهومه كقوله تعالى ولا تقل لهما اف في حرمة الضرب وكآخر الزلزلة
في المجازاة بالامرين فيما فوق الذرة وكقوله تعالى ومنهم من ان تامنه بقنطار يؤده في تادية ما دونه ومنهم من ان تامنه بدينار
لا يؤده في عدم تادية ما فوقه قيل والكل تنبيه بالادنى اي بالاقل مناسبة على الاعلى وقيل بالعكس فيرد
بهما الاصغر والاكبر فلذا كان الحكم في غير المذكور اقوى وانما يعرف ذلك باعتبار المعنى المقصود من الحكم
كالاكرام في منع التافيف وعدم تضييع الاحسان والاساءة في الجزاء والامانة وعدمها في القنطار والدينار
ولذا قال قوم بانه قياس جلي وقد مر فساده ثم هذا على تقدير ان يكون مساواة المسكوت عنه
لا موافقة ولا مخالفة كما قيل واما اذا الحق بالموافقة كما فعله اصحابنا فلا يشترط الانتقال من الادنى وهو الحق
لان مناط اشتراك العلة مدار اشتراك الحكم قيل ان كان التعليل بالمعنى في الموافقة والتشبيه للفرع قطعيين
فقطعية كما مر والا فظنية كقول الشافعي رح اذا اوجب القتل خطاء وغير الغموس الكفارة فالعمد
والغموس اولى وانما يتم لو كان المعنى الزجر اما لو كان التلافي للمضرة فلا اذ ربما لا يقبله العمد والغموس
لعظمهما وقد مر ما فيه الرابع في اقسام مفهوم المخالفة المسمى بدليل الخطاب وشرط حصره القائلون به

في اللقب والصفة والشرط والغاية والاستثناء والبدل والعدد وانما والحصر وقران العطف وليعلم ان
١ ان عدها مفهوما من جهة الحكم لا ينافي عد نحو الصفة والشرط ايماء ومنطوقا من جهة دلالتها على علية الوصف
٢ ان عد الغاية والاستثناء مفهوم المخالفة انما يصح في بعض الامثلة كالمرافق حيث يدل على ان غسل ما بعدها
ليس بواجب وكالاستثناء المفرغ والا فالدلالة في نحو اكرم بني تميم الى ان يدخلوا والاستثناء التام على
حكم المذكور كذا ذكر وفيه نظر فان المرافق وما وراءها مذكور في الايدي لتناولها الى الابط وغير المذكور
في الاستثناء حكم المستثنى وهو مذكور في المفرغ غالبا فالاولى تمثيل الغاية بنحو الليل في الصوم والاستثناء
صح انه من المفهوم المنتشر مما ذكر نحو ليس الا وليس غيره على انه يجب ذكر ما هو المستثنى قبلهما وعندنا يسمى
الكل تمسكا فاسدا اذ الاثبات لم يوضع للنفي وبالعكس فلا يدل عليه فتحقيق نقيض الحكم كعدم وجوب الزكوة
في غير السائمة اما لكونه امرا اصليا او بدليل آخر او بالقرائن الحالية او المقالية قالوا واشترط في الجميع امور
١ ان لا يظهر اولوية المسكوت عنه بالحكم والا كان موافقة وكذا مساواته اما القياس فقد يكون حكم اصله
ثابتا بالاجماع لا النص ويكون علته في الفرع ادنى الا عند من جعل جنسه للمساواة ٢ ان لا يخرج مخرج
الاغلب كتقييد الربائب بالكون في الحجور والخلع بخوف عدم اقامة حدود الله ونكاح المراة بنفسها بعدم
اذن الولي لان وجه الحمل على التخصيص تحقيق الفائدة فاذا ظهرت اخرى كالمدح والذم والتاكيد في
الصفة بطل وجه الدلالة ٣ ان لا يكون لخصوصية السؤال او الحادثة كالسؤال عن سائمة الغنم او كون
الغرض بيانها ٤ ان لا يكون تقدير جهالة للمتكلم بحكم المسكوت عنه ولا خوف يمنع عن ذكره ولا غيرهما من
موانعه والتفتيه بها مر ان الحاجة الى تحقيق فائدة التخصيص انما يتحقق عند عدم فائدة اخرى والحق ان هذا
الاشتراط لا يتصور في نحو الاستثناء والغاية والبدل والحصر وان كون الغرض بيان المذكور فائدة يتاتى
تمكن ان يمنع به كل فرد منه على ان تخصيص الحكم النفسي المنتشر بالعلم بوقوع النسبة اولا وقوعها عند تا
والا ذعان عند الحكم يكفي فائدة فلا يجب تخصيص الحكم الخارجي وهو الوقوع او اللاوقوع اما العدم
تاديبا اصلا كما في الانشاء او لعدم تاديبه مخالفة كما في الخبر فلا يلزم تاديته العدم فيهما السادس في مفهوم
اللقب وهو نفي الحكم عما لم يتناوله النص باسم الجنس كالماء في حديث الغسل او العلم نحو زيد موجود فمنعه
الجمهور خلافا لابي بكر الدقاق وبعض الحنابلة والاشعرية لنا اولا ان التقول بالمفهوم حيث يتعين
التخصيص فائدة وليس التخصيص باللقب كذلك اذ لو طرح اختل الكلام وثانيا لزوم الكفر من
صدق موجود ومحمد رسول الله لاقتضائهما نفي وجود غيره حتى الله جل جلاله ونفي رسالة سائر الانبياء
وثالثا الآيات والاحاديث التي ليس لتخصيص اللقب فيها للتخصيص نحو فلا تظلموا فيهن انفسكم

ولا تغولن الآية وما تدري نفس الآية ونحو ولا يبولن احدكم الحديث فان التخصيص بالاشهر الحرم
وبالجنابة دون الحيض كذا قيل في توجيهها وفيه بحث لما يجي ان القيود في قبيل الاوصاف بل الوجه توجيه
تخصيص المخاطبين في النفس والبول اما الاستدلال بان القول به يفضي الى بطلان القياس الجلي فلانه
لان موضع القياس مستثنى اتفاقا لان ذكر الاصل لذكر مناط الحكم لا لان شرط المفهوم عدم ظهور المساواة
كما مر اذ القياس قد يكون للادنى الا عند من جعلها جنسه لهم اولا فهم الانصار وهم من اهل اللسان عدم وجوب
الاغتسال بالاكسال في قوله عم الماء من الماء قلنا بموجب العلة ذلك من حرف الاستغراق اي جنس
الذي يتعلق بالماء في الماء فلا يرد ما من الحيض والنفاس قد سلمناه لكن يكون وجود الماء تارة عيانا
كالانزال واخرى دلالة كالتقاء الختانين لسببيته كالنوم وثانيا انه لولا التخصيص فلا فائدة
للتنصيص لا يجاب كتمس الائمة بانها التامل للاستنباط لنيل ثوابه ولا يحصل بالتعميم لما مر ان موضع القياس
مستثنى بل فائدته افهام مقصود الكلام وثالثا التبادر الى الفهم في قول من يخاصمه ليست امي بزانية
ولا اختي حتى اوجب الحد مالك واحمد قلنا من القراين الحالية كالخصام وارادة الايذاء لا من اللفظ
التابع في مفهوم الصفة ولا يراد بها النعت بل كل قيد في الذات فيه نحو سائمة الغنم ولي الواجد وظرفي
الزمان والمكان وغيرهما حتى قال امام الحرمين رح بجوازتنا وله المفهوم الغاية والعدد وفضلا عن الشرط
فان المحدود والمعدود موصوفان بالحد والعدد والمظروف بالاستقرار في الظرفين فقال به الشافعي
واحمد ومالك والاشعري مطلقا وابو عبد الله البصري في ثلاث صور ١ في موضع البيان كبيان
من غنمهم صدقة بقوله عم في الغنم السائمة زكوة ٢ في تمهيد القاعدة كقوله عم ان تخالف المتبايعان
القدر او في الصفة فليتحالفا وليترادا فالطرفان صفة معنى وهو الاوجه في اعتبار الشرط صفة في جنب
المغني ٣ دخول غير ماله الصفة فيه دخول الواحد في واستشهدوا شهيدين وننفيه الكافي والقاضي
والمعتزلة والقفال وابن سريج والنزاع في وصف خاص لا مادح وغيره لنا اولا لو ثبت فبنقل اذ لا
مدخل للعقل فيه مثله متواترا او جاريا مجراه في الاعتماد لان الاحاد لا تفيد ولم يوجد والا لما اختلف
وتفيد الجريان اتباعا لصاحب الكشف اندفع منع اشتراط التواتر وثانيا انه لو افاد لم يحسن
المتعيد السؤال عن حال عدم القيد كما اذا كان النفي مصرحا وفيه بحث سيجي مع جوابه وثالثا لو
في الانشاء لثبت في الخبر لان الحذر عن عدم الفائدة مشترك لكن قولنا في الشام الغنم السائمة لا يدل
على عدم المعلوفة لا لغة ولا عرفا قطعا ولا يجاب بالالتزام لولا القرينة فانه مكابرة وانا
قياس في اللغة اذ المراد به دخوله تحت القاعدة الكلية الثابتة بالاستقراء القائلة بان كل ما

ان لا فائدة للفظ سواه تعين لان يكون مرادا واولا بان للخبر خارجيا شانه الاشعار بوقوعه فيلزم
من عدم الاشعار عدمه والانشاء لا خارجي له فانتفاء ايجاب الزكوة في المعلوفة مثلا عين انتفاء
وجوبها ذلك لان حاصله ان النص غير متعرض لحكم المسكوت عنه ونحن نقول به ولا فرق فيه
بينهما لان عدم الحكم بالشيء كما هو اعم من حصوله ولا حصوله خارجا كذلك اعم في الحكم بالعدم فالكلام
في ان الايجاب في السائمة ليس نفيا للوجوب في المعلوفة لا في ان انتفاء ايجاب الشيء ليس انتفاء
لوجوبه ورابعا لو صح لما جاز تعليق الحكم الواحد بالقيدين المتنافيين معا كايجاب الزكوة
في السائمة والمعلوفة اما العدم فائدة القيدين حينئذ واما التناقض منطوق كل مع مفهوم الآخر
وخامسا لو ثبت لما ظهر خلافه بدليل والا لزم التعارض وفي نظر فيهما بان هذا المفهوم ظني فيرجح
المنطوق عليه والتناقض والتعارض في الظواهر جائزان لجواز التاويل بالدليل ودفعه اقوى الدليل
عليه وفائدتهما دفع احتمال تخصيصهما وجوابه ان معناهما لو ثبت لزم خلاف الاصل في التعارض
او التعارض وان لم يثبت لم يلزم وما يفضي الى خلافه رجوح الادلة لان افادته كان معارضة
وهي مقررة لا مبطلة ودفع احتمال التخصيص لو كفى فائدة فليكف لاحد التقييدين فقط للمثبتة
اولا ان ابا عبيد القاسم الكوفي او ابا عبيدة معمر بن المثنى وكل منهما امام في معرفة اللسان
فهم من قوله عم لي الواجد يحل عقوبته وعرضه اي مطل الغني يحل حبسه ومطالبته ان مطل غير
الغني ليس كذا او لما فسر الشعر في قوله عم لان يمتلي بطن الرجل قيحا خير من ان يمتلي شعرا بالهجاء
او بهجاء الرسول عم قال فلم يكن لذكر الامتلاء معنى لاستواء قلته وكثرته فيه فجعل الامتلاء
من الشعر في قوة الشعر الكثير قال امام الحرمين المراد مطلق الشعر وبالامتلاء الاعتناء بتكثيره بحيث
يكون معرضا عن غيره اذ لا يلام عليه لا حال التشبب وكذا الشافعي رح قال به وهو ممن يعلم لغة
العرب فالظاهر فهمه قلنا يجوز ان يبنياه على اجتهادهما لا على فهمهما كيف والبحث معهما ومع
امثالهما قيل لو كان هذا قادحا لما ثبت شيء من مفهوم اللغات قلنا لا نعم اذ الكلام معهم في
اثبات احكام الشرع والا فليجب على جميع الامة والائمة تصديق بنا الشافعي رح على اللغة في الاحكام
والاجماع على خلافه مع ان نفي الاخفش اياه لغة معارض مؤيد لعدم الاصل وان رواته
ليست من ائمة الاجتهاد وثانيا لولاه لم يكن للتخصيص بالذكر فائدة وكلام البلغاء بري عنه
فكلام الله تعالى اولى اجيب بان الوضع لا يثبت بترتب الفائدة بل بالنقل لما مر اذ اثبات بقاعدة
استقرائية بل لما مر ان فائدة الاشعار بتعلق الحكم المنتفي سواء لم يكن له خارجي كالانشاء او كان كالخبر

يطابقه اولاً فانّ الالفاظ موضوعة بازاء ما في النفس وهو المعبر عنه بكون الغرض بيانه او عدمه
تخصيصه عاماً واذا استوعب جميع محل الحكم لم يبق للاجتهاد مجال او كثرة بواعثه على الحكم
قيل مثله خارج عن محل النزاع قلنا الالتفاء فائدة عامة ولذا ما يجاب عن النقض بمفهوم اللقب بان فائدة
ذكره عدم اختلال الكلام ليس بشيء لان المدعي عدم اختلال المقصود وذا انما يتم بجميع قيوده وتؤيده
قول ائمة العربية ان القيد مناط الافادة حتى قيل بنصب التمييز ولا تقطع منهم اتماماً او كفوا على كل منهما
وكفوا على المجموع وثالثاً لو لم يكن فيه الاختصاص لزم الاشتراك اذ لا واسطة بين ثبوت الحكم للمسكوت عنه
وعدمه وليس للاشتراك اتفاقاً قلنا على انه منقوض بمفهوم اللقب ان اريد ان نفس الامر لا يخلو عن احدهما
فمسلم لكن الكلام في افادة اللفظ ولا حصر بين الافادتين لان عدم الافادة واسطة وبعبارة اخرى
ان اريد اختصاص الحكم النفسي فلا نزاع وان اريد اختصاص متعلقه وهو الحكم الخارجي اعني الثبوت والانتفاء
فممنوع اما لعدم ارادته اصلاً كما في الانشاء او لعدم تعرضه بخلاف مؤداه ولا يلزم من عدم الحكم
الحكم بالعدم ورابعاً ان قولنا الفقهاء الحنفية فضلاء يُنفّر الشافعية قلنا للتصريح بغيرهم وتركهم على
او لان بعض الناس يفهم الحصر او لانه مما يفهم في الجملة ولو من القرائن وخامساً ان قوله عم بعد نزول
ان تستغفر لهم الآية لأزيدن على السبعين دل على فهمه عم مفهوم العدد وهو ان حكم ما وراء السبعين
خلافه وقول يعلى بن امية لعمر رض ما بالنا نقصر الصلوة وقد امنا فاجاب بانه سأل النبي عم واجاب
بحديث الصدقة دل على فهمهما مفهوم الشرط وتقرير الرسول عم وقد قرر ان كلا من العدد والشرط صفة
في المعنى او الغرض الزام من لا يحصل قلنا في الاول لا نم الفهم فان العدد هنا للمبالغة ولعل قوله
لأزيدن لانه علم بالوحي وغيره ان تركه ما زاد غير مراد هنا بخصوصه ولئن سلم فمن ان الاصل جواز
الاستغفار له لكونه مظنة الاجابة لا من العدد وفي الثاني لعل فهمهما من استصحاب الحال في وجوب الاتمام
وسادساً ان فائدة التخصيص اكثر اذ فيه النفي عن الغير وتكثيرها يلائم غرض العقلاء فالظاهر هو ولا دور
كما في كل برهان اني والحل ان توقف المؤثر عقلي وتوقف الاثر عيني قلنا تكثيرها لا يكفي دالاً على الوضع
بعد التردد بين اثباتين نقلاً وسابعاً ان فهم العلية من دليل الايماء لاستبعاد عدم ارادة التعليل
فيفهم النفي لعدم الافادة بدونه اولى اذ هذا اشد محذوراً قلنا ذا معارض لا هذا الا بدليل قيل
مشترك كما يفهم من قولنا الانسان الطويل لا يطير فيستبعده العقلاء قلنا لعله يفهم التعليل اذ
الطول ليس علة ثم لا يقتضي انتفاء العلة انتفاء المعلول لجواز ثبوته بعلل شتى ولذا قال فخر
رح اقصى درجات الوصف عليته وحاصله لم ينتف غيره اولى وثامناً كالشرط في انه معترض على [illegible]

لولاه بخلاف العلة لان ايجابها ابتدائي قلنا ليس في اللغة بل هو كما مر تتمته النصوص مع
صفاتها للاختصاص معارضة بما ليس كذلك نحو ومن قتله منكم متعمداً فجزاء الصيد اذ يجب على
المخطئ وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك لحل من لم يهاجر اتفاقاً ولا تاكلوها اسرافاً وبداراً
فلا تمسك بالوقوع في نزاع الظهور فروع وصف الربائب بكونه من نسائنا والفتيات بكونهما
من المؤمنات لا يعدم الحرمة في بنت المزنية والحل في الامة الكتابية خلافاً له اياً ان دعوة المولى الكبرى اولاً
امة ولدتهم في بطون تنفي الاصغرين فاما لان دلالة حالة وهي فرضية التزام النسب عند دليله
والتبري عند دليله جعلت سكوته في موضع الحاجة الى البيان بياناً اصلاحاً لامره فان ضرره بترك الفرض
اعلى واما العدم شرط الثبوت في هو الدعوة وليست ولدت ام الولد حتى لا يشترط الدعوة لولادتها
قبل ثبوت الامومية ودعوة الواحد ممن في بطن دعوة للجميع واما رد شهود الميراث لا نعلم له وارثاً
في بلد عنده هما فلزيادة تورث ايهاما علمهم في مكان آخر شبهة بها ترد والشبهة مسلمة وقال
سكوتهم عن سائر الامكنة ليس في موضع الحاجة لعدم وجوب ذكر المكان فليس بياناً لوجوده على انه
يحتمل ان يكون للاحتراز عن المجازفة الثامن في مفهوم الشرط وهو اقوى ولذا قال به كل من قال بمفهوم
الصفة لانه صفة معنى وبعض من لا يقول به كابي الحسن الكرخي منا وابي الحسين البصري من المعتزلة
وابن سريج من الشافعية لنا ولهم ما تقدم فيها من معقول ومنقول فمن خص لهم ايضاً ان شان الشرط ان يلزم
من انتفائه انتفاء المشروط ولا يرد ان اردن تحصناً لان الخروج مخرج الاغلب ومخرج المبالغة لان المولى
احق بارادته او تخلف لمعارض قوي وهو الاجماع او لعدم شرط التكليف حينئذ لانهن اذ لم يردن
التحصن لم يكرهن البغاء فلا يمكن الاكراه عليه هذا والاولى ان يقال اذ دون البغاء لان عدم جواز
خلو ضدين ليس بينهما ثالث عن الارادة انما هو عندهم لا عند من اورده عليهم وهو ابو عبد الله البصري
وعبد الجبار من المعتزلة قلنا هو شرط لاتباع الحكم لا لثبوته كما مر فينتفي الاتباع بانتفائه وان كان
حلفاً فيحنث به من حلف لا يحلف لا من حلف لا يوقع او لا يتبع الا عند وجوده ولذا قلنا لا يصير
سبباً الا عنده ولئن سلم فذا في الشرط الوضعي او الشرعي لا اللغوي لاحتمال ان يكون سبباً
او علة بل هو الغالب قيل فان اتحد انتفى المعلول بانتفائها وان تعدد فكذا لان الاصل عدم غيرها
قلنا لا نم بل الغالب تعدد العلل كما للمحقق ولئن سلم فاللزوم منه لا يقتضي عليته ولذا قلنا عدم الايقاع
والوقوع والجزاء عدم اصلي فان قلت ما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه خاطب امرأة فابوا ان
يزوجوها الا بزيادة صداق فقال ان تزوجتها فهي طالق ثلاثاً فبلغ ذلك الرسول عم فقال لا طلاق

قبل النكاح معتبر سيبطل ذلك قلنا ان صح فما اول لان مداره على الزهري وقد عمل بخلافه وذلك لانه اول
قوله عم لا طلاق قبل النكاح بان المرأة كانت تعرض على الرجل فيقول هي طالق ثلثا فحرم فرده اثر سوء
بذلك فرد الزهري المعلق الى المرسل دليل انه يرى صحة التعليق بالنكاح التاسع في مفهوم الغاية وهو
من مفهوم الشرط لما تحقق من الدليل ولذا قال بكل من قال بذلك وبعض من لم يقل كالقاضي وعبد الجبار
لنا ما تقدم وللقائل في ذلك وجه تخصيصه بجواز الغاية آخر فلو دخل ما بعدها لما كانت آخرا قلنا
بالموجب سلمناه لكن لا نزاع في عدم دخول ما بعد الآخر بل في ان مدخول حرف الغاية آخر ام لا فقد لا يكون
آخرا كالليل في الصوم فلا يدخل وقد يختلف في انه الآخر ام ما قبله كالمرافق فانها آخر محل الغسل عندنا الا عند
زفر رح وكالعاشر في الاقرار من واحد الى عشرة ليس آخرا عندنا وعليه معظم الشافعية آخر عند
الصاحبين كالواحد وليس آخرين عند زفر رح وكذا في ضمنت مالك على فلان من واحد الى عشرة
يلزم عند زفر ثمانية وعند بعض الشافعية تسعة وعند بعضهم عشرة وهو قياس قولنا لان عموم ما يجعلها
لاسقاط ما وراء الغاية بخلاف الاقرار فانها فيه لمد الحكم كالجدارين في بعت من هذا الى هذا وكذا النخلتان
وكذا في الاقرار في قول الرافعي من الشافعية خلافا للغزالي في النخلة الاولى ولي في هذا الجواب نظر لان
النزاع اذا كان في حكم مدلول حرف الغاية وهو مذكور لم يصح عده من المفهوم كيف وكلام العلماء ظاهر
في ان المفهوم لما بعده والحق في الجواب ما مر غير مرة ان عدم التعرض ليس تعرضا للعدم ان قلت
الغاية منهية والانهاء اعدام وهو تعرض للعدم قلنا انها للنسبة النفيية فيكون اعداما لا ابقاء
لا ابقاء للعدم فالمفهوم من العدم اما لانه الاصل واما من احوال الكلام وخصوصيات المقام ومنشأ
الشبهة اشتباه ان الالفاظ موضوعة بازاء المعاني المعقولة كما هو الحق ام بازاء الموجودات الخارجية
وقد سلف تحقيقه العاشر في مفهوم الاستثناء والبدل في العدد فالاستثناء والبدل قد تبينا ان ما
الاستثناء يخصص بعض المخرج ليكون حكم المسكوت عنه والا يكون الا اثباتا لاختصاص المخرج
الا في قلائل فلما تعارف نحو قرأت الا يوم كذا ومفهوم البدل شامل نحو وتد على الناس الآية اما
مفهوم العدد نحو خمس من الفواسق الحديث واحلت لنا ميتتان ودمان الحديث فيقول به بعض
الفقهاء ويمنعون من الالحاق بالقياس على المعدود كما على المحدود والمذهبان مرويان من اصحابنا
فيقول صاحب الهداية بعد حديث الفواسق ولان الذئب في معنى الكلب العقور اي في انه يبتدئ
بالاذى وكذا قوله العقعق غير مستثنى لانه لا يبتدئ بالاذى فليس كغراب الجيف مع قوله في جواب
قياس الشافعي السباع على الفواسق والقياس ممتنع لما فيه من ابطال العدد ناظرا الى المذهبين فهم

ما مر وانه لو عدى لزم ابطال نص العدد اذ هو لا يحتمل الزيادة والنقصان كما علم في ثلاثة قروء
قلنا التعميم بعلته لا باسمها اذا كانت مفهومة لغة اذ الثابت بدلالة النص منصوص لا بنفسه وعدم
التعرض ليس تعرضا للعدم الحادي عشر في مفهوم انما هو نفي غير المذكور آخرا فاعتمد البعض فيه انه لا يفيد
الحصر على انه مثل ان وما زائدة كالعدم قلنا بل بينهما فرق لافادته الحصر بالنقل عن ائمة اللغة واستعمال
الفصحاء وقيل يفيده بالمنطوق لانه بمعنى النفي والاستثناء وهو يفيده منطوقا اذا كان المستثنى منه
مذكورا كما مر وقد مر البحث فيه قلنا لو ثبت ما ذكر من افادة نفي غير المذكور وافادة النفي المذكور بذلك
الفرق بين المنطوق والمفهوم واما الفروق الاخر المبنية في المعاني فمبنية على ضمنية النفي فيه فلا
تعلق لها بما نحن فيه اما الاحتجاج في الحصر بمثل انما الولاء لمن اعتق فليس بتام لجواز استفادته من
عموم الولاء اذ معناه كل ولاء للمعتق فلا يكون بعضه لغيره لان لو ثبت ان يناقض الكلي الموجب
ان قيل لا نم المناقضة وسالبة جزئية هنا لجواز اجتماعهما صدقا بكون بعض الولاء له ولغيره
شركة قلنا يستلزم جزئية السلب اذ ما للغير ولاء وليس للمعتق لا يقال تغايرا في نحو خرجت
بوجه غير وجه الدخول لا وجودي فلا يصدق سلبه عن المعتق لجواز ان يعرض لشيء واحد اضافات
متعددة نحو جميع هذا الكتاب سماع لزيد كله وبعضه سماع لعمرو لانا نقول بل وجودي لان اللام
للاختصاص والاستحقاق ويمتنع اجتماع الاستحقاقين كما في ملكية الدار لزيد ظاهر في الاستقلال اما لعمرو
وغيرهما على تقدير الشركة وليس له حتى لو قال كل الدراهم لزيد ولعمرو يقتضي مقابلة الجملة بالجملة التوزيع
فلا يكون البعض لزيد تنبيه فعلم ان كل ايجاب كلي يفيد حصر الموضوع في المحمول عند التغاير الحقيقي بين
ما ثبت له المحمول وما لم يثبت له ولا شك ان حصر الموصوف في الصفة اضافي فالائمة من قريش
ظاهره حصر الامامة فيهم والانسان حيوان يفيد نفي الجمادية في الجملة والانسان ضاحك يفيد نفي انه ليس
بضاحك وانما هذا ما ذكروا والحق عند مشايخنا انه بمعنى ما والا وقد مر في الاستثناء ان ثبات المسكوت عن حكم
المذكور وضعا الثاني عشر في مفهوم الحصر ويراد به عرفا النفي عن الغير ويحصل من تصرف في التركيب كتقديم
ما حقه التأخير من متعلقات الفعل والفاعل المعنوي والخبر حيث يفهم من العدول عن الاصل قصد النفي
عن الغير وابن الحاجب ذكره الا في نحو العالم او الرجل زيد وصديقي زيد لعموم دليله الا انه من لواحقه
ثم اريد بالمعرف المبتدأ الجنس اي المفهوم الذهني لا غيره لكن يعم الصفة وغيره نحو الرجل زيد لعموم
دليله لا في نحو لزوم الاخبار عن الاعم بالاخص اما اذا كان المعرف هو الخبر نحو زيد العالم او زيد الرجل
وهو العبد ونحو قوله انا الرجل المدعو عاشق فقره اذا لم يكن منتسب حروف زماني فلا وعند عبد القاهر

ومن يتبعه كل من الخمسة للحصر فالعالم زيد قصر المسند اليه في المسند وعكسه عكسه واللام فيهما للعهد ويترق
بان الاول يقال لمن يطلب تعيين العالم المستحضر والثاني لمن يطلب حكما معلوما للمعين المستحضر باسمه والثالث
حصر كمال المسند لان الجنس مطلق فينصرف الى الكامل مريدا انه لا يعتد برجوليته غيره والرابع حصر المسند اليه
في جنس المسند مريدا اشتهاره به واندراجه تحت ذلك الجنس المحقق لا تحت مقابله وكذا الخامس غير
ان جنس المسند فيه موهوم مقدر يجري مجرى المعلوم المحقق فعلم ان الحصر عندهم لا ينحصر في المعرف نحو تميمي
انا ولا بين المبتدا والخبر نحو اياك نعبد وابتدا احمد ولا تعدمها في تعريف المبتدا نحو في الدار رجل ولا
في العهد الذهني لصحة ارادة الجنس في تعريف الخبر واما انكر ابن الحاجب وغيره نظرا الى مجيئها لغير الحصر في
مواضع كثيرة والحق اذا قيل المفهوم خلافه اذ ليس دعوى ان تقديم ما حقه التاخير يفيد الحصر كلية بل مطلقة
وهو الحق في الصفة ايضا عند القائلين وفيه مذاهب ثلثة كما في انما ١ لا يفيده وهو المذهب ٢
يفيده بالمنطوق ٣ بالمفهوم والثاني ظاهر بطلانه لان المنفي عنه وحكمه كالعالم في المثال ليس بمذكور
ثم انه لو لم يعد حسنا لا عهدا خارجيا في المبحث اذ لا حصر معه كما علم في المعاني وسيفهم من الدليل لزم الحكم بالجمع
على كل من افراد العام وبطلانه ظاهر بانه ان التعريف في العالم زيد ليس للجنس اي الحقيقة من حيث هي
اذ الحكم عليها بانها زيد كاذب لا لكليتها وجزئيتها كما ظن فان الحقيقة من حيث هي ليست كلية ولا
ولا هي من حيث كونها معروضة للكلية وهو الكلي الطبيعي عند التحقيق ولا المجموع وهو الكلي العقلي اذ لا
يصح حمل الجزئي على شي من الثلاثة كما لا يصح حمل الاخيرين على الجزئي بخلاف الاول على ما سيتضح بل كما
عليه فاما بعد تخصيصه للعهد الذهني بوجه كونه كاملا في العلم والصداقة لي فيصح ان يحمل عليه زيد فقد ثبت
المدعي لا يقال الثابت به ان الكامل في العلم زيد وهو غير الحصر المدعي لانا نقول نعم لو لا تضمنه ادعاء
ان غير الكامل ليس عالما كما علم في المعاني على ان العهد بنحو الكمال غير ملتزم بل يكفي بنفس العلم واما مستغرقا
للافراد المقدرة بمعنى كل شخص يقدر فرد اله زيد وفيه المدعى ايضا واما للمحققة ولا اقل من فرد غير زيد
كعمرو فاذا حكم على كل فرد منه حكم بزيد على عمرو ايضا ان قيل يحمل ما صدق عليه مطلقا من غير تعيين ولا
استغراق والمهملة لا تستلزم الكلية قلنا يحمل مثله في المقام الخطابي على الاستغراق دفعا للتحكم كما علم فيكون
فيكون كاذبا لما عرف ان احد طرفي النقيضة متى تصور بسور الايجاب الكلي والاخر تعين كذب الايجاب الكلي
فلنا صدق فخطابة لا برهان على قول البحتري ولم ار امثال الرجال تفاوتت لدى المجد حتى عد الف
بواحد وبذا يستفاد الحصر ولا يرد على ابن الحاجب ح انه لازم في زيد العالم بعينه ولا فرق بين
الاخبار عن الاخص بالاعم جائز قطعا بخلاف العكس لان ذلك في النكرة لا في نحو الانسان هو الحيوان

٢١٧

ولا بان المتاخر يصح عائد الزيد السابق قرينة له لان الخبر العائد لا بد من كونه مستقلا بالاشارة
كالموصول مع قطع النظر عن المسند اليه ولان الكلام فيما لا عهد خارجيا ذكر لان المسند يقصد به مفهومه
فمعناه زيد شي ثبت له العلم لا جزئياته كلها او بعضها والا كانت منحرفة ولم يتعارف في العلوم
بخلاف صورة التقديم فمعناه جميع جزئياته او بعضها المعهود ذهنا زيد وفيه الحصر يوضحه ان الفرق
بين المنكر والمعرف الجنسي او المعهود الذهني ليس الا بالاشارة وعدمها فلا تحاد المعنى صح حمله بالجنس
ثم يعلم فساد تمسك بعض المانعين بانه لو افاده التقديم لافاده التاخير لاتحاد مفهومهما كيف
ولو صح لورد في عكس كل قضية هذا والحق عند مشايخنا ان الحصر فيه ان لزم فمن مجموع الكلام والمقام
كالاشارة الحسية واللفظ بمجرده يا بكت وتاخر الخبر في ذلك كتقديمه اذ قصد الاستغراق الادعائي
لا يجعل القضية منحرفة ولا يتوقف على امتناع قصد المعاني الافراد لا يجري للمتكلم في مثله الثالث عشر في
مفهوم قران العطف وهو نفي الحكم في المعطوف عما نفي عنه في المعطوف عليه فيستدل بقوله تعالى اقيموا الصلوة
واتوا الزكوة على عدم وجوب الزكوة على الصبي عدم وجوب الصلوة عليه وقد نقله بعض اصحابنا رحمهم الله
وتم الكلام عليه تنبيه شي من هذه المفهومات لو ثبت كان اشارة والله اعلم الركن الثاني في السنة
وفيها مقدمة وعدة فصول اما المقدمة ففيها مباحث الاول انها لغة الطريقة وشرعا في العبادات
النافلة وههنا ما صدر عن الرسول غير القرآن قولا كان ويخص بالحديث او فعلا او تقريرا الثاني
على جواز الذنب قبل الرسالة خلافا للروافض مطلقا والمعتزلة في الكبيرة ومعتمدهم ايجاب التنفر
عن اتباعهم ومبناه التقبيح العقلي وبعدها في عصمتهم عن تعمد الكذب اجماع وعن غلطه عند غير القاضي
ومبناه التقبيح العقلي وبعدها في عصمتهم عن تعمد الكذب اجماع وعن غلطه عند غير القاضي
ان دلالة المعجزة على الصدق اعتقادا عنده ومطلقا عند غيره وكذا عن الكفر الا الازارقة
مطلقا والشيعة تقية وغيرهما اربعة اقسام فالكبائر عمدا ممتنعة الا عند الحشوية سمعا الا عند
المعتزلة وسهوا جوزه الاكثرون والصغائر عمدا جوزه غير الجبائي وسهوا جائز اتفاقا الا
الخسية كسرقة حبة واستيفاؤه في الكلام فما ليس بذنب سواء كان عمدا ويسمى معصية فانها اسم
فعل محرم قصد مع العلم بحرمته عينه لا في اللغة الا مر به والا كان كفرا او خطاء ويسمى زلة
وهو اسم فعل وقع في ضمن قصد مباح وقال علم الهدى هي ترك الافضل اي من الانبياء وقد
تسمى معصية مجازا نحو وعصى آدم ونعارض الزلة بان الله تعالى او بان الفاعل كما في
آدم وهذا من عمل الشيطان او وقع فيه امر الجبلة ويسمى طبعا كالاكل فلا خلاف في اباحته و

تخصيصه به كوجوب الضحى والاضحى والوتر عند من لم يقل به فيها والمشاورة والتخيير في نسائه والتهجد
والزيادة على اربع نسوة او ثبت انه سهو كسهو في سجدة لا مشاركة فيه وما عرف انه بيان النص المعلوم
جهته من الوجوب وغيره فيتبع تلك الجهة اتفاقا عرف بيانيته بنص كخذوا وصلوا او قرينة كوقوع
الفعل بعده كقطع يد السارق من الكوع ان كانت اليد مجملة والا فالزيادة بالاجماع وكادخال المرافق
في غسل الايدي واخراجها على القول بالاشتراك لا الثلاثة الباقية وغير الاقسام الاربعة ان علمت جهته
من الوجوب وغيره اذ ما نعتقد من افعاله اربعة مباح ومستحب وواجب وفرض وقيل ثلاثة لان ما ثبت
بدليل فيه اضطراب لا يتصور في حقه فلا واجب ووجه بانه تقسيم لافعاله بالنسبة الينا فالامة مثله
مطلقا عند الجمهور وهو مذهب الجصاص والجرجاني من اصحابنا والشافعي وجميع المعتزلة الا ان يقوم
دليل الخصوص لان الاصل الاقتداء وقال الكرخي منا وجميع الاشعرية والدقاق من الشافعية بالاختصاص
بالرسول عم حتى يقوم دليل الشركة وقال ابو علي بن خلاد ح مثله في العبادات وقيل كالم يعلم جهته وفيه
خمسة مذاهب في حقنا الوجوب والندب والاباحة والوقف والتفصيل بانه ان ظهر قصد القربة فالندب
والا فالاباحة ومذهب الكرخي فيه من اعتقاد الاباحة لانها المتيقنة والفضل مشكوك في حقه والتوقف
في حقنا مندرج هنا في الوقف وقول الجصاص من اعتقاد الاباحة في حقه وكذا في حقنا الا بدليل ومنه قصد
القربة وهو مختار فخر الاسلام مندرج في التفصيل الذي اخترناه وهو الاصح لاصالة الاقتداء وقال ابو
وفي المعاملات يدل فعله على الاباحة بالاجماع لنا اولا رجوع الصحابة الى فعله عم المعلوم جهته وآية
الاسوة فان التاسي فعل مثل ما فعل على وجهه ولا فعله مطلقا والا التادي بما انه كالصوم وقوله تعالى
لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم ولولا التشريك لما ادى تزويجه عم الى عدم الحرج في حق
المؤمنين وفي الثاني اولا انه ان ظهر قصد القربة ظهر الرجحان لان الاصل عدم المنع من الترك ولا دليل
له والا علم جهته وان لم يظهر فالجواز لبعد المعصية والاصل عدم الرجحان وثانيا ان نفي الحرج في الآية
المذكورة يفيد ان مقتضى فعله الاباحة للموجبين طريقان انه للوجوب ابتداء وانه امر والامر موجب
فللاولين اولا قوله تعالى فخذوه وثانيا فاتبعوني وثالثا آية الاسوة حيث جعلها لازم الايمان فعدمها
لازم لعدمها ولازم الواجب واجب وملزوم الحرام حرام ورابعا حديث خلع النعال وصوم الوصال
وعدم التمتع بالحج الى العمرة حيث لم ينكر اتباعهم والجواب عن ١ ان المراد بما اتاكم امركم لمقابلة النهي
طرفا النظم وعن ٢ و٣ ان المتابعة والاسوة فعل مثل فعله على وجهه او الامتثال لقوله وكلاهما فلا يلزم
الوجوب قبل العلم بجهته على انه يلزم وجوب الضدين اذا فعلهما اباحة او ندبا وترك المندوب

ليس بمكروه كليا والاثم يجر له ترك السنن الغير المؤكدة ولكن يسلم فمكروه منهيه في ضمن كل فعل والاكثر الاول
وعن ٤ بمنع عدم الانكار فان الاستفهام فيها انكار ولئن سلم فالاتباع لعلمه كان ندبا بالفهم القرينة ولئن
سلم فالوجوب بنحو صلوا وخذوا والامر الفعل للادلة السالفة مع ان القول كاف فيه والاصل عدمه والثاني
قال القرافي ح انهم لم يتبعوا في جميع افعاله فالصحيح التمسك بالمخالفة على عدم الايجاب لا بالاتباع على
الايجاب وخامسا ايجاب الصحابة رض الغسل في التقاء الختانين بمجرد قول عائشة رض فعلت انا ورسول الله
فاغتسلنا وجوابه ان الايجاب بحديثه والسؤال لرفع وهم التخصيص او بقوله صلوا فانه شرط الصلوة او
لقرينة السؤال بانه يجب ام لا وسادسا ان الوجوب احوط لامن الاثم قطعا كما يجب الخمس عند صلوة
نسيها وترك الجميع لطلاق مبهمة الى ان يتعين وكما روي ان مستفتي فيمن صلى خمسا بخمس وضوآت في
احدها لمعة نسيها فافتى بتجديد وضوء تام وقضاء الخمس فقضاها بلا تجديد واعاد الاستفتاء فاجاب
كالاول فاتفق علماء عصره على انه مصيب والا الاحتياط ونظير ثانيا لان وضوء العشاء ان كان تاما صح
قضاء الكل وان كان هو الناقص لم يجب الا قضاؤه وجوابه بمنع ان الوجوب احوط في كل شيء بل فيما
لا يحتمل التحريم فاسد لانه احوط فيما يحتمله ايضا اذ لم يعلم حرمته كصوم الثلاثين اذا غم هلال الفطر بل
الحق ان الاحتياط تارة للايجاب واخرى للتحريم وقد يفيد الندب اما الايجاب ففيما ثبت وجوبه
كوجوب الخمس لصلوة نسيها او كان الاصل وجوبه كصوم الثلاثين اذا غم هلال الفطر او كان وجوبه ارجح
كوجوب الغسل لانفصال المني عن مقره بشهوة لا دفق عند غير ابي يوسف ووجوب نقض الضفاير
وبلها على الرجال كالاتراك والعلوية على اصح الروايتين لا تهامتنا ولا آية الجنابة ومبالغة التطهير
وحديث لما ان من الماء دون مخصصهما غلبة نحو داخل العين وفيما لا شهوة اصلا وضفاير النساء
اما اذا انتفى العقود الثلاثة فلا كصوم يوم الشك لا كقول الغسل بالتقاء الختانين كذلك فلم وجب
الاستيما على المفعول في الدبر لان مذهبنا باب ادارة الحكم على المظنة فالاعتبار بها لا بالمتيقن لا
خفاء الانزال خصوصا عند قلته ولان الدبر كالقبل في كونه مظنة الشهوة للبعض الغير المضبوط و
الحاقه به فيما يثبت بالشبهات اجماعي بخلاف ما يندرئ بها كالحد عند الامام رض الحق به واما التحريم فلذا
اما فيما ثبت حرمته كاشتباه المذكاة بالميتة وكل محرم غلب على المبيح او كان حرمته هو الاصل كعدم حل
المعتاد المطلقة ثلثا بدخول المحلل الا عند الحبل لاحتمال ان يقع في دبرها عكسه خروج الدودة من
دبرها لاحتمال ان يكون من قرحة في قبلها فلا ينقض الوضوء المتيقن بالشك فيه اما الندب فيه استحباب
الوضوء دون حرمة نحو الصلوة والذي يقاربه صوم يوم الشك هو التشبه بالنصارى ولذا

يفيد كراهته لعدم موافقة يوم الصوم وفي حق العوام دون الخواص وللآخرين ان الامر يطلق على الفعل
نحو وما امر فرعون برشيد وامرهم شورى بينهم فتنازعتم في الامر اتعجبين من امر الله والاصل الحقيقة وجوابه
انه مجاز لان الامر سببه ثبوا ولي من الاشتراك وقد يقال امر فرعون قوله ووصفه بالرشد مجاز لانه صفة
صاحبه ولا يخفى ان هذا الاستدلال انما ينتهض على ان مطلق الفعل موجب فلا يناسب التحرير المذكور الا
بتكلف ويرد كالتخصيص والتخلف وان جوابه تنزلي وفيه ايضا خلاف فمن قال بانه حقيقة اضطر الى انه موجب
لما ترتب عنده من الشكل الاول ومن قال بانه ليس بموجب لم يقل بانه حقيقة ومن القائلين بالحقيقة من ادعى
الاشتراك اللفظي بين الصيغة والفعل ومن ادعى الاشتراك المعنوي فقيل لمعنى احدهما مطلقا وقيل
الشان المشترك بين القول والفعل ونسب هذا الى الحسين ومفزعهم ان الاصل عدم الاشتراك والتجوز
وقد ثبت الاستعمال فيهما ويرده الاجماع قبل ظهورهم على انه حقيقة في الصيغة وان الاول لا يجوز
ارتكاب خلاف الاصل وان الثاني يمنع الاشتراك والتجوز اصلا وان الاول ايضا ان الذهن يتبادر الى القول
ويصح فيه نفيه عن الفعل وان الاصل اختصاص المقصود باللفظ كالماضي والمضارع وهذا اعظم المقاصد
فهو اولى وان الفعل لو كان امرا لكان الاكل والشرب امرا بهما قيل وهذا يختص بابطال الامر في الفعل
بمعنى المصدر لا بمعنى الشان وليس بشيء لان الثاني اعم فابطال صدقه يعم الاول فيحمل عليه ويوبخ التارك
ثم في الاحاديث الثلاثة وليتذكر ان استدلال الاخرين على ايجاب مطلق الفعل وان الاجوبة تنزلية
ولو قيل بان التحرير المذكور انما هو في الخلاف في ايجاب الفعل ابتداء لا في ابتنائه ايجابه بما فانه في مطلقه
لكان انسب للمتون لكن ما في الكشف مصرح بانه التحرير في المقامين وللنافي بين ان الوجوب يستلزم التكليف
بالتبليغ والا لكان بالمدح والاباحة لا مدح معها وقد مدح باية الاسوة وجوابه منع المدح بل المذكور فيها
حسن الاسوة ولئن سلم فالمدح بالتاسي لا بنفس الفعل ووجوب التبليغ يعم الاحكام وللاصحاب الاباحة تحققها
لكونها اولى والوقوف عند اثبات ما تحقق ونفي ما لم يتحقق كمن دكل جلالة بنت الحفظ لا التصرف بالتبرع
قيل جواز الترك ماخوذ في الاباحة ولا نسلم التيقن والتحقق باعتباره قلنا كاف في ذلك ان الاصل عدم المنع
منه كما مر وجوابه ان ذلك فيما لم يقصد به القربة ومما يبطل الوقف ان الاصل ان يتبع الامام كما قال
لابراهيم ع م اني جاعلك للناس اماما حتى يقوم الدليل على غيره الثالث في التقرير ما علمه ولم ينكره مع القدرة ان
كان مما علم انكاره كمضي كافر الى كنيسة فلا اثر لسكوته اتفاقا والا دل على الجواز اذ ثبت ان حكمه على الواحد
حكمه على الجماعة وسيجيء والا لزم ارتكابه لمحرم هو تقريره على محرم وان استبشر مع عدم الانكار فاظهر
واوضح اما تمسك الشافعي رض في اعتبار القيافة في اثبات النسب باستبشاره وعدم انكاره في قصة المدلجي فيما

بن

بين زيد بن حارثة واسامة فاعترض القاضي عليه بان عدم انكاره لانه وافق الشرع اتفاقا و
استبشاره لحصول الزام الخصم باصله فلا يدل على تقريرها واجيب عن الاول تارة بان القول الحق
لسند منكر فيحرم تقرير السند كما قال ع م كذب المنجمون ورب الكعبة وقد نزل المطر واخرى بان
المقرر عدم رده ع م القايف عن الكلام على الانساب بالقيافة وعن الثاني بان انكاره لم يكن مانعا
من حصول الالزام بالقيافة فكان عليه ان ينكره لمنع طريقه لولا تقريره والحق ان مقام الكلام في
غير مقامه في طريقه ومن كان ابلغ الناس لا يتصور تجاوزه مقتضى المقام فمن الجائز ان يكون الملتفت
اليه هاهنا نفس ثبوت النسب على طريقه وهو الظاهر من النزاع ويكون عدم الانكار والاستبشار
لحصول المقصود في ذلك من غير التفات الى طريقه بخلاف حديث المنجمين فان النزاع ثمه في طريق
المطر وهو مراد القاضي على ان القيافة يجوز ان يكون بينهم مما علم انكاره ع م لها فلم يكن الى التصريح
حاجة وتوبيخ كتاب عمر رض الى شريح بالتلبيس بمحضر من الصحابة وبما روي عن علي رض من مثله
الرابع في تعارض الفعل مع الفعل او القول وذكره وان كان انسب بباب التعارض لكن لما كان
نوعا فذا مختصا بالقول اجابه عقب به لا يتصور تعارض الفعلين لجواز تشرطين الدالة على
وجوب تكرر الاول له ع م او لامته او مطلقا وعلى وجوب التاسي وفي الحقيقة الثاني ناسخ
لحكم دليل التكرار لا الفعل اذ رفع حكم قد وجد محال فكون الفعل منسوخا او مخصصا مجاز اما
مع القول فالاقسام اثنان وسبعون لان دليل التكرار قائم اولا واياما كان فمع دليل وجوب
التاسي اولا وكل من الاقسام الاربعة تسعة لان القول اما ان يخص به او بالامة او يشملهما وعلى التقادير
اما ان يتقدم الفعل او يتاخر او يجهل وكل من المتعقبين لا يلي الثاني مع دليل التكرار باعتبار
ان التكرار له او للامة او مطلقا سبعة وعشرون وفيه بحوث الاول ان دليل التاسي ان اريد
الخاص بمجمل فلا يلزم من انتفائه انتفاء التاسي وان اريد العام كما تمسك الموجبون بايات الاخذ
والاتباع والاسوة مطلقا فذكر اقسام ما لم يوجد فيه دليل التاسي مستدرك وجوابه اريد العام والمراد
بما لم يوجد فيه دليل التاسي ما وجد فيه دليل الخصوص له ع م فذكره لضبط مواضع التعارض منها و
ترجيح احدهما الثاني ان دليل وجوب التكرار للامة او مطلقا يستلزم دليل وجوب التاسي او معناه
دليل وجوب تكرر التاسي فلا ريب انه قسم من دليل التاسي فضرب الاقسام الثلاثة لدليل التكرر
بما ليس فيه دليل التاسي لا يصح وجوابه منع ان معناه ذلك بل معناه دليل وجوب تكرر الفعل
وهو متصور بدون دليل التاسي كوجوب الصلوة على النبي ع م كما ذكر وكالصوم مثلا الثالث اذا وجد

ودليل التأسي فكل ما دل على وجوب التكرار في حقه دل في حقهم ايضا لوجوب التأسي فلم يصح اعتبار اقسام التسعة للتكرار في حقه فقط وجوابه منع اللزوم لجواز ان يخص التأسي باصل الفعل بدليل يمنع التأسي في التكرار كما منع في الصلوة وجوب خصوصية الضحى

وللاحكام اصول ١ لا حكم للفعل في المستقبل ان لم يوجد دليل التكرار والا فله ذلك على حسب التكرار في حقه وحق امته او مطلقا ٢ لا حكم له في الامة عند عدم دليل التأسي ٣ لا حكم له فيهم مع دليل التأسي ايضا اذا وجد التأسي قبل القول المتأخر ولم يوجد دليل التكرار مطلقا او في حق الامة ٤ لا حكم للقول في الماضي ٥ لا حكم للقول الخاص الا فيمن يخصه ٦ الفعل في وقت ما القول القول الاتي ينسخ ان كان بنا وله بالتخصيص والتخصيص ان كان بالعموم وان تراخي عنه فما لو تأخر العموم عند الشافعية وعندنا اذا تقدم وقارن فغلط لان الخاص المتراخي والعام المتأخر ناسخ وكل نسخ قبل التمكن فيجوز عندنا خلافا للمعتزلة ٧ في مجهول التاريخ قيل الاخذ بالقول اولى مطلقا وقيل بالفعل وقيل بالتوقف مطلقا والمختار التوقف في حقه عم دفعا للتحكم والعمل بالقول في حقنا مع تحقق الاحتمالين لانا متعبدون وفي التوقف ابطال له بخلاف الاول وبحث فيه بانه اذا انعدم دليل التكرار في حقه ينبغي ان يكون الاخذ بالقول اولى في حقه ايضا حملا للفعل على التقدم اذ ح لا يقع التعارض المستلزم لنسخ احدهما لعدم دليل التكرار وجوابه ان الاحتراز عن التعارض والنسخ ما امكن انما يجب فيما كان المقصود التعبد والعمل كما في حقنا ففي حقه ممنوع كيف واحتمال تقدم القول في نفس الامر لا يرتفع بجهلنا ولا داعي الى رفعه والتمسك بالاصل طريق ظني انما يراد للعمل لا للاعتقاد واما الاخذ بالقول في حقنا فلوجوه ١ قوة دلالته لوضعه لها والفعل في بل فيحتاج في الفهم منه الى القرينة ٢ عموم دلالته المعدوم والموجود المعقول والمحسوس ٣ كون دلالته متفقا عليها ٤ ان ترجيح الفعل يبطل حكم القول جملة وترجيح القول يبطل حكم الفعل في حقهم ويبقى في حقه ان كان خاصا بالامة او يبقى اصله حيث فعل مرة وان ابطل دوامه ان كان عاما له ولامته والجمع بين الدليلين ولو بوجه اولى من اهمال احدهما بالكلية واما وجه الاخذ بالفعل فانه اقوى في البيان لبيانه القول كما يدل عليه صلوا وخذوا وكخطوط الهندسة فليس الخبر كالمعاينة وجوابه ان البيان بالقول اكثر ولا اعتبار لمظنة الغلبة مع تحقق المئنة ولئن سلم فذاك في البيان فالترجيح معنا بالادلة الاربعة العقلية السالفة والضابط في احكام الاقسام انه عند العلم بالتاريخ وذلك في ثمانية واربعين قسما ان لم يدل الدليل على وجوب التأسي وذلك في اربعة وعشرين منها لا تعارض في حق الامة بل الاصل التأسي ولا في حقه عم ان دل على التكرار له او لامته او مطلقا وقد اختص القول بالامة وذلك في ستة من الثمانية عشر لانحصار الخامس في اثنا عشر منها ولا ان لم يدل

على التكرار اصلا وذلك في ستة باقية بعد ما مر من الاربعة والعشرين وقد تقدم الفعل للاصل الاول والرابع وذلك في ثلثة او اختص القول بالامة للتخصيص وذلك في احد عشر ثمان ففي الاربعة عشر الباقية معارضة في حقه والمتأخر ناسخ ان كان متأول المتقدم والتخصيص عندهم ومطلقا عندنا التراخيه وان دل الدليل على وجوب التأسي وذلك في اربعة وعشرين فان وجد دليل التكرار في الجملة وذلك في ثمانية منها وقد اختص القول باحدهما اي النبي وذلك في ستة او بالامة وذلك في خمسة فلا يعارض في حق الاخر سواء اختص دليل التكرار بما اختص القول به او لا واما كل في حق نفسه والستة العامة فان اختص دليل التكرار بالامة في ستة النبي وذلك في قسمين وقد تقدم الفعل وذلك في احدهما فلا تعارض وفي الخمسة الباقية يعارض وان اختص بالنبي في ستة الامة وذلك في قسمين فان تقدم تأسيهم على القول المتأخر اذ لا يتصور تقدمه على الفعل فلا تعارض والا وذلك في الخمسة الباقية وصور عدم تقدم التأسي تعارض في الستة العامة في حق كل منهما كالخاصة له في عدم التعارض في قسم واحد مطلقا في حق النبي وعلى تقدير تقدم التأسي في حق الامة وان لم يوجد دليل التكرار اصلا وذلك في ستة فان اختص القول باحدهما وذلك في قسمين في حق كل فلا تعارض في حق الاخر اما كل في حق نفسه مع القسمين العامين ففي احد قسمي النبي والعام في حقه وذلك اذا تأخر وعلى احد التقديرين في احد قسمي الامة والعام في حقهم وذلك اذا تقدم التأسي على القول المتأخر فلذا لا تعارض في الباقية من الستة المتأخر ناسخ بالوجه المذكور ثم عند الجهل بالتاريخ وذلك في اربعة وعشرين من الاثنين والسبعين ان لم يوجد دليل التأسي واختص القول بالامة في اربعة فلا تعارض اصلا او لم يختص في ثمانية فلا تعارض في حقهم وفي حقه يتوقف على المشهور لا في اربعة منها لم يوجد فيها دليل التكرار مطلقا او في حقه عم على البحث المذكور وان وجد دليل التأسي واختص القول بكل منهما في الاربعتين فلا تعارض في حق الاخر وفي الاربعة الخاصة يتوقف على المشهور لا في اثنين على المذكور وفي الاربعة الخاصة بالامة يعمل بالقول والاربعة العامة في حق كل منهما كالخاصة به

تتمتان ١ لو اعتبر في الستة التي تأخر فيها القول وجهل الحال في التسعة التي وجد فيها دليل التأسي دون التكرار ومن التسعة التي وجد فيها معه دليل التكرار له خاصة تقدم تأسيهم على القول وتأخره زاد اثنا عشر قسما على الاثنين والسبعين لاحتمال اعتبار تقدم تأسيهم في مجهول الحال لا رفع التعارض لم يكن بد من القول به اذ الاصل عدمه في حق الامة لان الاصل الاخر وهو عدم تحلل التأسي عارضه فلم نقل به ٢ لو اعتبر في الاربعة والثمانين كون التعارض في حقه او في حق امته بلغ مائة وثمانية وستين قسما الخامس في تقسيم الوحي في حقه عم ولو لا طعن الجهلة في حكمه بالاجتهاد

لكان الكف عن هذا التقسيم أولى لإيهام نوع إحاطة بكماله عم وهو منفرد بكمال لا يعلمه إلا الله
فالوحي نوعان ظاهر ثبت بلسان من تيقنه مبلغا وهو ما أنزل عليه عم بلسان الروح الأمين
أو ثبت عنه بإشارته بلا كلام كما قال عم إن روح القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت
حتى تستكمل رزقها أو تبدى لقلبه يقينا بإلهام الله تعالى وهو المراد بقوله تعالى أن يكلمه الله إلا وحيا
أي إلهاما بأن أراه الله تعالى بنوره كما قال تعالى لتحكم بين الناس بما أراك الله والكل مخصوص به بأنه لا
درك حقيقته بالتأمل ولا يوجد في غيره من أمته إلا كرامة له كما ذكرنا آنفا إلا أنه منه حجة دون
غيره وباطن وهو ما ينال باجتهاد الرأي تأملا في حكم المنصوص قال الأشعرية وأكثر المعتزلة لا يجوز
هذا النطق عن الوحي بالنص ولاحتمال الاجتهاد الخطأ وحكمه متبع قطعا وقال مالك والشافعي وعامة أهل
الحديث وهو مذهب أبي يوسف من أصحابنا يجوز والأصح انتظار الوحي قدر ما يرجو نزوله ثم العمل
بالرأي إلا أن يخاف فوت الغرض في حادثة والجواز في الحروب وأمور الدنيا متفق عليه لنا عموم
فاعتبروا وأولية الظاهر على أن داود وسليمان في قضيتي ففهمناها سليمان ولقد ظلمك وخبر الخثعمية
في الحج وخبر عمر رض في قبلة الصائم وخبر إتيان الأهل وخبر حرمة الصدقة على بني هاشم ولأنه أعلم الناس
بمعاني النصوص فيلزمه العمل بحسبها وكان يشاورهم في غير الحرب كمفاداة أسارى بدر بالمال والجهاد
حق الله تعالى كأحكام الشرع فجواز الرأي فيها كهو فيه وقد قال لأبي بكر وعمر رض قولا فإنني فيما لم يوح إلي
مثلكما وتقرير اجتهاده يثبت صوابه كالوحي لكن قدم انتظاره عم الوحي لأنه مغن عن الرأي وعليه أغلب
أحواله فصار كالتيمم والماء وكطلب المجتهد النص الخفي تتمة الوحي الظاهر أولى من الباطن لأنه لا يحتمل
الخطأ ابتداء وبقاء والباطن بقاء فقط التناوش في ضبط فصولها السنة يشارك الكتاب في المتن
والسند لأن مرجع الأدلة وإن كان إلى الكلام النفسي لكنا نبحث فيهما عن العبارة الدالة عليه فالمتن
ما تضمنته العبارة من جهات الدلالة كالأمر والنهي والخاص والعام وغيرها وطريق المتن رواية العبارة
ويسمى الاتصال أيضا والسند ويسمى طريق الاتصال الإخبار عن طريق المتن بأنه بالتواتر أو غيره
والإجماع يشاركهما أيضا من حيث عبارة المجمعين فيه لما جرى عادة مشايخنا على ذكر مباحث المتن في الكتاب
لأنه أصل الأدلة والسند ثمة مفروغ عنه معلوم أنه التواتر كما مر فأخروه إلى السنة وإن كان طرفا
وسعة ما طبقا اقتفينا أثرهم فيها ولكون السند إخبارا بكيفية الاتصال من الراوي في واقعه كذا
بحيث لا ينطبع فيه ذكره في فصول ستة في الاتصال والراوي والانقطاع ومحل الخبر والسامع والطعن منقسمة
بتحصيل وخاتمة بتذييل أما التحصيل ففي الخبر وفيه مباحث الأول في تعريفه هو للصيغة قسيم الإنشاء

اللساني وللمعنى من النفسي فقيل لا يحد لعسره أو لأنه ضروري أما لأن الخبر الخاص بأنه ضروري فالمطلق
أولى وأما لأن التفرقة بينه وبين غيره من أقسام الطلب وغيره ضروري ولذا يأتي كل بما يستحقه حتى البله
والصبيان وأجيب بأن الضروري نفسه لا ضروريته التي عليها الاستدلال لأنهما الضروري والمتميز بالضرورة حصول النسبة
الوجود لا تصور حقيقته لمجموع النسبة مع المنتسبين التي هي ماهية الخبر ولا يلزم من حصول أمر تصوره
للانفكاك بينهما أو قد يحصل ولا يتصور وقد يتقدم تصوره حصوله وقيل يحد فقال القاضيان والجبائيان
وعبد الجبار وغيرهم هو الكلام الذي يدخله الصدق والكذب أي يقبلهما أي يمكن أن يتصف بهما وهو المعني
بالاحتمال وهذا يتناول قول من يرى الواسطة بينهما فاعترض بأن الواو للجمع ولا يوجدان معا أي في مكان
واحد إذ المعية الزمانية مقارنة غير لازمة من الجمع وذلك في بعض الأخبار كالصدق في صفته
الواحد للاثنين والكذب في صفته وخبر الله ورسوله فقولهم لا يصدق على خبر ليس للعموم شمول لأنه
فيه بالرفع وعموم النكرة في سياق النفي ليس كليا إلا في واحد وديار ونفي الجنس صيغة أو إرادة واستدل
بأن كل خبر إما صادق أو كاذب في نفس الأمر لا هما معا فقولهم محمد ومسيلمة صادق فإن في الظاهر
كاذب في الحقيقة كلاهما صادق وكاذب إنما يصح أن لو أريد المعية الزمانية ولا تقتضيها والجمع
لا سيما عند تفسير الدخول بالقبول والاحتمال والجواب بأن المراد بالواو الواصلة أو الفاصلة على كلفة
ودفع بأن المراد احتماله بقطع النظر عن خصوصية المواد والقائل قبل شعوره بأنه تعريف الماهية
بشرط لا والواجب تعريفها لا بشرط وهي لا تنافيه فتختص مادة بنوع ضعف الجواب بأن الموقوف
المفهوم الكلي ويكفي اتصافه بهما في فردين يؤيده أن مقتضى الشيء من حيث هو لا ينفك عنه فالصحيح
جواب القاضي أن المراد دخوله لغة أي لو قيل صدق فيه أو كذب لم يخطأ لغة ولا ينافيه عدم دخوله
حسا وعقلا وعندي أن الجوابين متساويان وتشترك في أن التعريف للماهية بلا شرط لتحققه بأمر
أن يمنع القابلية وقابلية الأشياء لا تقتضي تحققها ولا إمكان اجتماعها لجواز المنافاة بينهما
وأورد أيضا أن فيه دورا فإن الصدق مثلا الخبر الموافق ولا فائدة في تبديله بالتصديق لا توسع
الدائرة لأن الحكم بالصدق في أنه الإخبار تعريف بنفسه أيضا ورده موقوف على أن يراد
بالصدق في الحد والمحدود مفهوم المصدر ويعرف بمطابقة الخبر أو الصادق ويعرف إما بالخبر الموافق
وإما بالمتكلم به أو في الحد الصادق بأحد المعنيين في المحدود المصدر أو في الحد بصفة المتكلم وفي
المحدود بصفة الكلام إذ لو عكس في الثلاثة أو عرف في الأقسام الأربعة المصدر بمطابقة النفسي
للسنة والصادق المطابق نفسيه له كلاما كان أو متكلما أو قيل بدل بهما وإن صح ذكره

في تنبيهها لانا فيها لم يرد فوجوه دفعه احد وعشرون ووروده ستة وبذا يعرف عدم وروده ايضا
وان عرفوه بذلك للتهم الآن ان يصرحوا باتحاد المراد في المقامين ولم يثبت قيل لا يمكن تعريفهما الا
لانهما اخص منع وانما يعرف الاخص بالاعم لا يقال لو كانا اخص لا يعرفانه ههنا اذ الاخص انما يعرف الاعم
اذا كان ذاتية وقد علم بكنهه وهما ممنوعان ولئن سلم فقد يعلم كنه الكل بدون العلم بكنه الجزء حيث قيل
لا يعلم كنه البسيط والمركب ينتهي اليه لانا نقول المطلوب ههنا التمييز لا معرفة الكنه وجوابه بمنع الاخصية
قولا بان المعرف احد الامرين وهو مساو فاسد اذ لا بد في معرفة احد المتغايرين من معرفة كل منهما بل بان
الاخص انما لا يعرف الا بالاعم اذا طلب كنهه وكان الاعم ذاتيا ولو سلم فلا يقتضي معرفة الجزء بالكنه
ثم ما قيل من الجواب عن الدور بان لماهية الخبر اعتبارا من حيث هي وبه يعرف الصدق والكذب
به واعتبار انها مدلول الخبر وبه يعرف بها لوضوح نفس ماهيته انما يناسب القول بضروريته لا كون
الغرض كسب حقيقته كما ههنا وقال ابو الحسين البصري كلام يفيد بنفسه نسبة امر الى امر اثباتا او نفيا
وعرف الكلام بالمنتظم من الحروف المسموعة المتميزة المتواضع على استعمالها في المعنى وبنا على عرف
الفقهاء حيث حكموا ببطلان الصلوة بكلام البشر وفي بين فصاعدا او بحرف ممدود او مفهم فالحروف
اعم من المحققة والمقدرة نحو م احترز عن نحو همزة الاستفهام او المراد بها ما فوق الواحد وقيل
نحو فلان ركب الافراس اذ لم يركب الا واحدا فيتناولها والكلام عن النفسي فانه علم عنده والصوت
المجرد والمكتوبة والمتخيلة فالمسموعة تأكيد للاحتراز عما في النفس ردا على الاشاعرة وعن المكتوب
ردا على الحنابلة او لدفع توهم تناول الآخرين نظرا الى الاطلاق المجازي والمتميزة عن اصوات الحيوانات
المشابهة للحروف والمتواضع عليها عن المهملات اذ اطلاق الكلام على المهمل مجاز وبنفسه اي بحسب وضعه
لا بضميمة عن نحو قم باعتبار نسبة الطلب الى القائل لانها عقلية وكذا فهم الانشاء من الخبر لزوما اذ
نحو والمطلقات نصح ومثل بعت وتحت في الاسناد في التقييد والاضافة وبمجرد ذكر الخبر نحو قائم
وقوله نسبة يريد به وقوع نسبة بدليل تقييده بالاثبات والنفي فيخرج نحو قم باعتبار نسبة القيام الى
وفاعل الصفة معها وجميع المركبات التقييدية والاضافية قيل ذكر عبد القاهر ان لا دلالة
للخبر على وقوع النسبة بل على حكم المخبر بالوقوع فنفهم ان نسبة الوقوع واللاوقوع الى اللفظ سواء
قلنا معناه اعلام الوقوع والا لم يشعر بان له متعلقا واقعا في الخارج فمدلول الصدق والكذب
عقلي لا ينافي في عدم وجوب المطابقة بين المفهوم من اللفظ والحاصل في الذهن وبين ما في نفس الامر
وحده الحقيقي الاخصر انه الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية اي ما يدل على نسبة ذهنية منسوبة بالاول

الى نسبة خارجية عن مدلوله سواء قامت بالذهن كالعلم او بالخارج عن المشاعر كالقيام او لم يقم
بشيء منهما نحو شريك الباري ممتنع اذ الالفاظ موضوعة بازاء الامور الذهنية فمدلول الكلام
النسبة الذهنية فان نسبت الى خارجية فالخبر والا فالانشاء والمراد بالنسبة هي مع معروضها كالمضاف
المشهوري فرع نحو بعت خبر لغة وشرعا اذا لم يقصد به حدوث الحكم وان قصد فانشاء لصدق وجدة
اذ لا بيع آخر وانشاء خاصة اذ لا يحتمل الصدق والكذب ونحو طلقت بان طلق لا يتغير عليه حينئذ
فيلزم ان لا يقبل التعليق لكنه يقبله والشرق والتبوق الظاهر فمن قال لرجعيته طلقتك واراد الاخبار
لم يقع او الانشاء وقع وقيل اخبار لكن عما في الذهن من الرضا والارادة بالتنجيز او التعليق لحدوث
العقود والفسوخ بها شرعا بناء على ان الموجبات هي الامور النفسية لكن لخفائها نيط الاحكام بالالفاظ
كالسفر وتغاير النسبة النفسية والخارجية بالاعتبار كما في علمت فلا ينتهض الادلة عليه بل لا يبقى
في الحقيقة نزاع الثاني في الصدق والكذب المشهور ان صدقه مطابقته للخارج المذكور لا عن
المشاعر وهو الواقع والامر نفسه اعني تحقق الاشياء في انفسها وكذبه عدمها فلا واسطة في الخبر
لان الاستعمال وتبادر الذهن في المعنيين غالب فلا بد من تأويل ما يخالفه دفعا للاشتراك قال النظام
للاعتقاد الجازم او الراجح فخبر المتوهم كاذب اذ لا اعتقاد بما يطابقه ولا مطابقة لما يعتقده وكذا
خبر الشاك لعدم الاعتقاد والاعتقاد للتساوي ثم اذ لا يخطر بباله ولئن سلم فالمعتبر مطابقة المفهوم
من اللفظ والنسبة بالتساوي بين الوقوع واللاوقوع ليست به فلا واسطة والفرق بين المذهبين
ان المطابقة وعدمها في النسب الثلاث بين اللفظية والخارجية في الاول وبينها وبين العقلية
في الثاني وقال الجاحظ مطابقتها لهما وعدمها لهما فالمطابق لاحدهما دون الآخر واسطة كالخالي
عن الاعتقاد وتفصيله ان الصدق العمدي صدق والكذب العمدي كذب المطابق للواقع دون
الاعتقاد او بلا اعتقاد وغير المطابق للواقع بل للاعتقاد او بلا اعتقاد واسطة فهي اربع وقيل
منقول الاعتقاد الحكم فالواسطة قسمان المطابق بلا اعتقاد الحكم وغير المطابق بلا هو ولا ينافيه
لان الكذب ح هو المطابق للاعتقاد دون الواقع وهذا لا يكون كذبا عمديا وايضا ان اشترط في الكذب
مطابقة الاعتقاد فلا وجه له اذ ما لا يطابقهما اولى به وان اريد جواز ما كان الكذب مخالفة الواقع
لمذهب الجمهور وايضا عدم اعتقاد الحكم يحتمل اعتقاد خلافه والا اعتقاد اصلا فلا خلاص
عن الاربع للنظام اولا دعوى تبرئة المخبر عن الكذب متى ظهر خبره بخلاف الواقع واحتجاجه لها بان
المخبر بخلاف الاعتقاد او الظن وهذا الزامي بعيد ان عدم مطابقة الواقع ليس معتبرا في الكذب

لا كلا ولا جزءا فيبطل به المذهبان الآخران فلا حاجة الى دعوى التصديق معها او تحقيق طوى فيه اذ
لم يكن كذبا كان صدقا اذ لا واسطة بالعرف وجوابه لا نم ان دعوى التبرؤ عن مطلق الكذب بل عن الكذب
العمدي الموجب للملامة وقريب منه قول عائشة رض ما كذب لكنه وهم حيث نفى الكذب عما يخالف
الواقع فمرادها رض ما كذب عمدا وثانيا قوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون بعد قولهم
انك لرسول الله حيث كذبهم فيه مطابقا للواقع بل للاعتقاد فدل انه عدم مطابقة الاعتقاد فقط
وجوابه لا نم ان التكذيب فيه بل في نشهد لا في نفس مدلوله قطعا لاحتمال كونه انشاء بل فيما تضمنه
من انا نقوله عن علم للعرف او انا مستمرون عليها غيبة وحضورا للفعل المضارع المنبئ عن الاستمرار
او ان شهادتنا عن صميم القلب للتاكيد او اخبارنا هذه شهادة او المراد انهم الكاذبون وان
صدقوا في هذه القضية خاصة ولئن سلمنا انه في المشهود به لكن لا في الواقع لصدقهم فيه بل في زعمهم
ويمكن الجاحظ بالمنع الاول لان التكذيب على الحقيقة في قولهم في رد قولهم انكم لفي خلق جديد
الى التكذيب في دعوى الرسالة من قولهم افترى على الله كذبا ام به جنة حيث حصروا كلامه في كونه افتراء
او كلام مجنون وليس مرادهم بالثاني الصدق لانهم لم يعتقدوا صدقه ليريدوه بل عدم صدقه ولا كذبه
لانه قسيمه واخص منه وما ذاك الا لان المجنون يقول لا عن قصد واعتقاد فهو خبر خال عن الاعتقاد
غير مطابق للواقع على زعمهم فلا يرد انه لا يلزم من ثبوت الواسطة على زعمهم ثبوتها في الواقع وجوابه
من وجهين ١ ان الافتراء هو الكذب عن عمد لغة فلا يرد ان التقييد خلاف الاصل فالمعنى افتعمد
الكذب ام لم يقصد فعبر عنه بلازمه اذ المجنون لا افتراء له وذا يصح ان يكون كذبا لان نقيض الاخص
لا يباين الاعم فالحصر للكذب في نوعيه ٢ ان المعنى اقصد فيكون خبرا وكذبا ام لم يقصد فلا يكون خبرا
لانه حكم بنسبة بقصد مطابقتها للخارج واللفظ يسمى خبرا لتعبيره عنه ولذا اذا صدر عن نائم او مغلوب
لا يكون خبرا فالحصر للكلام في الكذب وغير الخبر وحاصله هذا النزاع الاجماع على ان اليهودي ان قال
الاسلام حق يحكم بصدقه او باطل يحكم بكذبه والمسئلة لغوية لكن علمنا مبني عليها • الثالث في تقسيمه
باعتبارهما وهو بالقسمة الاولى ثلاثة ١ ما نعلم صدقه اما ضرورة بنفس الخبر وهو المتواتر او بواسطة
العلم الضروري كالاوليات واما نظرا كخبر الله تعالى ورسوله عم ومعانيه واهل الاجماع معانيه
او لموافقة النظر الصحيح كالقطعيات العقلية النظرية فهذه اربعة وفي التفصيل ستة ٢ ما نعلم كذبه
وهو كل ما يخالف لقسم الاربعة خمسة عشر وعند اعتبار التفصيل الآحاد ستة والثنائي خمسة عشر
والثلاث عشرون والرباع اربعة عشر والخماس ستة والسداس واحد والمجموع اثنان وستون ٣ ما لم

انا كاذبون لكن كو حكاية لا يحطون نبي حكاية كلام اسم الله ان من الكفار

نعلم صدقه وكذبه فاما ان يظن صدقه كالمشهور او يترجح صدقه كخبر الواحد العدل او كذبه كخبر
الكذوب او يتساوى كخبر مجهول الحال وخبر من عارض دليل صدقه ما اوجب وقفه كخبر الفاسق فحكمه
التوقف وقال الظاهرية كاذب لعدم دليل العلم بصدقه كخبر مدعي الرسالة وفساده من وجوه ١
يلزم اجتماع النقيضين اذا اخبر شخصان بهما ووقوعه معلوم ضرورة ٢ يلزم العلم بكذب كل شاهد
٣ بكذب كل مسلم في اسلامه فتكفيره وهو باطل بالاجماع والضرورة وخبر مدعي الرسالة كاذب
نعلم بكذبه لان العادة تكذب خلافها عند عدم المعجزة لا لعدم العلم بصدقه وههنا مسائل الاولى
خبر واحد بحضرة النبي عم فلم ينكره لا يوجب القطع بصدقه وان كان الظاهر صدقه لنا احتمال
السكوت لغير الرضا فانه لم يسمع او لم يفهم او علم ان انكاره لا يفيد او لم يعلمه اصلا لكونه دنيويا
او رأى تأخيره الى وقت الحاجة الى بيانه وبعد الكل فعدم انكاره صغيرة وهي جائزة على الانبياء
وان تعذرت فمثله من قبيل ما يظن صدقه الثانية خبر واحد بحضور جمع كثير لم يكذبوه ان كان
مما يحتمل ان لا يعلموه لغرابته عنهم لم يدل على صدقه اصلا وان كان مما لو كان لعلموه فان جاز
ان يكون لهم حامل على السكوت كخوف وغيره فكذلك وان علم عدم الحامل دل على صدقه قطعا
لنا ان عدم تكذيبهم مع علمهم بالكذب ممتنع عادة قالوا لعلهم ما علموا او علموا كلهم او بعضهم
وسكتوا كما مر قلنا ذلك معلوم الانتفاء في المبحث المحرر عادة فمثله مما يعلم صدقه الثالثة
انفراد الواحد بما يتوفر الدواعي على نقل مثله وشاركه في سبب علمه خلق كثير كقتل الخطيب يوم الجمعة
على المنبر بمشهد من اهل المدينة دليل كذبه قطعا خلافا للشيعة لنا الوجدان ولولاه لم نقطع بكذب
ان القرآن قد عورض وان بين مكة والمدينة مدينة اكبر منهما ولهم ان الكتمان للاخبار حوامل
لا يمكن ضبطها فكيف الجزم بعدمها ولذا لم ينقل النصارى كلام المسيح في المهد ولم يتواتر آحاد معجزات
الرسول عم وغيره مما تعم به البلوى ويمس الحاجة فاختلف فيه كافراد الاقامة وتثنيتها وغيرهما ومن
الحوامل التهالك في الملك لم ينقل النص الجلي على امامة علي رض مع وجوده وكثرة سامعيه وتوفر
الدواعي على نقله في زعمهم وجوابه ان العادة تعرف عدم الحامل على الكتمان كالحامل على اكل
طعام واحد ومثل كلام عيسى وآحاد المعجزات لعله لقلة مشاهديها اذ لو كثرت لنقلت عادة فهي غير
النزاع مع انا نمنع توفر الدواعي فيها للاستغناء عنها بالمعجزات الاخر كالقرآن الدائر في رسولنا
ومثلها النزوع في عدم توفر الدواعي ولئن سلم فاستمراره مغن عن نقله ولئن سلم فقد نقل
المعارض لجواز الامرين والخلاف لعدم الغرض بالترجيح الفصل الاول في تقسيمه باعتبار

الاتصال ولیتذکر ان التغیرات بالاعتبارات لا ینافی تداخل اقسامها لما کان المقصود الاولی وهو خبر السنة
اعتبر مشایخنا فی تقسیمه اتصاله بالرسول م فقالوا ان لم یکن فی اتصاله شبهة اصلا فهو المتواتر وان کانت
فاما صورة لشبهة فی ابتدائه لا معنی للتلقی ولو من القرن الثانی او الثالث بقبوله وهو المشهور
والمستفیض واما صورة ومعنی لعدم قطعیة اتصاله وعدم التلقی فهو خبر الواحد فالقسم الاول المتواتر
وفیه مباحث الاول انه لغة المتتابع واحدا بعد واحد بفترة من الوتر نحو ارسلنا رسلنا تترى
واصطلاحا خبر جماعة یفید بنفسه العلم بصدقه کعلم البلدان النائیة والامم الخالیة وبنفسه احتراز
عن افادة العلم لا بنفسه بل تارة بالقرائن الزائدة علی ما لا ینفک عنه الخبر فان القرائن التی یختلف العلم
باختلافها اما ما یلزم الخبر عادة من حال المخبر ای الحکم لکونه بالجزم لا التردد وظهور آثار صدقه او المخبر
کعدالته وحزمه وکونه ممن یطلع علیه هو دون غیره کندماء الملوک فی اسرارهم والمخبر عنه ای الواقعة
لکونها قریبة الوقوع او بعیدته وکالاخبار المنبعثة الموحشة عن الاجنبیة او عمن یخاف منه المنکرة
المؤنسة وعکسه واما زائدة علیه کصراخ وجنازة وخروج المخدرات علی حالة منکرة عند باب ملک اخبر
بموت ولده المریض واقوی تلک القرائن کموافقة العلم الحسی او العقلی ضرورة او نظرا اکد لا لقول
الصادق علیه وربما یدرج هذا فی القرائن الزائدة والتحقیق افرازه وحکمه انه یفید الیقین فیکفر جاحده
کنقل القرآن والصلوات الخمس واعداد الرکعات والسجدات ومقادیر الزکوات والدیات وارش الجنایات
واعداد الطواف والوقوف بعرفات وقالت السمنیة والبراهمة لا یفید الا الظن وانه بهت ای انکار
لما تقتضیه صریح العقل وقائله سفیه لا یعرف خلقته مما هو دینه ودنیاه وامه واباه کالسوفسطائیة
المنکرة للعیان وعند البعض منهم النظام وابو عبد الله البلخی الطمانینة والفرق انها قریبة الی الیقین
لکن یحتمل ان یخالجه شک او یعتریه وهم ولیس المراد الطمانینة التی فی لیطمئن قلبی فانها الحاصلة
انضمام الضرورة الی الاستدلال لان الوجدان مع الاستدلال اما الاول فانا نجد العلم الضروری
بنحو البلاد النائیة والانبیاء والصحابة کعلمنا بالمحسوسات لا فرق بینهما فیما یعود الی الجزم واما الثانی
فلان اتفاق مثل هذا الجمع المتباین طبائعهم المتفاوت هممهم لا سیما عند عدم التهم وتباعد اماکنهم علی
ذلک اما عن علم او اختراع والثانی محال عقلا وعادة لا سیما فی باب الروایة والا لما اشتغلوا ببذل
ارواحهم فی جریان علی موجبه ولما مضی ذلک بعد بعد الزمان ولما اتفقت کلمتهم بعد ما تفرقوا
شرقا وغربا واختلفوا ضربا وحربا وبهذا الطریق صار القرآن معجزة فالقول بالطمانینة للغفلة
عن حق التامل کالداخل علی المناجحة حیث یحتمل الحیلة ولهم شبهة ١ انه ممتنع عادة کعلی الکل طعاما واحدا

٢ ان کذب کل جائز فیجوز کذب الکل اذ لا منافاة بین کذبی البعضین ولان الکل نفس الآحاد
٣ انه لو انقطع الاحتمال لاجتماع لانقلب ممتنعا ٤ احتمال التواطی فی الاجتماع ٥ لزوم التناقض
اذا اخبر جمع بشیء وجمع بنقیضه ٦ لزوم تصدیق الیهود والنصاری فی صلب عیسی وفیما نقلوه من
موسی وعیسی من ان لا نبی بعدی وتصدیق المجوس فی اخبار زرادشت الثقتین فی مس النار و
ادخال قوائم الفرس فی بطنه ٧ لو حصل به علم ضروری لما فرقنا بینه وبین الواحد نصف الاثنین
٨ لما خالفنا فیه اذ الضرورة تستلزم الوفاق فالاولی تنفی وقوعه والاخیرتان ضرورته والبواقی
افادته العلم والجواب اجمالا انه تشکیک فی الضروری کشبه السوفسطائیة لا یستحق الجواب وتفصیلا
عن ١ ان وقوعه مقطوع به والفارق وجود الداعی وعن ٢ انه حکم الجزء قد یخالف حکم الکل ذهنا
وخارجا فالواحد من العشرة جزء ما ومن العسکر لا یفتح البلاد حسا وعقلا وشرعا فالواحد
من الخیوط یقطع ومن المقدمتین لا ینتج وفی الشاهدین لا یثبت وعن ٣ ان الامتناع فی غیر محل
الامکان ولئن سلم فالامتناع بالغیر لا ینافی الامکان الذاتی وعن ٤ ما مر من استحالته عادة و
عقلا وعن ٥ ان تواتر النقیضین محال عادة وعن ٦ ان شرائط التواتر مفقودة فی الصلب
لان الداخلین علی عیسی م کانوا سبعة من اهل تعنت عادة والمصلوب لا یتامل عادة ویتغیر سیماه
وقد اوقع شبهه کما قص الله تعالی وذلک جائز استدراجا علی من علم الله دوام تعنته وان لم یخف
عنه لطفا برفع التلبیس مع ان العیسویة ونصاری الحبشة وبعض الیهود علی انه م مرفوع الی السماء
وکذا ان لا نبی بعدی اصله آحاد واخبار زرادشت تخییل کالشعوذة وتزویر مواضعة
بینه وبین ملکه وما رووا انه فعلها فی خاصة الملک دون مجامع الناس یؤیده وعن ٧ جواز الفرق
بین الضروریات لسرعة الفهم لا لاحتمال النقیض وعن ٨ جواز البهت من الفرقة القلیلة فی الضروریات
کالسوفسطائیة فی جمیع المحسوسات الثانی فی ان الیقین الحاصل به ضروری وعند الکعبی وابی
الحسین البصری والامام نظری وعند حجة الاسلام قسم ثالث وانما یعنی بکونه الضروری بانه
ایا بمعنی ما لا تجد النفس الی الانفکاک عنه سبیلا فضروری وتوقف المرتضی والآمدی لنا
اولا انه لا یفتقر الی توسیط المقدمتین بالوجدان وثانیا عدم شیوع الخلاف فی المتواترات
بمعنی ان دعوی خلافهما لم یعد بهتا ای انکارا لما یقتضیه صریح العقل اذ هو شان النظری وان
کان من العلوم المتسعة وللمنکر اولا انه محتاج الی توسیط المقدمتین نحو انه خبر جماعة کذا عن محسوس
وکل ما هو کذلک لیس بکذب بل والی ما لیس بکذب صدق قلنا لا نم الاحتیاج بل المعلوم بالوجدان

عدده وامكان الترتيب لا يستدعي الاحتياج كما في كل قضية قياسها معها وليس هذا دعوى انه بها
كما ظن اذ لا يجب ملاحظة القياس فيه بالوجدان بخلافهما وثانيا انه لو كان ضروريا لعلم ضروريته
لان العلم بالعلم وبكيفيته لازم بين بالمعنى الاعم قلنا لا نم ان العلم بكيفية العلم لازم بين اذ لا يلزم من
الشعور بالشيء الشعور بصفته ولئن سلم فلا نم ان لازم الضروري ضروري لاحتياجه الى توسط
الملزوم اما المعارضة بانه لو كان نظريا لعلم نظريته بالضرورة ففاسد لان منار الشبهة عدم احتياج
الملزوم الى الواسطة وللغزالي انه لو كان نظريا لم يضطر اليه لان النظري مقدور ولو كان ضروريا
لم يحتج الى توسط المقدمتين فقد علم جوابه وان لا نزاع له في الحقيقة ولا يخفى فساد التوقف لانه ينجز
عن فساد احد الدليلين الثالث في شروط التواتر اما صحيحها فثلاثة كلها في المخبرين ١ تعددهم
الى ان يمتنع تواطؤهم على الكذب عادة ٢ استنادهم الى الحس بخلاف حدوث العالم ٣ استواء الطرفين
والواسطة في حد التواتر واما فاسدها فمنه علم كل احد والا لاستند الى النظر ومنه ان لا يحصى
عدد المتواترين والا لاحتمل التواطؤ ومنه عدالتهم اذ الكفر والفسق مظنة الكذب والجزاف ومنه تباين
اماكنهم لانه دفع للتواطؤ ومنه اختلاف النسب والدين ومنه وجود المعصوم فيهم عند الشيعة والا لامتنع
الكذب ومنه وجود اهل الذلة عند اليهود اذ لخوفهم يمتنع تواطؤهم عادة بخلاف اهل العزة والكل
فاسد لحصول العلم الضروري وان كان البعض مقلدا او ظانا او مجازفا وعند انحصارهم واجتماعهم
كاخبار الحجيج عن واقعة صدتهم وعند كفرهم ولو في باب السنة هو الصحيح كاهل قسطنطينية عن موت ملكهم
والضابط في العلم بحصول شرائطه حصول العلم بصدقه عادة ولا يشترط سبق العلم بها كما يرى من يرى
نظريته الرابع في اقل عدده قيل خمسة وجزم القاضي بعدم حصوله بالاربعة والا لحصل بشهود الزنا
فلم يحتج الى التزكية بناء على مذهبه في المسئلة الاتية وتردد في الخمسة واعترض على الاول بمنع اللزوم اذ
لا يلزم من عدم كفايتها في الشهادة والاجماع فيها على التحاب والتباغض مظنة التواطؤ عدم كفايتها في
الرواية وبالنقض بالخمسة فان وجوب التزكية مشترك الا ان يقول بمنع التردد ان الخمسة قد يفيد
العلم بسبب الخامس فلا يجب التزكية وقد لا يفيد لكذبه فيجب وقيل اثنا عشر عدد نقباء موسى ليفيد
خبرهم وقيل عشرون لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون ليفيد خبرهم العلم بالاسلام وقيل اربعون عدد
الجمعة عند البعض لذلك لقوله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا اربعين وقيل سبعون عدد رفقاء
موسى لميقاته للعلم بخبرهم اذا رجعوا والمختار انه لا ينحصر في عدد بل الضابط ما حصل العلم عنده لحصول القطع
بدون العلم بالعدد ولان الاعتقاد يتقوى بتدريج كمال العقل والقوة البشرية عاجزة عن ضبطه

ولانه يختلف بالقرائن اللازمة للخبر كما مر وانواعها اربعة فباعتبار ما آحاد او مركبات مثنى وثلاث
ورباع يحصل خمسة عشر وباعتبار اصنافها وافرادها لا يحصر الخامس قال القاضي وابو الحسين كل خبر افاد
علما بواقعة لشخص فمثله يفيد علما باخرى لاخر والصحيح ان ذلك عند تساوي الخبرين بحسب القرائن
اللازمة من كل وجه السادس في المتواتر من جهة المعنى وهو القدر المشترك بين الآحاد المختلفة من حيث
التضمن او الالتزام كشجاعة علي رضي الله عنه من اخبار حروبه وسخاوة حاتم من آحاد عطاياه قيل الاول
مثال الالتزام والثاني للتضمن والصحيح انهما للالتزام وليس المراد بذلك ان يفهم المقصود من كل من الآحاد
بل اعم من ذلك كالاعجاز من اخبار المعجزات ومن ان يفهم من المجموع من حيث هو كالشجاعة القسم الثاني
الخبر المشهور وهو ما انتشر ولو في القرن الثاني والثالث الى حد ينقله ثقات لا يتوهم تواطؤهم على
الكذب لا في اول الصدر الاول ولا يعتبر الشهرة بعد القرنين لان المشهور بعدهما ما حكمه
ان يفيد الطمأنينة المذكورة لان اليه سكونا بلا اضطراب لكن لشهرته لحادثة لاعتناء النافع في ابتدائه
بخلاف المتواتر فلذا صح عند المتأخرين ما اختاره ابن ابان ان يضلل جاحده ولا يكفر كما يكفر جاحد المتواتر
ولا يضلل جاحد الآحاد عملا بشبهي تلقي القرن المشهود له وكونه احادا لاصل حيث لا يجد وسعا في رد
المتواتر ويتحرج في رده لا في رد خبر الواحد وهذا اعلى درجات المشهور عنده فانه عنده ثلاثة اقسام
قسم يجوز الزيادة بها على الكتاب ان كانت نسخا عندنا وتفترق الى ما اتفق الصدر الاول
ايضا على قبوله كخبر الرجم على آية الجلد فيضلل جاحده والمتراخي لا يكون تخصيصا وما اختلف في الصدر
الاول فقط كخبر المسح على الخف فان عائشة وابن عباس رضي الله عنهم انكراه ثم روي رجوعهما فلا يضلل ويخشى
المأثم وما اختلف فيه الفقهاء كخبر التتابع في صيام كفارة اليمين فلا يضلل ولا يؤثم اذ لا اثم للمجتهد لكن
بخطائه وقال ابو بكر الجصاص احد قسمي المتواتر لانه اما متواتر الاصل والفرع او الفرع فقط فيوجب علم
اليقين لكن استدلالا لا ضرورة وثمرته الاكفار ونص شمس الائمة على عدم الاكفار اتفاقا فلا نم
لان القائلين شهود بعد التهم فلولا صحته لما قبلوه عادة قلنا يحتمل ان يكون قبولهم في ايجاب
العمل وقال بعض الشافعية لا يفيد الا الظن فانا ان عرفوه بما يروى عنهم انه ما زاد نقلته على الثلاث
فسلم في بعضه واما بما ذكرنا فممنوع في كله القسم الثالث خبر الواحد وهو ما لم ينته الى حد التواتر والشهرة
ليس تعريفا بابا وبه يستوي العلم بهما وقيل خبر افاد الظن ولا ينعكس لانه قد لا يفيد الظن
الا ان لا يراد في المحدود لعدم الاعتداد به في الاحكام فلا يرد والفرق بين التعريفين ان الثاني
يتناول المشهور دون الاول وفيه مباحث الاول انه لا يوجب العلم مطلقا وهو مذهب الاكثرين

وقيل يوجبه عند انضمام القرائن الزائدة على ما لا ينفك عنه الخبر عادة من الانواع الاربعة وقيل يوجبه
فاحمد على ضرورية مطردا الكرامة من الله تعالى وداود الظاهري وغيره علمًا استدلالًا لنا اولًا لو اوجب العلم
مطردا لنا اولًا لو اوجب لاوجب عادة اذ لا علية عندنا فاطرد كالمتواتر او لتخلف في العادة كالمعجزة
او الكرامة والكلام في غيرهما ولا اطراد بالوجدان وثانيًا للزم تناقض المعلومين اذا اخبر عدلان
بمتناقضين فان ذلك واقع واللازم باطل لان المعلومين واقعان والا كان جهلًا وثالثًا لو اوجب القطع لخطئة
المخالف اجتهادًا واللازم باطل اجماعًا للموجب عند القرائن الزائدة انه لو اخبر ملك بموت
ولده المشرف عليه مع صراخ وجنازة وخروج مخدرات على حال غير معتادة دون موت مثله نجد العلم
بموته من انفسنا ضرورة قلنا التيقن بالقرائن الزائدة لا بالخبر كالعلم بخجل الخجل ووجل الوجل
قيل لولا الخبر لجوزنا موت شخص آخر قلنا فنجوزه مع الخبر ايضًا لانه حيث هو لا يقطع ذلك الاحتمال
بان دلالته ايمائية ولذا لم يقع في الشرعيات وبهذا يعلم ان التزام لزوم الاطراد في الخبر المحفوف بالقرائن و
دعوى امتناع حصول مثله في نقيضها عادة والتزام تخطئة المخالف مطلقًا ان كان للخبر فقط او للمجموع
فمسلم فيما هي كافية للعلم به فلا مدخل للخبر وفي غيره ممنوع ولكن يسلم ان له مدخلًا فان اريد بايجابه بشرط
الانضمام فلا نم انه الموجب للموجبين مطلقًا اولًا انه يوجب العمل اجماعًا بيننا ولا عمل الا عن علم
لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وحصول الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئًا قلنا اولًا المتبع
هو الاجماع على وجوب العمل بالظواهر وهو قاطع وثانيًا انه مأوّل بما المطلوب فيه العلم من اصول الدين
لا العمل من احكام الشرع وقد قيل المراد منع الشهادة الا بما يتحقق وثالثًا ان صاحب الشرع كامل القدرة
ولا ضرورة له في التبليغ وزعمًا يوجب اليقين بحكم فلا وقوع للمعاملات حيث نقبل خبر الواحد وان لم نفد العلم
بلا خلاف قلنا كما هو كامل القدرة كامل الحكمة فلعل له في ذلك حكمة اقلها الابتلاء بالاجتهاد والتيسير
في اختلاف العباد كما جاء اختلاف امتي رحمة ولمدعي الضرورة ورود الآحاد في احكام الآخرة
كرؤية الله وعذاب القبر فانا نجد العلم والالم تعدمنا اذ لا حظ لها الا العلم وذلك بطريق
الكرامة من الله تعالى لمن تيسر له فلا ينافيه عدم اليقين للبعض قلنا لا نم انها توجب العقد بمعنى اليقين
بل توجب الظن كما توجب مناهيها الطمأنينة واما ان عقد القلب عمل فيكفي فيه حجة فقد نظر
بان جاء به الاعتقاد ليس كذلك وليس حجة فيها وجوابه بان المقصود في الاخروية نفس العقد وفي غيرها
العمل ليس بشيء ثم انه معارض بانا نجد عدم العلم بالضرورة ولعلهم ارادوا انه يفيد العلم بوجوب
العمل او سموا الظن علمًا الثاني ان التعبد به اي تكليف العمل بمقتضى خبر العدل جائز عقلًا خلافًا

لابن علي الجبائي لنا القطع بجوازه وان التكليف لا يستلزم محالًا لذاته قالوا اولًا يستلزم محالًا
لغيره وهو تحليل الحرام او عكسه بتقدير كذبه الممكن وما يؤدي الى الباطل على تقدير ممكن باطل قلنا
لا نم بطلان الامرين فان المخالف للظن ساقط عن المجتهد ومقلده اجماعًا فعند المصوبة لكون الحق
متعددًا وعند المخطئة لكون التكليف بموجب الظن الا يرى الى التعبد بقول المفتي والشاهدين
وان خالفا الواقع وهذا يصلح سندًا ونقضًا بما عند ترجيح احد الخبرين وتساويهما عند مجتهدين
اما عند مجتهد واحد فالعمل ترك العمل بهما او التخيير بين مقتضيهما وثانيًا يلزم جواز التعبد بالخبر
عن الله تعالى بغير معجزة وهو باطل قلنا لا نم الملازمة لان العادة تفيد العلم بكذبه عند عدم المعجزة ولان
جواز التعبد به يفضي الى كثرة الكذب عادة بخلاف الخبر عن الرسول ع م الثالث انه واقع اي يوجب
العمل خلافًا للقاساني بالمهملة والرافضة وابن داود واتفقوا على الوجوب في الفتوى والشهادة
والامور الدنيوية وهو المعني بالجواز في المحصول اذ لا معنى له بعد كونه حجة لنا القواطع والظواهر
اما القواطع فمنها اجماع الصحابة والتابعين حيث استدلوا وعملوا به في وقايع لا تحصى وشاع ذلك
ولم ينكر وذلك يوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح وهذا استدلال بالاجماع المنقول
بتواتر القدر المشترك لا باخبار الآحاد حتى يدور ويفيد وجوب العمل به لان النزاع في انه دليل نصبه
الشارع للاستدلال به على الاحكام كالكتاب فمقتضاه وجوب العمل ولان الاستدلال بايجابهم ولانه
لا قائل بحجيته في الجواز دونه واعترض عليه بمنع قضيتين ومعارضة ١ لا نم ان عملهم بها بعينها لازم
من موافقتها العمل سببيتها له قلنا علم ذلك من سياق الترتب ٢ لا يلزم من وجوب العمل
فيما تلقوها بالقبول وجوبه في كل خبر اذ لعله لخصوصيتها قلنا علم من عادتهم انه لافادتها الظن
كظاهر الكتاب والمتواتر ٣ المعارضة بعدم عملهم بخبر البعض في وقايع كثيرة اصلًا او حتى يروي آخر
قلنا ذلك لقصورها عن افادة الظن ورفع الريبة ولا نزاع فيه ويؤيده عمله بعد رواية الآخر مع
انه لم يخرج عن كونه خبر الواحد فهو لنا عليكم لا علينا لكم ومنها بعثه ع م الافراد الى الآفاق كعلي ومعاذ
الى اليمن وعتاب الى مكة اميرًا ودحية الى هرقل او قيصر وعبد الله بن حذافة الى كسرى وعمرو بن امية
الى الحبشة رسولًا فلو لم يكن خبرهم حجة لما امروا ببيان الاحكام لعدم الفائدة ولا نفتح باب الطعن
بالتقصير في التبليغ حيث لم يبلغ بمن يقوم به الحجة قيل النزاع في وجوب عمل المجتهد ولا دلالة
لهذا عليه قلنا اكثر المبعوث الصحابة كانوا مجتهدين عالمين بقواعد الاستنباط فيتم والاستدلال
بالمجموع ولانهم بعثوا للاخبار عن الشارع اذ بعثهم بتفصيل لقوله تعالى بلغ ما انزل اليك لا بانه وانما

يحتاج اليه للاجتهاد للفتوى عادة ومنها ان الشهادة مع انها مظنة التهمة بالتجاذب والتباغض
وليست اخبارا عن معصوم ولا عمن يخاف على الاسلام بالكذب عليه ولا المخبر مشهورا بالفقه اذا وجب
العمل حتى لو لم ينقض بعد البينة العادلة كان فاسقا وان لم يرد ذلك فكان في الرواية اولى وكثرة الاحتياج
الى الشهادة يعارضها عموم مصلحة الرواية واما الظواهر وللتمسك بها مقدمتان ١ ان المتبع فيها اجماع
على صحة التمسك بها اما في الفروع فظاهر واما في الاصول فبشهادة الاجماع على التمسك بها في حجية الاجماع
وسيجيء في الاجماع ان هذا الاجماع بالقاطع فلا دور ٢ ان كل ما يدل على وجوب العمل بخبر الواحد مطلقا يدل
عليه في حق المجتهد اما العموم واما لانه في المقلد لغلبة ظنه بصدق مقلده بالاجماع ولاشتماله على دفع ضرر
المظنون وكذا في المجتهد عند غلبة ظنه بصدق الراوي بدلالته بل اولى لانها للمقلد اسهل حصولا اذ بها
اضعف منها للمجتهد فاذا كفى ثمه فهنا اولى وعموم الرواية يعارضها كثرة الاحتياج الى الفتوى والشهادة
فيتعارضان بدفعا ولو من واحد بعينه او نزل الدلالة بالنسبة الى كل واحد اما حديث الضرورة ففاسد لان امكان
العمل بالبراءة الاصلية مشترك ومنها الكتاب كقوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس
الآية اوجب بيان ما في الكتاب من الواجبات فانها احق بالبيان ولانها بعضه فاما على الكل وليس في وسع
كل احد ان يجتمع مع كلهم شرقا وغربا وكل محل طبقا في وسعه واما على كل واحد فلو لم يجب قبوله لما كان
لبيانه الواجب فائدة للسامع قيل يحتمل ان يكون فائدته ان يحصل التواتر فيجب العمل قلنا احد فائدتي
البيان للفتوى وحيث لم يشترط فيها التواتر لم يشترط في الآخر اذ لا دلالة على التفصيل وكقوله تعالى فلولا
نفر من كل فرقة منهم طائفة الآية وله توجيهان ١ انه امر الطائفة المتفقهة بالانذار وهو الدعوة الى
العلم والعمل لان التخصيص يتضمنه فلو لم يكن حجة لم يفد والطائفة يتناول الواحد في الاصح حيث ابدل
بطائفة من المؤمنين واحد فصاعدا قاله ابن السكيت في وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا رجلان فما فوقهما
ولان اقل الفرقة ثلثة فبعضها واحد او اثنان ولئن سلم فلا يلزم حد التواتر بالاجماع ٢ ان لعل
للترجي المتضمن للطلب الجازم ولما استحال على الله تعالى الترجي حمل على لازمه وايجاب الحذر عند ترك العمل
يستلزم وجوب العمل وان اعترض بان المراد بالانذار فتوى المتفقه في احكام الفروع بدلالة ظاهر التفقه
لان الاحتياج الى التفقه في الفتوى لا في الرواية فالقوم المقلدون قد مر جوابه في المقدمة الثانية من وجوب
على ان الدعوة الى العلم في المجتهد اظهر وكقوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا الآية اوعد بالكتمان لقصد
اظهارها في القرآن من الواجبات ولولا وجوب العمل بها لم يفد اظهارها للسامع قيل المراد القرآن وهو
متواتر والكلام في الآحاد ولئن سلم فيجوز ان يكون ايجاب الاظهار على كل ليبلغ باجتماعهم حد التواتر

وا

والجواب عن ١ ان كون المراد هو القرآن بالآحاد فلو لم يكن حجة لم يرد مع انه يخصص لشموله الوحي
الغير المتلو وبعد الكل فالمراد اظهار ما في القرآن من الشرايع لانه المقصود واخبار الآحاد تفاصيله كلا او بعضا
منطوقا او مفهوما وعن ٢ على انه بعيد لتعذر حصول التواتر بما مر ان ايجاب اظهار الاحكام اعم منه بما
لفتوى او بالرواية فلو كان فائدته حصول التواتر لوجب فيهما اذ لا دلالة على التخصيص والتفصيل وحيث
لم يشترط في الاول لم يشترط في الثاني وكقوله ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا علل عدم قبول خبر الواحد
بالفسق لترتبه على الوصف المناسب فلو كان عدم قبوله لذاته لما علل بغيره لان ما امتنع بالذات لم يمتنع بالغير
فاذا صح قبوله وجب لما مر فهذا ليس استدلالا بمفهوم المخالفة ومنها السنة كقبوله عم خبر بريرة
في الهدية وخبر سلمان في الصدقة ثم في الهدية وخبر ام سلمة في الهدايا وقول الرسل في هدايا الملوك
على ايديهم وارساله الرسل ومنها دلالة الاجماع حيث اجمعت الامة على قبول اخبار الآحاد من الوكلاء
والرسل والمضاربين وغيرهم وفيهما بحث اما في الاول فلاحتمال ان يكون قبوله لعلمه بصدقهما غيبا
بخلافنا واما في الثاني فلانه ليس في باب الاجتهاد والجواب عن ١ انه على تقديره الى لا يحصى فلا الظاهر
لعدم اختصاصها بمقام التحدي وعن ٢ ان ما يورث غلبة الظن للمجتهد المتوسل المستفرغ اقوى في القبول
اولى ومنها ان عدالة الراوي ترجح جانب الصدق لكون الكذب محظور دينه وعقله فيفيد غلبة الظن
فيجب العمل كما في القياس بل اولى اذ لا شبهة في الاصل هنا بل في طريق الوصول والمنكرون ينكرون
اما لعدم الدليل او لدليل العدم شرعا او عقلا اما الاول فلان لهم في كل من الادلة طعنا وان اجبنا
عنه واما الثاني فلانه يفيد الظن والقرآن نهى عن اتباع الظن وذم عليه في الآيتين وكلاهما دليل الحرمة
ولانه عم توقف في خبر ذي اليدين وقال كل ذلك لم يكن نفيا للكل بتقرير السؤال وكل ذاله اول
بهما النواوي والاخير اولى للرواية الاخرى حتى اخبره ابو بكر وعمر رض وجوابهما بعد ما مر من ان
المتبع الاجماع وان الانكار للريبة وان عمله بعد خبرهما لنا لا علينا ان هذه الادلة ليست قاطعة
اذ لا عموم لهما في الاشخاص والازمان ولئن سلم يحتمل التخصيص فاذا صح التمسك بمثلهما في نفي التعبد
فنفي التعبد اولى احتياطا وان خبر ذي اليدين ليس في تعبد الامة بالمنقول عن الرسول وهو المبحث
ولانه فيما انفرد واحد بالاخبار بين جمع في امر الغالب عدم وقوعه وعدم الغفلة فظن كذبه وذم
العمل به واجب اتفاقا لغير الشيعة كما مر واما الثالث فما مر مع جوابه من ان صاحب الشرع كالعقل
فلا ضرورة له في التجاوز عما يوجب اليقين الرابع ان دليل ايجابه العمل شرعي كما ذكرنا وعقلي عند
ابي الحسين البصري وابن سريج والقفال فتمسك ابو الحسين بان تحصيل المصالح ودفع المضار جلبة واجبة

عقلا فالظن بتفصيله يوجب العمل عقلا وجوابه بعد ابطال التحسين والتقبيح العقليين منع ان العمل
بالظن في تفاصيل مقطوع الاصل واجب بل اولى احتياطا ولئن سلم ففي العقليات ممنوع في الشرعيات وقياسها باطل
لعدم التماثل واما ثالثا فلان القياس شرعي فلان القياس الذي اصله عقلي عقلي بخلاف ما سيجئ من القياس على
الفتوى ومن تمسك السابق لعله لان صدقه ممكن فيجب اتباعه احتياطا لا يقال الاحتياط يفيد الاولوية كما
لانه في الشرعيات يفيد الوجوب ولذا لم يحمل هذا على الدليل العقلي بل على القياس فاجيب بان لا احتياط في
الشرع فالمتواتر يوجب الاتباع لافادته العلم لا للاحتياط والفتوى فرق بينها وبينه لخصوصها بالمقلد و
في الاشخاص والازمان ولئن سلم ذلك بناء على ما مر في المعارضة فهو دليل شرعي لا ان اصله شرعي ورابعا
بانه لو لم يوجب لخلت اكثر الوقائع عن الحكم لان الكتاب والمتواتر لا يفيان بها منطوقا او مفهوما او
قياسا وهو ممتنع عقلا وجوابه منع بطلان التالي اما منع الملازمة بناء على ان عدم الدليل دليل العدم شرعا
فعند من يقول به او اذا انحصر ولنا اخرا و بالنظر الى التقدم الوضعي لا النبوة ترقيا والله اعلم **الفصل**
في الراوي وفيه مباحث الاول في تقسيمه وهو اما معروف بالرواية وشرائطها فقط او بها وبالفقه وبالاجتهاد
واما مجهول اي في الرواية بان لم يعرف ذاته الا بحديث او حديثين ولا عدالته وطول صحبته ولا يوجد التقييد
الاول اقسام خمسة لان الثقات اما ان يتفقوا حديثه بالقبول او بالرد او يختلفوا فيهما او بالسكوت او لم يظهر
بين السلف احكام الاقسام فالمعروف بالكل كالخلفاء والعبادلة ومعاذ وابي موسى الاشعري وعائشة وابي بن كعب
وعبد الرحمن بن عوف وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن الزبير رض يقبل حديثه وافق القياس فتأيد به ولو
وجه او لا فطرحه وقيل القياس مقدم وربما ينسب الى مالك رض وقال ابو الحسين البصري ان ثبتت علة القياس
بنطقي قدم والا فان قطع بحكم الاصل دون العلة اجتهد فيه حتى يظهر فيه دليل احدهما فيتبع والا فالخبر
مقدم وقال بعض المتأخرين ان لم يترجح نقل العلة على الخبر في الدلالة فالخبر وان ترجح فان قطع بوجود
العلة في الفرع فالقياس والا فالتوقف لنا اولا ان عمر ترك القياس في مسألة الجنين بانه عم اوجب فيه
الغرة وقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا وفي دية الاصابع حيث ارى تفاوتها لتفاوت منافعها فتركه
بقوله عم في كل اصبع عشر وفي ميراث الزوجة من دية زوجها ولم ينكره احد فكان اجماعا وثانيا حديث
معاذ حيث اخر القياس عنه وقرره النبي عم وثالثا ان القياس اضعف لان الاجتهاد للخبر في امرين
عدالة الراوي ودلالة الخبر وللقياس في ستة حكم الاصل وتعليله في الجملة وتعيين العلة ووجودها في الفرع
ونفي المعارض في الاصل وفي الفرع وان كان ان الاصل خبرا زاد امراه على الستة وما فيه الاجتهاد اكثر فالخطأ
اوفر والظن به اندر ورابعا ان علة القياس ساكتة وشهادتها بالاشارة والخبر ناطق فكان فوقهما في

وكذا السماع لكونه احساسا فوق الرأي في الاصابة ولذا قدم خبر الواحد على التحري في القبلة قالوا
اولا القياس حجة بالاجماع لان نفاته ظهرت بعد القرون الثلاثة والاجماع اقوى من الخبر قلنا الخبر ايضا
حجة اجماعا فيترجح بما مر وثانيا ان الاحتمال في القياس اقل لان الخبر باعتبار العدالة يحتمل كذب الراوي
وفسقه وكفره وخطاه وباعتبار الدلالة التجوز وغيره مما هو خلاف الظاهر وباعتبار حكمه النسخ
والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك قلنا الاحتمالات البعيدة لا تنفي الظهور ورديا الجميع في القياس اذا
كان اصله خبرا وانتم تقدمونه وثالثا رد الصحابة اياه بالقياس قلنا كان لمعان نذكرها لا الترجيح
القياس قال المفصلون اذا ترجح نص العلة وقطع بوجودها في الفرع ترجح القياس لترجح نصه
وان لم يقطع يوقف لتعارض النصين قلنا فلم يكن الترجيح او التعارض للقياس من حيث هو بل
للنص في الحقيقة فلا نمنع ما لنا من الطريقة وتحرير ما ههنا فساد تفصيل ابي الحسين بلا شائبة شبهة
ومانع مبين والمعروف بالرواية فقط كابي هريرة وانس بن مالك يقبل ان وافق القياس مطلقا او
خالف من وجه وان خالفه من كل وجه وهو المراد بانسداد باب الرأي فلا ضرورة الى تركه اما الاول فلكون
الراوي ثقة بخلاف خبر المجهول اذا خالف القياس من وجه حيث يجوز تركه واما الثاني فلان النقل بالمعنى
كان مستفيضا فيهم فاذا قصر فقهه لم يؤمن ان يذهب عليه شيء من معانيه لان للحديث خطرا وقد اوتي
جوامع الكلم فدخله شبهة زائدة في متنه وفي شيء يخالف الاحكام والا ترك العمل بالكتاب والسنة المشهورة
اعني حديث معاذ الدالين على حجية القياس والاجماع عليها في القرون الثلاثة الا انه قطعية وليس حديث
صحابي لا اجتهاد له بخلاف القياس مثل حديث ابي هريرة رض في المصراة فانه على ضمان العدوان
بالمثل او القيمة اجماعا يمنع وجوب التمر لان هذا ضمان عدوان والا فهي القيمة للكتاب كاف في رده
ولذا انكرت عليه عائشة رض في رواية ان ولد الزنا شر الثلثة وان الميت يعذب ببكاء اهله متمسكة
بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وانكر ابن عباس رض عليه رواية الوضوء مما مسته النار ومن حمل
جنازة فليتوضأ وقال الا كيف نتوضأ بماء حميم نتوضأ به الوضوء ونحمل بابه وبقي نه قصور
بالنسبة الى فقه الحديث فاما الازدراء بمعاذ ابدا وحديث المجهول كوابصة بن معبد وسلمة بن المحبق
ومعقل بن سنان رض يقبل اذا تلقاه السلف بالقبول او بالسكوت فانه في موضع الحاجة بيان ولا يتهم
السلف بالتقصير كحديث المعروف بقسمته لتعديلهم اياه وكذا ان اختلف في قبوله عندنا كحديث معقل
في قصة بروع اذ مات عنها هلال قبل الفرض والدخول فقضى لها رسول الله صلى الله عليه وسلم بمهر مثل
نسائها فقبله ابن مسعود رض ورده في القرن الثاني علقمة ومسروق ونافع والحسن انه قرن العدول

فاخذنا بقولها ثبات الموت بكونه مؤكدا على الدخول لذا وجب العدة ورده علي رض لفوت المعقود عليه
سالما فلا يوجب العوض واخذ الثاني وان لم يلتفتوه بالرد صار مستنكرا لا يترك به القياس ايضا
لحديث فاطمة بنت قيس انه عم لم يجعل لها نفقة ولا سكنى ورده عمر رض وغيره وكذا حديث بسرة
في مس الذكر اما اذا لم يظهر حديثه بين السلف فلا يترك به وجوبا لكن يجوز العمل به اذا لم يخالف القياس
ليضاف الحكم الى النص فلا يمنعه نافيه وهذا في القرون الثلثة لان العدالة اصل فيها لا بعدها لظهور
الفسق ولذا جوز ابو حنيفة رض القضاء بظاهر العدالة لانه في القرن الثالث وقيل لا يجوز لقوله تعالى
ولا تقف لاية ان يتبعون الا الظن دل على المنع من اتباع الظن مطلقا خولف في المعلوم عدالته بالاجماع
فيبقى في غيره وجوابه بعد ما مر ان المتبع هو الاجماع على اتباع الظن في الفروع وان ذلك مخصوص بالاصول
ان المراد بالمعلوم عدالته ان كان المتيقن فقط للاجماع على انه اذا عدل الراوي اثنان يجب قبول
روايته مع عدم التيقن وان كان المظنون فهو حاصل بالاصل اما ان المراد اعم من التيقن او الظن القوي
فتخصيص بلا دليل واصطلاح غير معهود وقيل مبنيه بخلاف ان الاصل هو الفسق لانه اثر القوة الشهوية والغضبية
الغريزتين والعدالة اثر التزام تكاليف الشرع فهي طارية ولانه الغالب فيما بعد القرون الثلاثة بالحديث
واكثر ائمة المذهبين فيهم فلا ظن بعدالتهم ما لم يختبر حالهم ولم يزك الخبير بها قلنا اولا العقل الذي
ليس بشرط وحاف في معرفة الحسن والقبح بالكلية بل آلة لها غريزي وهي اثره وثانيا ان غريزته سبب الفسق
لا تهلك لما ادعينا من اصالة العدالة الثلثة بالحديث اتباعه اولى لاسيما ان الكثرة باجراء العادة
لا بالايجاب فالمتبع في معرفة كيفيته صاحب الشرع وثالثا ان العدالة فيما بين رواة الحديث لاسيما اذا كانوا
فقهاء هي الاصل بركته هو الغالب بينهم في الواقع كما نشاهد فلذا قلنا مجهول القرون الثلثة في الرواية
اما في الشهادة فان اختص قول الامام بالقرون الثلثة كما قيل فلانه اختلاف زمان فذاك وان كان اختلاف
برهان وان افتى المتأخرون بقولهما فالنظر الى الاسلام والتزام الاحكام وكمال العقل الزاجر عن المعصية
وان اول البلوغ يصادف العدالة لا شك انها الاصل فيجوز العمل به فيما يكثر فيه الوقوع وابطال الحقوق ثم بخبرها
هذا اولى لانه فيما بين بعض العدالة والفسق كالمبتنيها البحث في شرايط منها مصححة للقبول ومنها مكملة
اما المصححة فاربعة الاول العقل اي الكامل ولذا قد يعبر عنه بالتكليف وقد مر تفسيره وانه لا يكمل
الا حين البلوغ وانما اشترط لان كل موجود فبصورته ومعناه يتحقق فالصوت والحروف لا تكون كلاما
الا بالعقل الذي به الفهم والتفهيم بخلاف الحان الطيور والنائم فخبر الصبي وان قارب البلوغ ليس بحجة في
الشرع لاحتمال ان يعلم عدم حرمة الكذب عليه فيكذب فلا يحصل ظن صدقه ولان الشرع لم يجعله وليا في

دنياه

دنياه ففي دينه اولى اما عدم ولاية العبد فلحق المولى لا لنقصان عقله ولان قوله في حقه لا يقبل فكيف في
حق غيره ولان قول الفاسق اوثق منه وهو مردود فكيف الصبي وكذا المجنون والمعتوه واجماع اهل المدينة على
قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم كما رويه مالك رح فعلى تقدير تسليمه كان للضرورة
ان لا يضيع حقوق الجنايات حيث كثرت بينهم منفردين عن العدول المشروع استشهادهم لا ارد نقضا كالعبد
وشهادة خزيمة اما التحمل في الصبا والرواية بعد البلوغ فمقبول لاندفع عن تحمله وقياسا على جواز الشهادة
اتفاقا فالرواية اولى وللاجماع الصحابة على قبول رواية جماعة من احداث ناقلي الحديث كابن عباس وابن الزبير
وابي الطفيل ومحمود بن الربيع وغيرهم من غير فرق واستفسار اما احضار الصبيان فيحتمل التبرك ولذا
يحضرون من لا يضبط وقد اصطلحوا على ان يكتبوا التحمل الطفل حضورا وجدا او لتحمل الكبير سماعا الثاني
الضبط وهو الحفظ مع الحزم والمراد مجموع المعاني الاربعة حق السماع بان لا يفوت منه شي ثم فهم تمام معناه لا مكان
ان ينقله بالمعنى بخلاف القرآن اذ المعتبر في حقه نظمه المعجز المتعلق احكام مخصوصة والمقصود في السنة
معناها حتى لو بذل مجهوده في حفظ لفظ السنة كان حجة ولانه محفوظ عن التغيير لقوله تعالى وانا له لحافظون
ثم حفظه باستفراغ الوسع ثم المراقبة اي الثبات عليه الى حين الاداء فمن ازدرى نفسه ولم يرها اهلا
للتبليغ فقصر في شي منها ثم روى بتوفيق الله تعالى لا يقبل وانما اشترط لان طرق الاصابة لا يترجح الا به
فلا ظن بصدق الخبر دونه لاحتمال السهو وهو نوعان ظاهر وباطن فالظاهر ضبط معناه لغة وهو شرط
عند الاكثر والباطن ضبطه فقها اي من حيث يتعلق الحكم الشرعي به وهو الكامل فلاشتراط الاول لم يكن خبر مغفل
خلقة او مساهلة حجة وان وافق القياس ولكمال الثاني قصرت رواية من لم يعرف بالفقه عن رواية
من عرف به الثالث العدالة وهي الاستقامة لغة ومنه طريق عدل وجائر للجادة والبنيات وشرعا
السيرة والدين شرعا وحاصلها هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروة وترك البدعة
يستدل بذلك على رجحان صدقه وهي قسمان قاصر يثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل الزاجر
عن المعاصي كما مر وكامل وليس لها حد يدرك مداه فاعتبر ادنى كماله وهو ما لا يؤدي الى الحرج وتضييع بعض
وهو رجحان جهة الدين والعقل على الهوى والشهوة ولما كانت هيئة خفية نصب لها علامات هي اجتناب
امور اربعة وان لم بمعصية لان في اعتبار اجتناب الكل سد بابه ١ الكبائر وهي تسعة برواية
ابن عمر رض الشرك بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل
مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم اي الظلم فيه لشرفه وزاد ابو هريرة رض اكل
الربوا وعلي رض السرقة وشرب الخمر وقيل كل ما توعد الشارع عليه بخصوصه وقيل كل ما كان مفسدته

الزحف وتعقيده
امساك المحصنة للزنا بها
اكثر من مفسدة ح

مثل مفسدة اقلها او اكثر فمفسدة دلالة الكفار الى استيصال المسلمين اكثر من مفسدة القذف
وقد يقال ما يدل على قلة المبالاة بالدين لا لانه ادنى ما ذكر وعلى هذا اكثيرة ٢ الاصرار على الصغاير فقد
قيل لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار ومرجعه ان يعرف بالعرف بلوغه مبلغا ينفي الثقة
الصغاير الخسيسة اى الدالة على خسة النفس كسرقة لقمة والتطفيف بحبة ٣ المباح الدال على ذلك كاللعب
بالحمام والاجتماع مع الاراذل والحرف الدنية مما لا يليق كالحياكة والدباغة والحجامة والاكل والبول
على الطريق وذكر قاضيخان الاكل والشرب في السوق فان من تكلب الكل لا يجتنب الكذب غالبا
فخبر الفاسق والمستور وهو من يعلم ذاته دون صفته مردود وقال الشافعي فخبر المجهول اولى اذ لا يعلم
لا ذاته ولا صفته فربما لو علم ذاته علم بالفسق بخلاف من علم ولم يعرف بالفسق قلنا قبلناه في القرون
المشهود بعدالتهم وكذا المستور فيه واما المبتدع وهو من ليس معتقده كاهل السنة فان تضمن بدعته
الكفر وسمي صاحبها الكافر المتأول فمن كفر بجهله كالكافر وسيجيء ومن لم يكفر كالبدع الواضحة فانها
اما غير واضحة فيقبل اتفاقا واما واضحة وسمي الفاسق المتأول كفسق الخوارج والروافض والجبرية
القدرية والمعطلة والمشبهة وكل منها اثنا عشرة فرقة فيبلغ اثنين وسبعين فمن الاصوليين
من رد شهادته وروايته منهم الشافعي والقاضي لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ومنهم من قبلها
اما في الشهادة فلان ردها لتهمة الكذب والفسق من حيث الاعتقاد لا يدل عليه بل امارة الصدق
لان موقعه فيه تعمقه في الدين والكذب حرام في كل الاديان لا سيما من يقول بكفر الكاذب وخروجه
من الايمان وذلك يصده عنه الا من تدين بتصديق المدعي المنتحل نحلته كالخطابية وكذا من اعتقد
بحجية الالهام وقال هم نحن نحكم بالظاهر واما في الرواية فلان من احترز عن الكذب على غير الرسول
فعليه اولى الا من يعتقد وضع الاحاديث ترغيبا او ترهيبا كالكرامية او ترويجا لمذهبه كابن الراوندي
واصحابنا قبلوا شهادتهم لما دون روايتهم اذا دعوا الناس الى هواهم على هذا جمهور ائمة الفقه
والحديث لان الدعوة الى النحل داعية الى التقول فلا يؤمن على الرواية ولا كذلك الشهادة
قيل مذهب القاضي اولى لان الاية احق بالعمل من الحديث لتواترها وخصوصها والعام يحتمل
التخصيص ولانها لم تخص اذ كل فاسق مردود والحديث خص عنه خبر الكافر والفاسق قلنا مفهومها
ان الفسق هو المقتضي للتثبت فيراد به ما هو امارة الكذب لا ما هو امارة الصدق وقبول الصحابة
قتلة عثمان رواية وشهادة اجماعهم عليه مع ذلك بين سلم فليس بدعة واضحة لان كثيرا من القتلة و
غيرهم يجعلونه اجتهاديا ونحو الخلاف في البسملة انها من القرآن او زيادة الصفات وغيرها من مسائل الاعتقاد

اذا لم يتضمن كفرا او لم يكفر بها وادعى الخصم القطع ليس من الواضحة لقوة الشبهة من الجانبين فتقبل
ومن مسائل العمل كشرب النبيذ واللعب بالشطرنج من مجتهد بحله او مقلد له فالقطع انه ليس بفسق
صوابا او خطأ لوجوب العمل بموجب الظن ولا بفسق بالواجب والصحيح ان لا يحد مثله بشرب النبيذ
وان حد والا ففي لا لانه فاسق بل لزجره لظهور التحريم عنده ولذا قال احده واقبل شهادته وكذا
الحد في شهادة الزنا لعدم تمام النصاب ليس بفسق بخلافه في مقام القذف ٣ الرابع الاسلام وهو
تحقيق الايمان كما انه تصديق الاسلام وهو نوعان ظاهر بنشوه بين المسلمين وبتبعية الابوين والدار
وكامل يثبت بالبيان وادناه البيان اجمالا بتصديق جميع ما اتى به النبي مطلقا والاقرار به لان في
شرط التفصيل حرجا ولذا اكتفى بعد الاستيصاف بنعم وكان دابه عليه السلام والمقبول منه ادنى الكامل
الا ان نظهر امارته كالصلوة بالجماعة للحديث ولذا قال محمد في الصغيرة بين المسلمين اذا لم تصف
حين ادركت تبين من زوجها وانما اشترط لا لان الكفر ينفي الكذب بل لان الكافر ساع في هدم
الدين فيثبت تهمة زايدة كما في الاب لولده فلا يقبل روايته ولا شهادته على المسلم ولا انقطاع
الولاية عليه ويقبل على الكافر عندنا صيانة للحقوق اذ اكثر معاملاتهم مما لا يحضره مسلمان وان خالفا
ملة لان الكفر كله ملة فللذمي على مثله والمستأمن وللمستأمن على مثله من دارهما فقط وعند مالك
والشافعي لا يقبل والاستدلال على اشتراطه بانه لا يوثق به كالفاسق وبان الفاسق في قوله تعالى
ان جاءكم فاسق بنبأ يتناوله بالعرف المتقدم وهو الخارج عن طاعة الله تعالى وان لم يتناوله بالمتأخر
وهو مسلم ذو كبيرة او صغيرة اصر عليها ضعيف لانه قد يوثق بقوله لتدينه في مطاوي دينه المتضمن
لتحريم الكذب وفي تحريم الكذب لان المراد الفسق المفضي الى الكذب والتدين رادع عنه ثم ما
زاد في الشهادة شروط عليها كالبصر والذكورة والحرية وان لا يحد في القذف وعدم القرابة للمشهود له
وعدم العداوة للمشهود عليه والعدد وغيرها مما ذكر في بابها فيقبل رواية الاعمى والعبد والمرأة
والمحدود في القذف لا في رواية الحسن كما قبلت الصحابة رض منهم من غير طلب التاريخ لانها تم
لانها تفتقر الى تمييز زايد ينعدم بالعمى وولاية كاملة متعدية تنعدم بالرق وتنتقص بالانوثة وحد
القذف وتحقيق ظن غالب بعدم بواعث الكذب لا يحصل عند القرابة والعداوة ولا غلبة عند
وحدة المخبر لان البراءة الاصلية تعارض دليل صدقه فاذا تعدد رجح وبناء الجميع على فروق فارقة ١
ان فيها الزاما على المشهود عليه واللزوم على سامع الخبر بالتزامه طاعة الله وقوله كعلى القاضي تقليده
٢ ان حكم الخبر يلزم المخبر اولا ثم يتعداه ولا يشترط لمثله قيام الولاية بخلاف الشهادة حتى كان

العبد كالحر في الشهادة بهلال رمضان ايضا وما يلزم العبد والفقير من خبر الزكوة مثلا اعتقاد وجوب
٣ ان الشهادة لخصوصها تؤثر المحبة والعداوة وتجري التساهل فيها والخبر عام ولذا ترى شهود
الزور اكثر من رواة المفترى مع ان المكلفة فربما يظن انها شرط الصحة وليست فمنها العدد عند الجبائي
حيث شرط لقبوله احد امور اربعة خبر آخر او موافقة ظاهر له او انتشاره بين الصحابة او عمل بعضهم
بموجبه وزاد في خبر الزنا رواية اربعة من العدول ويكفي في بطلانه ما تقدم من عمل الصحابة بلا عدد
وانفاذ الآحاد للتبليغ وغيرهما ومن الجواب من توقفهم في قبول المنفرد ونحو لا تعقل ومنها
البصر والذكورة وعدم القرابة والعداوة لان اضدادها قادحة في الضبط والعدالة بخلاف
الحرية فان قدح الرق في الولاية وهي ليست من لوازم الرواية وجوابه ما مر من الوجوه الفارقة
مع قبول الصحابة رواية الاعمى وعائشة رض وغيرهما ومنها الاكثار من الرواية وقد قبلت الصحابة
حديث اعرابي لم يرو غيره نعم اثره في الترجيح عند التعارض ومنها كون الراوي معروف النسب
والحق قبوله اذا عرفت عدالته وان لم يكن له نسب فضلا عن معرفته ومنها الفقه او العربية
او معرفة معنى الحديث فيقبل بدونها لقوله عم فرب حامل فقه الى من هو افقه منه اما اشتراط
موافقته للقياس عند اصحابنا فليس مطلقا بل عند عدم فقه الراوي لما مر من احتمال نقله بالمعنى
ولم يطلع على كنه مراده فلا ينافيه عدالة الراوي وظهور صدقه

الفصل الثالث

في الانقطاع وهو نوعان ظاهر وباطن لانه اما صورة او معنى والظاهر هو الارسال باقسامه الاربعة
لانه اما من كل وجه فمن الصحابة او القرنين بعدهم او من دونهم واما من وجه فقط والباطن
اما بالمعارضة باقسامه الاربعة لمخالفته الكتاب والسنة المعروفة او لشذوذه فيما تعم به البلوى
كالصلوة ومقدماتها لحاجة الكل اليها او لاعراض الصحابة عنه واما القصور في الناقل بان فاته
لانتفاء احدى الشرائط الاربع فبيان الاقسام الاثني عشر في ثلاثة مباحث الاول في الارسال
الحديث اما مسند وهو الذي يرويه واحد عن احد رواته ويسمع منه باحدى الطرق الآتية متصلا الى
من سمع من النبي عم واما مرسل وهو الذي يرويه عمن لم يسمع منه فمرسل الصحابي مقبول اجماعا لان قوله
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ظاهر في سماعه بنفسه فيحمل عليه الا ان يصرح بالرواية عن غيره وان
احتمل غيره كما قال البراء بن عازب ما كل ما نحدثكم سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما حدثنا
عنه لكنا لا نكذب وكذا مرسل القرنين بعدهم عندنا وعند مالك واحمد وابرهيم النخعي خلافا
للشافعي حيث شرط لقبوله احد امور خمسة ١ ان يسنده غيره او نفسه مرة اخرى كما ارسل سعيد بن

المسيب حيث وجدنا مسانيد قيل عليه فالعمل بالمسند واعتذر بان مقصوده جواز العمل مع الارسال
وان لم يثبت عدالة رواة المسند او ان الثقل لا يحتاج الى تعديلهم وفيه نظر لان العمل بحديث
المستور والمجهول غير جائز عنده وان تعدد والظن الحاصل بانضمام الارسال لا يربو عنده
على الحاصل بانضمام اسناد آخر ٢ ان يرسله آخر وعلم ان شيوخهما مختلفة قيل عليه ضم الباطل
الى مثله لا يوجب القبول واعتذر بان الظن ربما لا يحصل باحدهما او لا يقوى ويرد ان تعدده لا
يربو على تعدد الاسناد الى المستور او المجهول عنده ٣ ان يعضده قول صحابي ٤ ان يعضده قول
اكثر اهل العلم ولا شك ان انضمام هذين يقوي الظن لكن الكلام في ان مثل هذا الظن كاف في
الحجية عنده ٥ ان يعلم من حال الراوي انه لا يرسل الا رواية عن عدل وهذا صحيح موافق لمذهبنا
نقل م لان كلامنا في مثله وعند البعض لا يقبل مطلقا وعند بعض المتأخرين ان كان الراوي من ائمة الحديث
يقبل والا فلا فان ارادوا بالائمة من لو اسند لقبل اذ هو عدل لا يروي الا عن عدل فذلك مذهبنا
والا فلا بد من تصويره لنا اولا عمل الصحابة به كابي هريرة في قوله عم من اصبح جنبا فلا صوم له
حتى اسند بعد رد عائشة الى الفضل بن عباس وكابن عباس رض في ان لا ربوا الا في النسيئة حتى اسند
بعد المعارضة بحديث ربوا النقد الى اسامة بن زيد وشاع امثاله ولم ينكر وثانيا اتفاق الصحابة
على قبول روايات ابن عباس رض مع انه لم يسمع منه عم الا اربع احاديث كما ذكره الغزالي رح او بضعة
عشر كما ذكره السرخسي رح واعترض عليهما بانه استدلال في غير محل النزاع اذ لا كلام في قبول مراسيل
الصحابة لعدالتهم وجوابه ان وجوب عدالتهم مختلف فيه كما سيجي وقبول مراسيلهم متفق عليه لكن بيننا
وبين الشافعي لا بين الكل او منهم من يردها ايضا ذكره في جامع الاصول فهذا الاستدلال الزامي
عليهم وثالثا ارسال الثقة من التابعين كابن المسيب من المدينة ومكحول من الشام وعطاء بن ابي رباح
من مكة وسعيد بن ابي هلال من مصر والشعبي والنخعي من الكوفة والحسن البصري من البصرة حتى قال
اذا اجتمع لي اربعة من الصحابة ارسلته وغيرهم ولم ينكر احد فكان اجماعا حتى قال البعض ان المراسيل
بدعة حادثة بعد المائتين ولا يلزم عدم جواز تكفير المخالف وتخطئته قطعا لان ذلك في الاجماع الضروري
لا في الاستدلالي او الظني ورابعا لو لم يكن المروي عنه عدلا لكان جزمه بالاسناد الموهم لسماعه عن
عدل تدليسا وهو بعيد من الثقة وخامسا ان الكلام في ارسال من لو اسند الى غيره لا يظن
به الكذب فلان لا يظن به كذبه على الرسول فيه زيادة الوعيد اولى ولذا قلنا بانه فوق المسند
الاتصال م ولان المعتاد ان العدل اذا لم يتضح له طريق الاتصال رواه ليتحمل ما تحمله واذا وضح طواه غير انه

ضرب مزية ثبتت لاجتهاده فلم يجز نسخ الكتاب به بخلاف المتواتر والمشهور اذ مرتبتهما المغني في نفسها
وهو قوة الاتصال قيل فيه بحث لان العدالة التي هي شرط القبول معلومة في المسند بالتصريح وفي المرسل
بالدلالة والتصريح اقوى منها ولان الراوي الثقة ربما يظن لو سمع عدلا فيطويها ولعله لا يظهر عند
الشامع كذلك فيلزم التصريح كيلا يلزم التقليد والجواب عن ١ ان المصرح به ذكر العدل لا عدالته
فضلا عن قوتها والمفهوم من دلالة عادة الطي قوة العدالة فاين احدهما عن الآخر وعن ٢ انه وان
فيما اذا عدله الراوي بتصريح لفظه وليس مردودا والاتباع لغلبة الظن بالصدق المخصوص ليس تقليدا
وثالثا قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا اما الزاما فان عدم الشرط ملزوم عدم المشروط
على الخصم واما تحقيقا فحيث تفيد صحة الرواية فجهالة الذات والصفة اولى قلنا الثقة لا يتهم
بالغفلة عن صفة من يكت عن ذكره ولذا لو قال حدثني الثقة صحت روايته وثانيا انه لو قبل لقبل
في عصرنا اذ لا تأثير للزمان قلنا يلتزم في الثقة او لا نم الملازمة اما للشهادة بالعدالة ثمة او لجريان
العادة بالارسال بلا دراية اصحاب الرواية ههنا وثالثا لو جاز لم يكن في الاسناد فائدة فكان ذكره
اجماعا على العبث وهو ممتنع عادة قلنا لا نم اللزوم ثم من فوائده معرفة رتب النقلة للترجيح وكون القبول
متفقا عليه وكون الراوي متفقا على عدالته واما مرسل من دون القرنين فقال بعض مشايخنا منهم
الكرخي يقبل من كل عدل لما ذكر وبعضهم منهم ابن ابان لا يقبل لانه زمان فشو الفسق وتغير
عادة الارسال الا ان يروي الثقات مرسله كما رووا مسنده كمراسيل محمد بن الحسن واما المرسل من وجه
فبعض اهل الحديث رد الاتصال بالانقطاع ترجيحا للجرح على التعديل وعامتهم على العكس وهو الصحيح
لان الساكت لا يعارض الناطق وربما يطلق اصحاب الحديث المنقطع على معان اخر ١ ان لا يسمع بعض
الرواة ممن روى عنه ٢ ان يروي عن رجل ولا يسميه جهلا به لا لكونه معروفا ٣ ان يترك بين الراويين
راو كما يطلقون المعضل على ما يرويه تبع التابع من الرسول م اذا لم يظهر اتصاله اصلا او لا يرويه
عن احد كالموقوف ثم يوجد متصلا والموقوف على قول الصحابي او من دونه المبحث الثاني
في الانقطاع بالمعارضة اما ما خالف فلان اليقين لا يترك بما فيه شبهة سواء فيه الخاص والعام والنص
والظاهر فلا يخص العام قبل التخصيص ولا يزاد على الخاص ولا يترك الظاهر بخبر الواحد عندنا خلافا للشافعي
رض لان المتن اصل ومتن الكتاب لا شبهة فيه كسنده فوجب ترجيحه قبل المصير الى المعنى ولتوارد
بكثر لكم الاحاديث فمن بعدي الحديث فابطال اليقين بالشبهة فتح باب البدعة كما ان رد خبر الذي
هو حجة والعمل بالقياس او استصحاب الحال الذي في طريقهما وحجيته شبهة فتح باب الجهل وله امثلة

حديث فاطمة بنت قيس ان الرسول م لم يفرض لها نفقة ولا سكنى وقد طلقت ثلاثا لمخالفته
قوله تعالى اسكنوهن الآية ففي السكنى ظاهر وفي النفقة لان المعنى وانفقوا من وجدكم لقراءة ابن مسعود
كذلك والضمير للنساء المطلقة فيعمهما بتناول المبتوتة الحامل وغيرها خلافا للشافعي وظاهر الكتاب
اولى من نص الآحاد وافرازه اولات الحمل لدفع وهم سقوط النفقة عند طوله ولذا قال عمر رض لا ندع
كتاب ربنا ولا سنة نبينا الاثر والسنة ما قال سمعته عم يقول للمطلقة الثلاث النفقة والسكنى
ما دامت في العدة وقيل مراده القياس الثابت بهما اي على الحامل والرجعية ٢ حديث زيد بن ثابت
في القضاء بشاهد ويمين ففي المبسوط انه بدعة واول من قضى به معاوية ولذا رده زيد بن جابر
وثابت ايضا لمخالفته قوله تعالى واستشهدوا شهيدين الآية فاولا لان التفسير بعد الابهام يراد
به القصر استعمالا كما في شيبان كدم الحديث فلا يرد منع الاجمال والقصر اذ المراد بالقصر الاستعمالي
ما هو خارج عن الطرق المدونة والائمة لا ينتهم في التقليد وثانيا لان قوله تعالى ادنى ان لا ترتابوا على
ان يكون ذلك اشارة الى العدد المذكور للشاهد كما قال بعض المفسرين والائمة لانهم يكون نفي الاقل
ولا مزيد على الاقل وكون العدد اقسط اي اعدل عند الله واقوم على ادائها بالنسبة الى الواحد ظاهر لان التعدد
عنده يترجح الظن بالصدق ويتقوى الادآء بالتذاكر وثالثا انه انتقل بعد الرجلين الى غير المعهود وهو شهادة
النساء فانهن خلقن للقرار والستر يمنعن عن الحضور عند الحكم الا للضرورة وذلك استقصاء في بيان
ان ليس وراء الامرين ما يصلح حجة كما انتقل في الآية الاخرى الى شهادة الكفار حين كانت حجة بقوله
بقوله او آخران من غيركم والى يمين الشاهد بقوله فيقسمان بالله مع انه ليس بمشروع اصلا ويمين
الخصم مشروع في الجملة كما في التحالف ٣ خبر المصراة لمخالفته قوله تعالى فاعتدوا عليه الآية ٤ حديث مس
الذكر فانه كالبول عند الخصم فكان لا يمدح به لا يمدح بهذا وقد مدح به في قوله تعالى في اهل قبا المستنجين
بالماء يحبون ان يتطهروا واقبل المدح من حيث التطهر لا المس وان كان لازمه وايضا النقض بالمس بعد
الطهارة لا مطلقا فلا ينافيه مدح غير الناقض وجوابه ان قضية المس من حيث انه مظنة ثوران
الشهوة الداعية الى انزال يوجب الغسل او الوضوء او الغسل وان قل عند الثاني والتطهر
المشتمل على مظنة ما يوجب اعادته لا يناسب المدح به والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فلا مع
كون سبب نزوله الغسل من الجنابة واما ما خالف السنة المشهورة فلانها فوقه كحديث الشاهد واليمين
لمخالفته قوله م البينة على المدعي واليمين على من انكر اما لان القسمة تنافي الشركة واما لان تعريف المبتدأ
باللام الجنس يقتضي الحصر وكحديث سعد بن ابي وقاص انه م سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص اذا جف

قال لوانتم قال فلا اذا وقد تمسك به الصاحبان في فساده حيث اعتبروا المساواة في اعدل الاحوال
وهو حال الجفاف قلنا ان كان الرطب تمرا كما يدل عليه قوله عليه السلام نهى عن بيع التمر حتى يزهى اي يحمر او يصفر
وقول الشاعر وتمر على رؤس النخل وما ولذا لو اوصى بالرطب فيبس قبل الموت لا تبطل كما تبطل لو بالعنب
فصار زبيبا قبله ولو اسلم في تمر فقبض رطبا او بالعكس لم يكن استبدالا والمعتبر المماثلة حال العقد لا حال
مفقودة ستوقع صدر ونهيا فقد خالف قوله ع م التمر بالتمر الحديث لان اختلاف الصفة غير معتبر لقوله ع م
جيدها ورديها سواء وكذا التفاوت اذا لم يرجع الى القدر بخلاف المنتفخة بالقلي حيث لم يجز فالا
الرطب ليس بتمر كما في اليمين قلنا بناؤها على العرف لطار من شأن اليمين ان تتقيد بوصف دعى اليها
وان لم يكن تمرا فقد خالف قوله ع م اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم واما ما شذ فيما بين الصحابة فيما تعم
البلوى فلا استحالة ان يخفى عليهم ما يثبت حكم الحادثة المشتهرة بينهم عادة فاذا لم ينقلوه ولم يتمسكوا
به دل على زيافته وانقطاعه لمعارضته القضية العقلية القائلة لو وجد لاشتهر او ادلة وجوب
التبليغ عليهم ولذا لا يقبل شهادة الواحد في المصر اذا لم تعتل المطلع بخلاف ما اذا كان علة او جاء من موضع
آخر كحديث الجهر بالتسمية مع انه معارض باحاديث اقوى في الصحة وحديث مس الذكر والوضوء مما مسته النار
ومن حمل الجنازة ورفع اليدين قبل الركوع وبعده واما ما اعرض عنه الصحابة رض فلانهم الاصول في نقل
الشريعة فاعراضهم عنه عند اختلافهم الى الرأي دليل انقطاعه فقد عارض اجماعهم على ترك العمل به
فيحمل على السهو والنسخ او يأول في المراد اتفاق غير ذلك الراوي كحديث الطلاق بالرجال فقد ذهب
عمر وعثمان وراويه زيد وعائشة الى اعتباره بالرجل وعلي وابن مسعود بالمرأة وابن عمر بمن رق
منهما ولم يتمسكوا الا بالرأي وكقوله ع م ابتغوا في اموال اليتامى خيرا كيلا تأكلها الصدقة او الزكوة
فذهب علي وابن عباس الى عدم وجوبها في مال الصبي وابن عمر وعائشة الى الوجوب وابن مسعود رض
الى ان يحفظ الوصي السنين عليه فيخبره بعد البلوغ فيؤدي ان شاء ولم يحاجوا الا بالرأي وهذان
الانقطاعان دل عامة المتأخرين وبعض المتقدمين من اصحابنا خلافا لبعضهم ولعامة الاصوليين
والمحدثين فالوظيفة في المسائل المذكورة فيهما ان يجاب بمعارضة احاديث اخر اقوى في الصحة
كما روى البخاري باسناده عن انس رض عدم الجهر بالتسمية وغيره او يطعن في الرواية كما ان الطلاق
بالرجال موقوف على زيد رض مع انه معارض بحديث عائشة رض طلاق الامة تطليقتان فلا تقد
انقطاع الطلاق اليهم او يأول الصدقة في الحديث الاخر بالنفقة لاضافتها الى جميع المال ولمعارضة
احاديث اخر فقد يسمى النفقة صدقة كما قال ع م صدقة الرجل على نفسه صدقة وينفقون منفق

والزكوة محمولة على زكوة الرأس وهو صدقة الفطر للمنى الفين فيهما ان الخبر حجة على الكل فاذا صح سنده
لا يقدح شذوذه وترك الصحابة العمل فانهم محجوجون به كغيرهم وفي الاول خاصة قبول الامة له في ابطال
الصلوة ونحوها وان القياس مع انه ضعيف يقبل فالخبر اولى وفي الثاني خاصة ان ترك العمل يحتمل
ان يكون لمعارض او فقد شرط والجواب عن ١ ان الاستحالة العادية معارض عقلي راجح وعن ٢
منع الشذوذ فيما تمسكوا به من نحو انتقاض الفصد والحجامة والقهقهة والقاء الجنابين وقبول القياس
لانه آخر الادلة وعن ٣ ان ترك من يذهب الى موجبه الاستدلال لا يحتمل المعارض ولو سلم فالغرض ان لا يحتاج
الى ان لا يعمل به باي وجه كان مع انه لو كان لاظهروه وتمسكوا به عادة لا بالقياس على ان الاصل عدم
مانع آخر بل هو بعيد والاحتمال البعيد لا ينفي الظهور فعدم عمل الشافعي بالانقطاع الباطن المعنوي
في القدح بمخالفة الكتاب والحديث المشهور والشذوذ فيما يعم به البلوى مع العمل بالانقطاع الصوري في المرسل عكس ما
ذابنا في اعتبارنا المعنوي واعتباره الصور المبحث الثالث في الانقطاع لقصور في الناقل وقد
تقدم حكمه في الرواية والشهادة اما في غيرهما فخبر الصبي والمعتوه اي المختلط العقل بلا زوال قبل كالعاقل
البالغ لقبول اهل قبا خبر ابن عمر رض بتحويل القبلة الى الكعبة وهو صغير لانه كان قبل بدر بشهرين وعرض
على رسول الله ع م قبل بدر او احد وهو ابن عشر سنة فرده لصغره والمعتوه ملحق به وقيل كالفاسق يجب
ضم التحري لقصور في عقلهما والصحيح من مشايخنا انهما كالكافر لا يقبل خبرهما في الديانات بحال لان عقلا
لانه لا يلزمها ولو قبل على غيرهما يكون ملزما ولا يصلح لان الولاية المتعدية فرع القائمة ولا الزام لهما
على انفسهما لتوقف تصرفهما على رأي الولي الا يرى ان الصحابة لم ينقلوا اما تحملوا في صغرهم الا في كبرهم
والجواب عن حديث قبا ان اعتمادهم على رواية انس رض فقد روي انه الذي اتاهم فيحمل على اتيانهما
معا ولو سلم فكان ابن عمر رض ذا اربع عشرة سنة وتجويز البلوغ حينئذ درأه عن الكذب كان لضعف
واما خبر المغفل الذي غلب على طبعه الغفلة فمثلهما لا يقبل لترجح السهو وكذا المساهل اي المجازف
الذي لا يبالي بالسهو والتزوير ولا يشتغل بتداركهما فقد يكون لعادة الزم من الخلقة لكن تهمة الغفلة
بدون الغلبة ليست بشيء اذ قلما يخلو عامة البشر عن ضرب غفلة واما خبر الفاسق في الديانات فالاصل
الاحتياط فيه بضم التحري فاذا اخبر بنجاسة الماء اذا وقع صدقه في القلب تيمم قبل الاراقة والاحوط
بعدها بخلاف الكافر والصبي والمعتوه حيث يتوضأ وان وقع في قلبه صدقهم مع ان الاحتياط بالتيمم
بعد الاراقة افضل وكذلك يجب ان يكون رواية الحديث اي لا يعمل بها وجوبا لكن يستحب
العمل ان كان الاحتياط فيه وقيل معناه ان الايجاب حينئذ في العمل بقول الفاسق فوقه بقولهم

فالاصل ان خبر الفاسق في الرواية هدر لرجحان كذبه ولا ضرورة اذ في عدول الرواة كثرة وفي
وفي نحو الحل والحرمة يحكم الرأي لتعسر الحصول من العدول لخصوصه لكن لامكان العمل بالاصل لم يكن ضرورة
لازمة بخلاف خبره في الوكالات والهدايا ونحوهما مما لا الزام فيه فثمة ضرورة لازمة في وجدان العدول فيقبل
من كل مميز عدلا كان اولا او صبيا او بالغا مسلما او كافرا ولان في نحو الحل والحرمة معنى الالزام من وجه
كما سيجي بخلاف المعاملات ثم خبر المستور في كتاب الاستحسان مثل الفاسق في الديانات وفي رواية الحسن
مثل العدل بناء على القضاء بظاهر العدالة والصحيح الاول لغلبة الفسق في هذا الزمان وما كان شرطا
لا يكتفى بوجوده ظاهرا كما اذا قال العبد ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فمضى اليوم وقال العبد
لم ادخل فالقول للمولى وليس في عدم قبول رواية المحدث بعد القرون الثلاثة هذا الخلاف احتياطا
في الرواية ونص شمس الائمة عليه فيها وخبر صاحب الهوى من حكمه والكافر علم ضمنا والله اعلم

الفصل الرابع

في محل الخبر وهو الحادثة فهي اما حقوق الله تعالى فاما ان لا تندرئ بالشبهات
كالعبادة خالصة مقصودة كانت او لا كالوضوء والجنة وغالبة على العقوبة كما خلا كفارة الفطر
من الكفارات او على المؤنة كصدقة الفطر او مغلوبة عنها كالعشر ومنه الحق القائم بنفسه كالخمس واما ان
تندرئ بها كالعقوبة خالصة وقاصرة وتابعة للمؤنة كالخراج وغالبة على العبادة ككفارة الفطر
او حقوق العباد فاما ما فيه الزام او ليس فيه من كل وجه او فيه من وجه دون آخر فهذه خمسة اقسام واما
لم نقسم حقوق الله تعالى باعتبار الالزام لان اللزوم فيها بالتزام الاسلام لا بالزام المخبر ولذا يجب على سامع
الخبر حكمه من غير قضاء والشهادة فيها لمحض الاظهار او من حيث تضمنها لحقوق العباد اما الاول من حقوق
الله تعالى باصنافه الخمسة فخبر الواحد حجة رواية بشرائطها السالفة في ابتدائها وبقائها فقط وقيل في
بقائها فقط لانه استحل وقيل لا بد من العدلين كالشهادة قلنا الادلة المذكورة لا تنفصل والقياس
على الشهادة في اشتراط شي من شرائطها لا يصح لضعفها بها وكذا الشهادة كالشهادة بهلال رمضان
مع علة السماء يقبل الواحد العدل رجلا وامرأة حرا او عبدا لانه امر ديني كالرواية ولذا لم يشترط
الشهادة وقيل عن المحدود في القذف في ظاهر الرواية ويروى لا يقبل لانه شهادة اذ لا يجب العمل الا
بعد القضاء واشترط بخلته العدالة وكذا في سائر الديانات اما اخبار الصبي والمعتوه والكافر فلا يقبل
فيها اصلا واخبار الفاسق والمستور رواية لا تقبل وديانة تقبل بشرط انضمام التحري للضرورة هنا
وكثرة عدول الرواة ثمة واما الثاني منها باصنافه الثلاثة كالقصاص والحد وحرمان الميراث وكفارة الفطر
عندنا فتقبل فيما روي عن ابي يوسف واختاره الجصاص رح لان الادلة لا تنفصل ولدلالة الاجماع على العمل

بالبينة وانما خبر الواحد وبدلالة النص الذي فيه شبهة كالرجم في حق غير ماعز وغيره مع ان مواضع شبهات
مخصوصة والعام المخصوص دون خبر الواحد اذ يعارضه القياس لا اياه وليس معناه ان دلالة النص فيها
شبهة مطلقا لبقاء الاحتمال حيث يترجح النصح عليها كما ظن لان الاحتمال الغير الناشي عن الدليل لا يقدح
وعند المتاخرين وهو قول الكرخي لا يقبل جمعا بين تلك الادلة والدارئة لشبهة فيه كما في القياس وقبول
البينة اما بالاجماع او بالنص القطعي الوارد على خلاف القياس نحو فاستشهدوا اربعة منكم فيحمل عليه الا ثابت
ولان الشهادة في حقوق الله تعالى مظهرة وخبر الواحد مثبت ولان البينة لا اثبات سببها وهو الفعل لا نفسها
لانها لو لم يعمل فيها لا نسد بابها اذ الاقرار نادر والتواتر اندر بخلاف خبر الواحد لان اكثر انواعها ثابت
بالكتاب والكلام في مثل حد الشرب الغير الثابت به انما لم نوفق بان لها شرائط كثيرة ففيه ما فيه وخبر الواحد اذا كان
ظني الدلالة يكون كالعام المخصوص يعارضه القياس بالاولى مع ان المعارضة في الحقيقة للنص المخصص الذي نظيره
القياس عموم حكمه وقيل والاصح عند ان ما هو الاول لانها احكام عملية لا علمية وقد تمسك فيه فأسلم
بذمي بالمرسل وفي قتل جماعة بواحد بأثر عمر رض وبهما دون المسند وانما لم يعمل بالرأي لان الحدود مقدرة
بكيفية لا مدخل للرأي في معرفتها والكلام صاحب الشرع ان يثبتهما والقصاص لخطر ولان الشبهة في نفسه
لا في طريق ثبوته المقتضي فلذا لم يعمل في اللواطة بالرأي ولا بخبرها لغرابته وعملا بالدلالة ولا شك
ان الخبر القطعي الدلالة اعلى من العام المخصوص لا قائل بالتفصيل واما حقوق العباد فرواية الواحد
في اقسامه الثلاثة مقبولة مع شرائطها وغير الرواية ففي الاول كالبياعات والاملاك عنهما لا يقبل
لكونه الزاما الا بالولاية فانها تنفيذ القول على الغير شاء او ابى فلا يقبل من نحو العبد والصبي والكافر
ولكونه مظنة التزوير والتلبيس الا بالعدالة وسائر الشرائط الرافعة ايا بها وبلفظة الشهادة لانها
ابلغ في افادة العلم لانها من المشاهدة المعاينة كما قال علي رض اذا علمت مثل الشمس فاشهد والا فدع
وبالعدد عند الامكان لان الطمأنينة معه اظهر ولان الترجيح على البراءة الاصلية به وفيه بحث سيجي
بخلاف حقوق الله تعالى فان ظهور الصدق كاف لعدم المنازع ولان لزومها بالتزام الاسلام لا بالزام
المخبر ولان الغالب فيها عدم تهمة الحيلة والتزوير ولهذه المعاني لم يحتج الى القضاء بعد الاخبار اما اذا
لم يمكن العدد فلا يشترط كشهادة المرأة بالولادة والبكارة وسائر ما لا يطلع عليه الرجال قال مالك رض
الشهادة بالرضاع في المملوكة بينا ومتعة تقبل من المرأة الواحدة الثقة لان الحرمة امر ديني
كمن اشترى لحما فاخبره عدل انه ذبيحة المجوس قلنا فيها ابطال الملك الذي هو حق العبد مقصودا
وان لزمه الحرمة كالعتق والطلاق ومع الاخبار بحرمة الامة لان الحل والحرمة في البضع يستلزمان الملك

وعدمه لا ينفكان عنه ولذا لا يؤثر فيهما الاباحة من مالك لانه او نفس الحرمة تحلل فيهما في الطعام
والشراب فانهما معصوم وان اباحهما حيث ينفكان فاعتبر امرا دينيا فالحل بدون الملك في الاباحة كما
في التقصير المتخمر واللحم المذكور حتى لا يملك الرجوع على بايعه فالشهادة بهما لا يتضمن الشهادة بالملك
وابطاله وايضا فيهما ابطال استحقاق الوطي للمولى والزوج على الامة حيث كان يلزمهما الانقياد لهما
وليس في حل الطعام وحرمته استحقاق حق لشخص على آخر والحق ان فيه تفصيلا وهو ان الاحتياج
الى تكذيب الشهادة بالدافع وهو القاطع المقارن كما بفساد اصل النكاح لارتداد احدهما او الرضاع
حالتئذ اما بالرافع وهو القاطع الطارئ كما بارتضاع المنكوحة الصغيرة من ام الزوج او زوجته
اذا اراد الزوج نكاح اختها او اربع سواها او المرأة نكاح زوج آخر فيجوز ان يقبل فيها الواحد
ان ظاهر الاقدام على العقد دليل الصحة فيعارض الواحد في الاول ولا معارضة في الثاني موضع مسألة
والخبر المجوز غير ملزم كما في الخبر بموت الزوجة او الزوج او طلاقه بخلاف الاول لكون الشهادة بان
اللحم ذبيحة المجوسي من الاول لم تقبل في حق ابطال الملك حتى لم يرجع على بايعه الا العدلين ان قبل في الحرمة
لانفكاكهما وعلى هذا تدور المسائل وفيه عمل يشبهه ابطال الملك اثبات الحرمة ومن هذا الشهادة با
انهم يتعقبون بها ويلزمهم الكف عن الصوم فيشترط العدد وكذا تزكية السر ورسول القاضي والمترجم عند
رح اعتبارا بالشهادة حتى شرط اربعة في تزكية الزنا ولذا شرط اجماعا سائر الشروط سوى لفظها حتى الذكورة
في تزكي الحدود ولهما انها ليست كالشهادة ولذا لا يشترط لفظها ومجلس القضاء فلا يشترط اهلية الشهادة
والعدد ولانه امر تعبدي فيها لا يتعدى الى ما وهذا اولى مما يقال انه معقول من حيث انه لترجيح الواحد على
الاصلية لان الاثنين يكفي وان عارضهما الفاصل وتوضيحه عدد شهود الزنا اما في العلانية فيشترط
الاهلية والعدد اجماعا على ما قاله الخصاف رح لانها في معنى الشهادة حتى يقبل تزكية السر في الاب او الابن
او احد الزوجين والمولى والشريك وغيرها دونها وفي القسم الثاني كالوكالة والمضاربة والرسالة
في الهدايا والودايع والعواري والاذن في التجارة يقبل خبر كل مميز ولو كان صبيا او كافرا او فوقع
صدقهما في القلب شرط الاستحباب ولذا اطلقه محمد رح في الجامع الصغير وفيه روايتان وذلك لامرين عموم
الضرورة الداعية وعدم الالزام ومن لوازمه ان يكون حاله مسالمة لا منازعة فليس انما نحكم بخلاف
الديانات التي هي حقوق الله تعالى فان فيها الزاما من جهته لزوم الاقدام والاحجام وعدمه من جهة عدم الجبر
فلذا شرط فيها احد شطريها وهو العدالة وان لم يشترط العدد ولم يعكس للديانة فالاصل تقرر على
قبول الواحد او ان المسالمة وعدمه زمان المنازعة ومن فروعه غصبه فلان فاخذته لا يقبل

وفوده على يقبل وما مر من الرضاع الطارئ كذا بالموت من الطرفين والطلاق من الزوج الغائب
اذا اراد الزوج نكاح اختها او اربع سواها او المرأة نكاح زوج آخر بعد العدة اذ ليس فيها معنى المنازعة
كما مر وهو مجوز لا ملزم بخلافه بالمقارن وجعل فخر الاسلام الشهادة بهلال رمضان منه باعتبار
ان الملزم النص لا هي وقيل منه جعل شمس الائمة من اول قسمي حقوق الله تعالى لانه امر ديني ولذا اشترط
فيها الاسلام والتكليف والعدالة اجماعا بخلاف ما نحن فيه وفي القسم الثالث كالخبر بعزل الموكل وحجر المولى وفسخ
الشركة والمضاربة حيث يبطل عملهم بعده مطلقا او للموكل وان تصرفوا في حق انفسهم وانكاح البكر البالغة
حيث يلزمها النكاح لو سكتت وان كان لها فسخه وبيع الدار المشفوعة للشفيع حيث يلزمه الكف عن الطلب
لو سكت وان كان له الطلب قبله وجناية العبد للمولى فاعتقه حيث يلزمه الارش لا لو لم يعتق ان كان المبلغ
رسولا او وكيلا ممن اليه الابلاغ كالموكل والمولى والاب والجد والامير والقاضي يقبل خبر الواحد الغير
العدل وان كان فضوليا يشترط احد شطريها اما العدد او العدالة بعد وجود سائر الشرائط وان لم
يصرح به الاصل وقال بعض مشايخنا يشترط العدالة في المثنى ايضا عنده والاصح هو الاول والفرق
ان الرسول والوكيل يقومان مقام الاصل وان تطرق التزوير فيهما فقليل بخلاف الفضولي فيهما فلا بد
من تأكيد الحجة باحد شطريها عملا بشبهي الالزام وعدمه عند ابي حنيفة رض وقالا هي كالقسم الثاني لانها من
باب المعاملات والضرورة مشتركة قلنا فيه الغاء شبه الالزام ومنه الاخبار بالشرائع للمسلم الذي لم يهاجر
اما عنده فلانه من حيث ثبوت الشرائع به في حقه ملزم ومن حيث ان اللزوم بالتزام الاسلام ليس به
واما عندهما فلتحقق الضرورة اذ لا يجد تبيع انتقال العدول من دارنا الى دارهم وهذه الضرورة هي الموجبة
للالحاق بالمعاملات وان كانت من الديانات وقال شمس الائمة رح الاصح عندي لزوم الشرائع اياه بخبر الفاسق
الواحد لانه ليس بفضولي بل رسول الرسول لقوله عم الا فليبلغ الشاهد الغائب وساع في اسقاط ما لزمه
من التبليغ فهو كرسول المولى وعند فخر الاسلام تزكية السر على قول غير محمد منه في سقوط شرط العدد لا العدالة
وكذا رسول القاضي والمترجم اولى منه عند شمس الائمة من اول حقوق الله تعالى لان وجوب القضاء على
القاضي من حقوق الشرع **الفصل الخامس** في وظائف السامع وهي ثلثة السماع والضبط
والتبليغ ولكل منها عزيمة ورخصة القسم الاول السماع وله اربع طرق اربع عزائم فيها اسماع حقيقة
او حكما ورخصتان ليس فيهما ذلك والاربع اثنتان منها نهاية العزيمة والاخريان خلفهما يتشبههما
بالرخصة | قراءة الشيخ عليه في معرض الاخبار وعبارتها المختارة حدثني ويجوز اخبرنا وانبأني ونبأني
عند انفراده وعند انضمامه بصيغة الجمع اولى والكل اذا قصد الشيخ اسماعهم والا قال قال وحدث

واخبر وسمعته يقول ب قرأته على الشيخ من كتاب او حفظ وهو يقول نعم او يسكت اذا لم يكن ثمة مخيلة
اكراه او غفلة او غير ذلك من المقدرات المانعة للانكار فسكوته تقرير خلافا لبعض الظاهرية لنا انه يفهم منه عرفا
تصديقه وان فيه ايهام الصحة فيبعد من العدل عند عدمها وعبارتها كالاولى وقيل يقيد بقوله قراءة عليه
لئلا يكذب قال الحاكم القراءة اخبار ونروي ذلك عن الائمة الاربعة وفي حكمها قراءة غيره على الشيخ بحضوره
وقيل يقيد بقوله سماعا يقرأ عليه لكنهما نازل رتبة عن السماع ربما يغفل واصطلح ابن وهب على تخصيص
التحديث بالاولى والاخبار بقراءته والاخبار بقراءة غيره قال المحدثون الاولى اولى وهو مذهب الشافعية لانها
طريقة الرسول والصحابة والذي يفهم من مطلق التحديث والمشافهة وابعد عن السهو والغلط وعند ابي حنيفة
الثانية اولى لان رعاية الطالب لكونه امر نفسه اشد عادة وطبيعة فالامن عن الغلط اكثر ولان المحافظة عند قراءة
التلميذ من الطرفين وعند قراءة الشيخ منه فقط ولانه يصحح لغلط الشيخ لو وقع وهو لغلط التلميذ مصحح لا
الغفلة مما يعرض للسامع كثيرا فغفلته عن بعض ما قرأه الشيخ امكن من تركه بعض ما يقرأه اما الرسول عليه السلام
فكان مامونا عن السهو بل الصحابة ايضا ببركة صحبته وتوارثهم المحفوظ كلاما فيمن يجري عليه ويتوارثهم المكتوب حتى
لو قرأ من المحفوظ كالصحابة كان الاولى اولى والمشافهة مشتركة لغة لان التصديق تقوم مما يتوقع المخبر مثل
المشيع ج الكتابة على رسم الكتب بالختم والعنوان وذكر الاسانيد فالبسملة فالثناء فقوله اذا بلغك كتابي
هذا وفهمته فحدث به عني بهذا الاسناد وهي مقبولة لان الرسول يرى الكتاب حجة وكتابته اصل الدين
وعبارتها في المختار اخبرنا وما في معناه لا حدثنا وكلمنا كما تقول اخبرنا الله تعالى لا كلمنا الا ما وكلت لموسى م
وقلنا لا يحنث في لا يحدث ولا يكلم بالكتابة وكذا بالرسالة بخلاف لا يخبر في الزيادات الا ان كلمت او حدثت
يقع على المشافهة د الرسالة كما ذكر في الكتابة واكثر تبليغ الرسول كان بالارسال والصحيح ان محل الرواية بهما
بعد ثبوتهما بالبينة وعند المحدثين معرفة خط الكاتب وغلبة ظن الصدق كافية وعبارتها كما قبلها واما
الرخصتان فالاجازة وهي ان يقول مشافهة او رسالة او كتابة حدثني فلان بن فلان بما في هذا الكتاب على ما فهمت
باسانيده منه فاجزت لك الحديث به او بما صح عندك انه من مسموعاتي فان كان المجاز له عالما بما فيه وكان مامونا
بالضبط والفهم صحت اتفاقا والا فلا عند ابي حنيفة ومحمد وابي بكر الرازي ومن تبعهم خلافا لاكثر ائمة الحديث
والفقهاء كما في كتاب القاضي الى القاضي فقد جوزه ابو يوسف بلا علم الشهود لكن في كل ضرورة دفع احتمال
الغدر من الشهود لكونه من باب الاسرار عادة ولذا لم يجوز في الصكوك فيحتمل عنده ان لا يجوز في الرواية
لعدم اشتمالها على السر وان يجوز لضرورة حصول التبليغ تداركا لما ظهر في امر الدين من التواني بشرط ان يؤمن
التغيير حتى لم يجوزوا الاشارة الى غير المسموعة بعينها من نسخ البخاري مثلا الا ان يعلم اتفاقهما في كل وجه

والاصح الاحوط قولهما وان ابا يوسف معهما في الرواية لانها اصل الدين القويم وخطبها جسيم وفي جواز
الاجازة من غير علم حسم للمجاهد وفتح للتقصير فلا يؤمن من الخلل ولذا شرط علم المجيز اتفاقا قالوا اولا لم يزل
العلماء يتداولون الاجازة من غير علم قلنا للتبرك كسماع الصبي الذي ليس من اهل التحمل ثانيا يجوز في القرآن
الذي هو اعظم قلنا محفوظ عن التبديل وثالثا انه ص كان يرسل كتبه ممن لا يعلم ما فيها ليعمل به قلنا بموجبها
لا للحجة والتبرك قلنا لعل ذلك نقصان بركته فلا يصح القياس لا سيما في زمان فشو الكذب ومشيخة
التزوير ومنه يعلم ان الاجازة لجميع امة الموجودين لا للقوم معينين بعيد الصحة وللمعدوم كما لمن يولد
في بني فلان ما تناسلوا والمعلقة كاجزت لفلان ان شاء او لمن شاء او لمن شئت رواية حديثي مخاطبا
ابعد لعدم تعين المتحمل فلذا خالف في كل منها الموافق لما قبله والحق ان الاجدر بالاحتياط ورعاية خطر الحديث
هو مذهب مشايخنا وبجلالة الحديث نظرا الى ظاهر ان العدل لا يروي الا بعد العلم بعدالته وروايته هو كتابه
فان علم الشيخ باستحقاق الرواية اوثق من علم الراوي بنفسه لان العجب في جبلة النفوس استحسان نفسها
لا طرق المنسوبة بها وعبارتها المستحبة اجازني ويجوز اخبرني وقيل وحدثني اجازة وقيل مطلقا ومما حسنا
وان صح ان ذلك في الاجازة مشافهة اما بالكتابة او الرسالة فلا يستعمل التحديث ويجوز انبأني بالاتفاق
انه انبأ عرفا ولغة كما قال زعم الغراب منبئنا الانباء ان الاحبة آذنوا ببتات واعلاها المشافهة ثم الرسالة
لانها ناطقة بخلاف الكتابة و ب المناولة ويسمى العرض وفسرها الاصوليون بان يناوله الشيخ كتاب سماعه
او اخر مصححا ويقول حدث عني بما فيه لا يكفي فيغني عنها ذلك القول غير انها توكده ولذا هي اعلى من الاجازة
المفردة واحوط لانها اجازة مصورة بما هي معلومة بل قيل اقوى من السماع والمحدثون ان تناول المستفيد
جزءا من حديثه ليتأمل الشيخ فاذا عرف ذلك قال له اذ رويته عن شيوخي فحدث به عني والكلام فيها خلافا
والسند الا وان مشايخنا يشترط العلم وعبارة عنها مقيدة بالمناولة او العرض كما في الاجازة بعينه
وعلى الشيخ ان يشترط فيهما البراءة من الغلط والتصحيف والتزام شروط الرواية ليخرج عن العهدة ذكره
المحدثون وبذلك يعلم ان القول بما قالت حذام لان اشتراط عدم التغيير ممن يستحقه بالعلم بما فيه
تقسيم آخر الضبط وعزيمة الحفظ من السماع الى الاداء وهو فضيلة الرسول ع م لقوة نور قلبه
والصحابة ببركة صحبته ورخصته الكتابة حيث صارت سنة مرخصة وانقلبت عزيمة صيانة للعلم وهي نوعان
مذكرة للحافظة وهو المنقلب عزيمة وامام لا يفيد تذكره وكل منهما اما بخطه او بخط ثقة موثقا بيده او
بيد امينه واما بهما موثقا بيد ثقة واما غير موثوق واما بخط مجهول ع كل من الثمانية اما ان يعتبر في الرواية او
ديوان القاضي او الصكوك فهذه اربعة وعشرون فالمذكر باقسامه الاثني عشر مقبول اتفاقا والا شرط

عدم تحمّل الكتمان اتفاقا اذ منه الانسان والامام لا تقبله الامام مطلقا لان غير المتذكر من الخط كالاخذ
من المرأة والغرفة قوله وانه امارة اتقانه مع انه كان في الحديث اعلم اهل زمانه وابو يوسف يقبل اول الاربعة
في المحال الثلاث وثانيها ايضا في باب الرواية دون القضاء لغلبة التزوير فيه وعدم التبديل فيها عادة لانا
وهو الحق في الصكوك لانها في يد الخصم غالبا حتى قيل لو كان في يد الشاهد يقبل وفيما من القاضي للاولى ومحمد يقبل
غير الرابع ولو في الصكوك اذا علم الخط بلا شبهة لحصول غلبة الظن بناء على ان الخطوط كالاعيان في خلقها متفاوتة
لاظهاره القدرة عليها والتشابه نادر لا حكم له واما الرابع المجهول فلا يقبل اتفاقا الا اذا كان مضموما بجماعة
من المجاز لهم او بخطوط مجهولة لا يتوهم التزوير في مثلها ونشبهه بانه لا جماعة من الاحاديث المسموعة المثبتة
بينها فانه لو لم يسمع حديثا من البخاري مثلا واشتبه فيه لم يجز روايته حديث منه لان كلا يجوز ان يكونه
قال شمس الائمة رح وانما يقبل المثبت في الرواية لا القضاء والشهادة لاعتبار مزيد الاستقصاء في المظالم
ومنصوصية اشتراط العلم كتابا وسنة بقي ما لم يسمعه ووجده بخط ابيه او ثقة في كتاب معروف او قال نسخة
هذا خطي في ذلك يقبل منه لكن لم يسلطه على الرواية بقوله او حاله كالجلوس للرواية او قال عدل هذه نسخة
صحيحة لصحيح البخاري فليس له الرواية بل يقول وجدت بخط فلان او قال فلان هكذا وهل يعمل به قال
لا بل يسأل المجتهد وكذا المجتهد في الاصح ما لم يسمعه وان علم صحة النسخة بقول عدل القسم الثالث
التبليغ فعزيمة النقل باللفظ ورخصة النقل بالمعنى مع اولوية الاول اجماعا ومنعه ابن سيرين وابو بكر الرازي
وبعض ائمة الحديث والجمهور يجوزونه وتشديد مالك رح في تبديل باء القسم بتائه وعكسه محمول على المبالغة
في اولوية رعاية الصورة لنا اختلاف الفاظ الرواة في نقل واقعة واحدة والظاهر انه م قاله مرة واحدة
ولم ينكر واتفاق الصحابة على نحو امرنا ونهانا وقول ابن مسعود رض قال م كذا او نحوه او قريبا والاجماع على
جواز تفسيره بالعجمية فبالعربية اولى والقطع بان المقصود في التخاطب المعنى قالوا اولا قال ع م نضر الله امرأ
الحديث قلنا دعاء لمن اختار الاولى ولا منع ولئن سلم فالاداء كما سمع متحقق في مراعي المعنى كما في الشاهد
والمترجم وان تبدل اللفظ وثانيا انه يؤدي عند تعاقب النقول الى اختلال كثير وان كان التغير في كل مرة
ادنى شيء قلنا النزاع في العارف بمواقع الالفاظ الغير المغير اصلا ولذا قال مشايخنا الالفاظ خمسة اقسام
والجواز في اثنين ١ ما كان محكما اي متضح المعنى غير محتمل وجوها لا ما لا يحتمل النسخ يجوز لاهل اللسان مطلقا كما
قال في قوله ع م من دخل دار ابي سفيان فهو آمن وبخلاف ما خص في القرآن بنوع وهو انزاله على سبعة احرف
ففي الحديث اولى غير انها رخصة اسقاط لتساوي السبعة كقصر المسافر وهذا رخصة تخفيف كافطاره ٢
ما كان ظاهرا كالعام يحتمل الخصوص وحقيقة تحتمل المجاز يجوز لمن حوى الى علم اللغة فقه الشريعة لا لغيره اذ لعل

المحتمل هو المراد لا موجبه فينقله الى ما لا يحتمله كمن بدل قوله ع م من بدل دينه فاقتلوه الى كل من بدل وقد
خص الانثى والصغير منه وقوله لا وضوء لمن لم يسم الله الى لا يجوز وضوءه مع ان المراد نفي الفضيلة والكمال
لا رخصة فيها فيما كان مشكلا او مشتركا فاذ ليس تأويل الراوي حجة على غيره وما كان مجملا ومتشابها اذ لا
يمكن تغييرهما من الراوي وما كان من جوامع الكلم وفيه خلاف البعض اذ لا يؤمن الغلط فيه لاحاطتها بمعان
يقصر عنها الالباب نحو الخراج بالضمان والغنم بازاء الغرم والعجماء جبار ولا ضرر ولا ضرار في الاسلام
والبينة على المدعي واليمين على من انكر ومن قال لا يجوز الا بلفظ مرادف لا يجوز الا القسم الاول
اذ هو لا يحتاج في استيفاء عبارات الرواة وجمعوها في ستة اقسام ١ متفق على وجوب قبوله نحو سمعته يقول
وحدثني واخبرني وشافهني اذ لا احتمال فيه ٢ قول الصحابي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا قول غيره قال
لشيخه ظاهره السماع منه فيقبل وقال القاضي يحتمل الواسطة فيبتني قبوله على عدالته اذ العدل لا يروي الا
عن عدل فان قيل بعدالة جميع الصحابة يقبل منهم لان لو احدنا يقول قال الرسول فقد قال ابن عباس
قال ع م انما الربوا في النسيئة فلما روجع فيه قال سمعته من اسامة بن زيد قلنا قرينة حال من لم يعاصر
عنه تدل على انه لم يسمع والكلام في المطلق فضلا عن الصحابي المعاصر والوقوع على الندرة لا ينافي الظهور
٣ سمعته امر بكذا ونهى عن كذا فالاكثر على انه حجة لان العدل لا يجزم بشيء الا اذا علمه خلافا لبعض الظاهرية
قالوا فيه ثلاث احتمالات الواسطة في السماع كما في قال وان يرى ما ليس بامر امرا كالصيغة والفعل واللازم
من النهي وان يتوهم الخاص عاما الا ان يثبت ان امره للواحد امر للجماعة قلنا الاحتمالات البعيدة لا تنفي الظهور
لا سيما اذا علم من عادة الصحابة وسائر العدول انهم لا يطلقونه الا في امر الامة كما لا يجزمون الا مع العلم ٤
صيغة ما لم يسم فاعله نحو امرنا ونهينا واوجب وحرم وغيرها فالاكثر على انه حجة لظهور ان الآمر هو
النبي والآمر والناهي كالمختص بذلك قالوا فيه الاحتمالات الثلاث ورابع من حيث الفاعل المطوي وخامس من حيث
ظنه المستنبط مأمورا به لكونه واجب العمل وقال بعضهم بالتفصيل فامرنا من ابي بكر رض حجة اذ لم يتأمر عليه غير
الرسول ع م ومن غيره لا لما ذكر اما نحو اوجب وحظر واباح فحجة مطلقا اذ لا يقال اوجب الامام الا مجازا
ولا يخفى ان الاحتمال في الثاني اكثر قلنا العدل لا يطلق الا وهو يريد من يجب طاعته والاحتمالات
البعيدة لا تنفي الظهور ٥ السنة ومن السنة كذا مطلقها طريقة النبي ع م عند الشافعية حيث ساوى
المرأة الرجل فيما دون النفس الى ثلث الدية عنده ونصف ديتها في الثلث وما فوقه فاوجب في ثلاث
اصابع ثلاثين ابلا وفي الاربع عشرين بقول سعيد بن المسيب انه السنة اذ مراسيله مقبولة عنده وكالقتل
الحر بالعبد عنده لقول ابن عمر وابن الزبير من السنة قلنا فيه الاحتمالات الخمسة وشهرة اطلاق السنة على

الطريقة المرضية مطلقا كسنة العمرين وسنة الصحابة والتابعين والشهرة قادحة في الظهور فينبغي
الاحتجاج كيف وكبار الصحابة مثل علي وعمر رض افتوا بتنصيف دية المرأة في النفس وما دونها مطلقا ونحو
قطع الرابعة في اسقاط عشر من الابل غير معقول وفي الثانية عموم النص مثل النفس بالنفس يشمله وقوله الحر بالحر
والعبد بالعبد تخصيص بالذكر فلا ينفي ولذا قتل العبد بالحر اجماعا وكونه تفاوتا الى نقصان لا يؤثر في تغيير المنصوص
لو كان وما يبتني عليه القصاص ليس المساواة من كل وجه اجماعا اذ لولا ما لم يتحقق اتلاف ما وهي الدين او الدار
ويستوي الحر والعبد فيهما والقصاص بالرجم جزاء على الجريمة فلا يمنعه وجود العصمة واما ان الرق اثر
الكفر فيتسبب لشبهة الاباحة فيبطله جريان القصاص بين العبدين ٦ كنا نفعل او كانوا يفعلون فان حتم الى
ذلك سماع الرسول م وعدم انكاره فلا كلام نحو قول ابن عمر كنا نفاضل على عهد رسول الله م فنقول خير
الناس بعد رسول الله م ابو بكر ثم عمر ثم عثمان فيبلغ ذلك رسول الله فلا ينكره والا كقول عائشة رض كانوا لا يقطعون
اي اليد في الشيء التافه اي الحقير فالاكثر انه حجة مطلقا لانه ظاهر في الجميع وانه عمل جماعة وانه حجة وقيل لو قاله التابعي
لا يدل على فعل الجميع والظاهر دلالته اما عليه او على فعل البعض وسكوت الباقي مع عدم الانكار قالوا فلا يسوغ المخالفة
لانه اجماع قلنا لا نم فان ذلك فيما كان قطعيا وان كان الطريق ظنيا فقد يجامعه قطعية المروي كما في
خبر الواحد **التتمة الثانية** في اختلاف الروايات في حديث احد وفيها مباحث ١ في رواية بعض الحديث يمتنع عند كثير
من منع النقل بالمعنى وما قصدوا الا الاستعمال الاحوط والادب التحرز عن التسامح وذلك وراء الجواز كيف
وكتب الثقة مشحونة بابعاض الاحاديث اذ يكفي في الاستدلال على حكم ذكر ما يدل عليه فالاكثرون على جوازه
اذا لم يتعلق بالمحذوف بالمذكور تعلقا يغير المعنى كشرط العبادة وركنها وكالغاية في لا يباع النخلة حتى تزهى
والاستثناء في لا يباع مطعوم بمطعوم الا سواء بسواء وشرط المحدثون ان تذكره مرة بتمامه كيلا يتطرق اليه
سوء الظن بتهمة التحريف والتلبيس ٢ في انفراد الثقة بالزيادة لفظا كانت ومعنى كرواية انه دخل البيت
او دخل وصلى فان اتحد مجلس السماع فان كان كثرة الرواة الاخر بحيث لا يتصور غفلتهم عن مثلها لم تقبل والا
فالجمهور على القبول عن احمد روايتان لنا انه عدل جازم فيقبل كانفراده بحديث وعدم اقدامه على الكذب
هو الظاهر فعلى الرسول الظهر لا سيما وقد بلغه الوعيد به وغيره من الرواة ساكت وغير جازم بالنفي لاحتمال
الحضور او الذهاب في اثناء المجلس والنسيان او الشغل عن السماع قالوا شبهة الوهم اليه ادنى الوحدة قلنا
جزم العدل بسماعه ما لم يسمع مع وحدته ابعد بكثير عن ذهول الانسان عما جرى بحضوره مع كثرتهم وان تعدد
المجلس او جهل حاله وحدة وتعددا قبل اتفاقا ومثله اختلافا ودليلا كون الزيادة والنقص في وجه
مرتين واسناد عدل مع ارسال الباقين او رفعه مع وقفهم او وصله بان لم يترك راويا في البين

مع قطعهم ٣ في الادراج وهو ان يضيف الراوي الى الحديث شيئا من قوله بحيث لا يميزه عن قول الرسول م
فان ثبت انه ليس قول الرسول م لا يقبل قبول الحديث والا فالظاهر من الثقة ان لا يدرج فاذا روى من الصحابي
مرة بلا تمييزه عن قول الرسول واخرى بتمييزه فالحق ان يعمل بهما بان يجعل من قول الرسول ويحمل الاخرى على ظن الراوي
كذلك او تكرار قول الرسول م عنده اذ العمل بهما اولى من اهمال احدهما وذلك الحمل اولى من نسبة التلبيس الى الصحابي
رض ولذا جعلنا قوله اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك من حديث التشهد لا من قول ابن
مسعود رض **الفصل السادس** في الطعن وفيه مباحث الاول في تقسيمه هو اما من المروي عنه او من غيره وكل منهما
سبعة اقسام اما الاول فلانه اما بالانكار واما بالقول او بالفعل والاول اما بالنفي الجازم او المتردد او بالتناقض
واما بالفعل اما بالعمل بخلافه قبل الرواية او بعدها او مجهول التاريخ او بالامتناع عن العمل بموجبه واما الثاني
فلانه اما من الصحابة فيما يحتمل الخفاء على الطاعن او لا يحتمله واما من سائر ائمة الحديث فالطعن منهم او مفسر
بما لا يصلح جرحا او يصلح لكن مجتهد فيه او متفق عليه لكن ممن يوصف بالاتقان والنصيحة او بالعصبية والعداوة
الثاني في احكام اقسام الاول اما النفي الجازم فيسقط العمل اتفاقا في الاصح لكذب احدهما قطعا ولعدم
تعينه لا يسقط عدالتهما المتيقنة بالشك كبينتين متعارضتين فيقبل رواية كل منهما في غير ذلك الخبر
واما المتردد وسواء نفي ولم يصر عليه او قال لا ادري فقال ابو يوسف يسقط وهو مختار الكرخي والشيخ
وسائر المتاخرين وقال محمد ومالك والشافعي ومن تبعهم لا يسقط ولاحمد روايتان مثاله ما رواه
سليمان عن الزهري عن عروة عن عائشة رض انه م قال ايما امرأة الحديث وقد انكره الزهري وما رواه
ربيعة عن سهيل في الشاهد واليمين ولم يعرفه سهيل حين سئل وكان يقول حدثني ربيعة عني اني حدثته عني
نظيره انكار ابي يوسف رواية مسائل ثلاث او اربع او ست في الجامع الصغير على محمد فلم يقبل بها
وصححها محمد للراد اولا ما قال عمار بن ياسر لعمر اما تذكر حين كنا في ابل فاجنبت فتمعكت في التراب
فذكرته للرسول عليه السلام فقال انما كان يكفيك ضربتان ولم يذكره عمر رض فلم يقبل وكان لا يرى
التيمم للجنب بعد ذلك ولولم يحك حضور عمر رض لقبله لعدالته وفضله ولم ينكر احد ما فعله عمر رض
فاذا رد برد المحكي حضوره فبرد الراوي اولى فلا يحتج فيه بان عمار الم يرد عن عمر رض فليس مما
نحن فيه وثانيا انه يرد بتكذيب دلالة العادة كالغرابة في الحادثة المشهورة فبتصريح الراوي
وعليه مداره اولى اما قياسه على الشهادة حيث لا تقبل شهادة الفرع مع نسيان الاصل فلا يتم لان بابها
اضيق فقد اعتبر فيه بعد الحرية والذكورة والعدد لفظ الشهادة وامتناع العنعنة والحجاب للقائل
اولا حديث ذي اليدين حيث قبل واية ابي بكر وعمر رض عنه اوشهادتهما عليه ما لم يذكر وجوابه ان الظاهر

انه عم عمل بذكره بعد، وانتهما اذ كان لا يتغير على الخط او ثانيا ان الحمل على النسيان المروي عنه اولى من نسبة
الثقة الراوي وجوابه بان النسيان الحاكي سماعه عن غيره وزعم انه منه في الاحتمال سواء فيه شي لان انكار الحلال
جاز ما ليس محل النزاع وعندنا ليس كالاحتمال الذي في النوع لجزمه بالرواية وانه عدل كما لو مات الاصل او جن
ش يخالف الصاحبين [illegible] في الشهادة على حكم القاضي بقضية لا يذكره ولا يلزم ذلك ما لكل واحد
لانهما يوجبان الحكم لمحمد بل اصحاب الشافعي حيث لا يوجبونه وجوابهم بان نسيان الرافع وطول المقاولة
المنازعة ابعد من نسيان الرواية معارض بل مرجوح بان وجوب ضبطها والثبات عليها يجعل نسيانها عن الثقة
في غاية الندرة ولذا قال المحدثون الحق التفصيل بان ينظر الشيخ في نفسه فان راى ان عادته غلبة النسيان قبل
رواية غيره عنه والا رد اذ قلما لا يتذكر مثله بالتذكير والامور تبنى على الظواهر لا على النوادر واما بالتاويل من
الشيخ فان كان كتعيين بعض معاني المجمل مما ليس ظاهرا في بعض محتملاته كان رد السائر الوجوه لان الظاهر
انه لم يحمله عليه الا بقرينة معاينة فيصلح للترجيح وان لم يصلح حجة على الغير لكنه يجيء وان كان خلاف ظاهره كحمله على غيره وتخصيص العام
وتقييد المطلق فقيل يعتبر ظهوره واليه ذهب الكرخي واكثر مشايخنا والشافعي حيث قال كيف اترك الحديث
بقول من لو عاصرته لحججته وقيل يحمل على تاويله لمثل ما مر وقال ابو الحسين البصري وعبد الجبار ان علم
بالضرورة انه علم مقصود النبي عم وجب المصير اليه وان جهل نظر في دليله فان اقتضاه اتبع والا اخذ بظاهر
الخبر وهذا في الحقيقة عين المذهب الاول وهو الحق لان تاويله لا يبطل الاحتمال اللغوي فلا يكون حجة على غيره
كاجتهاده ولا يلزمنا حديث ابن عباس رض من بدل دينه فاقتلوه حيث قال ابن عباس لا تقتل المرتدة كما
قال الشافعي لانا علمنا فيه نهي النبي عم عن قتل النساء مطلقا لا لتخصيصه ولا الشافعي اثباته خيار المجلس بحديث
ابن عمر رض المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا وقد حمله على افتراق الابدان وان احتمل افتراق الاقوال لانه في معنى
بينهما لانه اثبته بدلالة ظاهر الحديث لا بتاويله قلنا ~~ظاهره لانه اثبته بدلالة ظاهر الحديث لا بتاويله قلنا~~
ظاهره افتراق الاقوال لان حقيقة المتبايع حالة المباشرة ومجاوزة الركنين واما عمله بخلاف مرويه قبل بلوغه
او روايته فليس جرحا اذ يحمل على تركه بالحديث احسانا للظن به وكذا المجهول تاريخه لان حجية الحديث لا تسقط
بالشبهة واما بعدهما بما هو خلاف بيقين لا ببعض محتملاته كما مر وذلك بان كان نصا في معناه فيسقط حمله
على وقوفه على انه منسوخ او ليس بثابت اذ لو كان خلافه باطلا سقطت روايته ايضا وقيل يعمل بالخبر اذ ربما ظن
ناسخا ولم يكن وهو بعيد اما عمل غيره وان كان اكثر الامة فلا يسقط مثل حديث عائشة رض ايما امرأة نكحت
الحديث ثم زوجت اي بعد الرواية ابنة اخيها حفصة وهو غائب قيل لعل الولاية انتقلت الى الابعد لغيبة الاقرب
قلنا جوزت نكاح المرأة نفسها دلالة فانه اذا انعقد بعبارة غير المزوجة فبعبارتها اولى وحديث ابن عمر

في رفع اليدين في الركوع حيث قال مجاهد صحبته عشر سنين فلم اره رفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح
واما الامتناع عن العمل كترك الصلوة في جميع وقته من غير اشتغال بعمل فمثل العمل بخلافه لحرمته وتمسك الائمة
رح ذكر ترك ابن عمر رفع اليدين في القبيلين لان الترك فعل من وجه الثالث في احكام اقسام الكتاب
فالاول هو طعن الصحابة فيما لا يحتمل الخفاء يمنع القبول اذ لو صح لما خفي عادة فيحمل على السنة وعدم الحكم
او الانتساخ مثاله قوله عم البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام اي حكم زنا غير المحصن بغير المحصن وقوله الثيب
بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة اي المحصن كناية فيهما فالخلفاء الراشدون لم يعملوا بهما وهم الائمة
والحدود اليهم حتى حلف عمر حين لحق منفيه بالروم مرتدا ان لا ينفي ابدا وقال علي رضي الله عنه كفى بالنفي فتنة
فعلم انه كان سياسة ولما امتنع عمر رض عن قسمة سواد العراق بين الغانمين حين فتحه عنوة علم ان قسمة
خيبر لم تكن حتما فيتخير الامام في الاراضي بين الخراج والقسمة خلافا للشافعي كما يتخير في الرقاب بين الجزية والقسمة
اتفاقا ومنه نكاح المتعة كما قال ابن سيرين هم رووها وهم نهوا عنها اما عمل ابن مسعود بالتطبيق وهو ارسال المصلي
كفيه منطبقة بين الفخذين بعد حديث عمر في اخذ الركب وابي نجيح في الوضع عليها وابي حميد الساعدي
في الجمع بينهما فلم يوجب جرحا اذ كان بذلك لان التطبيق عزيمة لا للانكار غير ان احد الثلثة رخصة
عندنا وهو مذهب عامة الصحابة ولذا نهى سعد بن ابي وقاص ابنه عنه مستندا الى نهي عبد الله ولان التخيير
بينهما فيما في العزيمة نوع تخفيف لا كما نحن فيه الثاني طعنهم فيما يحتمله لا يمنعه لان الثاني يحتمل الخفاء كحديث
زيد بن خالد الجهني في الوضوء بالقهقهة لانها نادرة لا سيما في الصحابة وان لم يعمل به ابو موسى الاشعري
وكحديث الخثعمية حجي عن ابيك واعتبر في حديث حيض الحائض ترك طواف الصدر وان لم يعمل ابن عمر
بهما فلم يجوز الحج عن الغير واوجب [illegible] فانهما مما يخفى الثالث الطعن المبهم من سائر ائمة الحديث كان يقول حديث
غير ثابت او مجروح او متروك او راويه غير عدل او غيره لا يقبل خلافا للقاضي وجماعة لان الظاهر العدالة في
المسلمين لا سيما في القرون الثلثة ولان قبوله يبطل السنن ولانه لا يقبل في الشهادة ففي
الخبر اولى الرابع طعنهم بما لا يصلح جرحا لا يقبل كطعن ابي حنيفة رض لا سيما من المتعصب [illegible]
لا خذ كتب استاذه [illegible] فانه آية اتقانه ويجوز لذلك الغرض عند ظن المنع وكالطعن بالتدليس وهو لغة
كتمان عيب السلعة عن المشتري واصطلاحا كتمان انقطاع او خلل في الاسناد كما في العنعنة فانها توهم شبهة
الارسال وحقيقته ليست بجرح ومنه قول ابن عاصم الزهري قال الزهري موهما انه سمع منه وبالتلبيس بذكر
كنية الراوي كقول سفيان حدثني ابو سعيد يحتمل الثقة وهو الحسن البصري وغيره وهو محمد الكلبي وكقول محمد
ابن الحسن حدثني الثقة يريد ابا يوسف رح ولم يصرح لخشونة بينهما او يذكر موضعه نحو حدثنا

بما وراء النهر سوى ما انه يريد جيحون وهو يريد جيحان وذا لان الكناية صيانة له وللسامع عن الطعن
بالباطل وليس كل تهمة قادحة اذا لم يكن قاطعة ولا التهمة في حديث مسقطة لكل الاحاديث كما في الكلبي
لتفسيره وربيعة بن عبد الرحمن وغيرهما والتسمية بالكنية شهادة بالعدالة وللكناية وجوه اخر لكون المروي
عنه دونه في السن او قرينه او تلميذه او الجميع صحيح عند اهل الفقه والحديث نعم يصير جرحا اذا لم يعرف حين
الاستفسار وكالطعن بالتلبيس بما ليس بناشر عا كما في محمد بن الحسن بقول ابن المبارك لا يعجبني اخلاقه وقد قال فيه
هو من يحيي الله به دين الله ودنياهم اليوم واخلاق القدوة غير اخلاق اهل الزلة وكما بسباق الخيل والرمي
مع انه استعداد للجهاد وبالمزاح فانه نحو من امرى لا يستفزه الخفة مباح وبالصغر اذ لا يقدح عند التحمل
كحديث عبد الله العذري في صدقة الفطر انما نصف صاع من حنطة وقدمناه على حديث الخدري انها صاعا
لانه بعد استوائهما في الاتصال اثبت متنا لكونه مع قصته وقولا لا فعلا وقد تأيد برواية ابن عباس
رض وكما بعدم احتراف الرواية لان العبرة للاتقان كما في ابي بكر رض الى ان طعنهم لمجتهد فيه لا يقبل كما
بالاستكثار من فروع الفقه في ابي يوسف لان كثرة الاجتهاد دليل قوة الذهن والضبط وبالارسال
فانه دليل الاتقان من الثقة التدليس طعنهم مفترا بالفسق لكن من متهم بالعصبية كطعن الملحدين
في اهل السنة لا يسمع التابع ذلك ممن يوصف بالنصيحة مقبول وقد تم كلياته في وجوه الانقطاع
قيل والصحيح من وجوه الطعن يبلغ اربعين فما كمل تشبيهنا برام في كتاب الجرح والتعديل
في مباحث الجرح والتعديل الاول في تعريفهما الجرح وصف متى التحق بالراوي والشاهد بطل العمل بقولهما
والتعديل وصف متى التحق بهما اخذ به ويرادفه التزكية الثاني في عدم اشتراط العدد فيهما وعليه الكثير
وهو مذهب ابي حنيفة وابي يوسف في الرواية والشهادة الا في تزكية العلانية واكثر الشافعية على عدمه
في الرواية واشتراطه في الشهادة وهو مذهب محمد وقيل يجب العدد فيهما لنا ما مر ان باب الرواية
وقضاء القاضي بعد الشهادة من حقوق الله تعالى فيعمل فيهما بخبر الواحد تعديلا وجرحا اما التعديل
فلانه بعد تسليم كونه شرطا لا يزيد على حال المشروط تبعية وكفاية وجوده كيف ما كان واما الجرح فلانه
رد الى اصل العدم لا اخراج عنه واما ترجيح الجارحين على الجماعة المعدلة وكذا الجارح على معدل
في رواية والاصح العمل بالثالث فليس لهذا بل لان الجارح مثبت للفسق والمعدل ناف والمثبت مقدم على
النافي لا يقال عليه لا يقال اصالة العدالة في باب الشهادة يقتضي كون الجرح دفعا لا رفعا كما شرط
مطلقا في الرواية بعد القرون الثلثة غير ان تزكية العلانية لاستناد ظهوره لزوم الحقوق بها عند المؤمن
استناده الى الشهادة مطلقا الحقت بها واشترط شروطها كاملة ومثلها تزكية السر عند محمد والحق بها

لان الالزام بالظواهر وتزكية السر للاحتياط واما لم يشترط لفظة الشهادة لانها تنبني عن التيقن وذلك
في العلم بعدم اسباب الجرح متعذر بل مبناه على الظاهر ولا مجلس القضاء احترازا لفضيلة الستر ولا حضور الخصم
احترازا عن فتنة العداوة او الكذب استحياء وللمشترطين في الشهادة دون الرواية الحاق التبع بالمتبوع
فيهما وجوابه ان لذلك وجها في الرواية فان الاحتياط في التبع لا يربو على اصله اما في الشهادة فانما يثبت
لو وجب عدم نقصان التبع وعدم زيادة عليه وهو ممنوع ولذا يصح تعديل شهود الزنا باثنين الا عند محمد رح
ويكفي واحد في اصل الشهادة بهلال رمضان ويجب تعديله اثنان عندهم ولا يقال ذلك للاحتياط في
العبادة اذ لا احتياط في المتردد بين الوجوب والحرمة في شيء من طرفيه كصوم يوم الشك وللموجبين العدد
فيهما اولا انها شهادة كسائر الشهادات وجوابه بعد المعارضة بانه اخبار كسائر الاخبار الفرق بما مر في
الرواية وتزكية السر وثانيا انه احوط لتبعيده في التعديل احتمال العمل بما ليس بحديث وبينة وفي الجرح احتمال
عدم العمل بما هو حديث وبينة وجوابه بعد المعارضة بما في كل بما في الآخر الفرق في تزكية العلانية بتضمنها
للالزام وان الاحوطية تفيد الاولوية لا اللزوم ولئن سلم فالاحتياط في الجرح ليس في تحرزه لان كونه حديثا
وبينة لم يثبت بعد حتى يحتاط في تبعيد احتمال عدم العمل به الثالث في اطلاق الجرح والتعديل يكفي فيهما
عندنا رواية وشهادة وعليه الفتوى حتى قلنا يكفي في التعديل هو عدل مقبول الرواية او الشهادة رواية
واحدة وفي عدل فقط روايتان والاصح قبوله لثبوت الحرية بالدار وفي الجرح انه يعلم بعد الاستفسار
احرازا لفضيلة الستر وقيل يجب ذكر السبب فيهما وقال الشافعي يكفي في التعديل دون الجرح وقيل
بالعكس وقال الامام ان صدر ممن يعلم اسبابهما كفى الاطلاق لنا ان غير البصير بها وان كان عدلا
لا يصلح لهما حتى لو عمل بخبر غير العدل البصير فسق وبطلت عدالته والبصير يتبع لحصول الثقة وقيل اسباب
الجرح مختلف فيها فربما جرح بسبب لا يراه وجوابه بان اطلاق العدل البصير في محل الخلاف تدليس قادح
في عدالته مردود بان الواجب معرفة اسبابه اجتهادا او تقليدا لا معرفة الاتفاق والاختلاف
فيها فربما لا يخطر الخلاف بباله ولو سلم فالبناء على ما هو الحق عنده ليس تدليسا والصحيح ان الغالب
من اسبابه متفق عليه والغالب من البصير ان يعرف محل الخلاف والاتفاق والغالب من الحاكي المجتهد
او القاصر اذا كان ثقة ان ينبه على الخلاف والا فاطلاقه تدليسا قادح في عدالته وبناؤه على زعمه يؤدي
الى التقليد فيحمل على انه لا جواز فضيلة الستر على ما تقرر ان الغالب بوجه كالمتحقق فبوجوه ادلى اتباع
غالب الظن ليس تقليدا بل اقصى غاية الاجتهاد ولا يقال لو كفى الاطلاق في الجرح عندكم لسمع الشهادة
على جرح مجرد وهو ما يفسق ولم يوجب حقا للشرع او العبد مثل هو فاسق او اكل الربوا او استأجرهم

نزل انها واقعة من اهل لان عدالتهما ان طعن فيشترط
عند عدم تعرض الخصم اما عند طعنه
التعديل ويكون كالجرح صح

بخلاف انهم عبيد او محدودون قذفا او شارب واحمرا وقذفة او شركاء المدعي او مستاجره للشهادة
واعطاهم مالا او صالحهم ودفعته على ان لا يشهدوا وعلى ان يشهدوا والا انا نقول لا يلزم من كفاية الاطلاع
في مطلق العمل كفايته للالزام اذا كان على وجه الشهادة اذ عدم سماعها حينئذ لعدم امكان الالزام
بالفسق وهو بمعنى عدم دخول الفسق تحت الحكم اذ له الرفع بالتوبة حتى لو علم القاضي بفسقهم لا يحكم بها
وان لم يقبل شهادتهم حتى يعلم توبتهم ومضي مدة يظن استقرار التوبة فيها بخلاف شهادتهم على اقرار المدعي
بفسق شهوده فان الاقرار يدخل تحت الحكم ولان هتك الستر من غير ضرورة فسق لا يحل شهادتهم و
دفع حق المدعي تندفع بالاخبار للقاضي من غير شهادة وبوظيفة التزكيتين لموجب ذكر السبب فيهما ان فيها
لا ينفك عن الشك للالتباس والاختلاف في اسبابهما فلا يصلح للاثبات وجوابه ان قول العدل يوجب الظن
فلا شك للشافعي ان الاكتفاء بالاطلاق في الجرح يؤدي الى تقليد المجتهد في سبب الجرح فربما لو ذكره
لم يره جرحا والمقلد في بعض المعتقدات ليس بمجتهد بخلافه في التعديل فان الاطلاق فيه امارة عدم علم
فلا فسق اصلا لوقوع النكرة في سياق النفي وهذا عمل بالاجماع لا تقليد قلنا اتباع ظن الصدق من المجتهد
المتدين ليس تقليدا كالامر ولئن سلم فان لم يجب للجارح معرفة الخلاف فاطلاقه في التعديل امارة عدم فسق
مما يراه جرحا فلا يدل على الاجماع وان وجب فان اطلق تلبيسا فليس بعدل وان اطلق اكتفاء بزعمه
لم يخرج عن التقليد للعاكس ان كثرة التصنع في العدالة بين الناس يؤدي الى الالتباس فلا بد من بيان سبب كل
الجرح وقد علم جوابه وللامام ان شرط العلم بانه عالم باسبابهما فلازمه وان اكتفى بالظن فذلك حاصل
ممن يوثق ببصيرته وضبطه الرابع في تعارض الجرح والتعديل الجرح مقدم عند الاكثرين مطلقا والتعديل
عند البعض كذا والصحيح من مذهبنا تقديم جرح الاثنين على تعديل الجماعة اما عند وحدتهما فينبغي ان
لنا ان شأن المعدل الظن بعدم اسباب الجرح اذ العلم بالعدم لا يتصور والجارح يعلم فسقه والا كذب
ففي ترجيح الجرح تصديقهما حتى لو عين الجارح السبب كقتل فلان يوم كذا وجزم المعدل بنفيه بان رآه بعد
ذلك اليوم تعارضا وحينئذ الترجيح بالثالث اي هذا دليل من قدم الجرح مطلقا ثم نقول ما دام الجارح
يعارضه ظاهر العدالة الذي يقتضيه العقل والدين ويتقوى المعدل الواحد على معارضته واذا
تعدد المعدل ترجح عليه اما اذا استوفى الجارح نصاب الشهادة تقرر فلا يعارضه التعديل وان تكثر اذ لا
حكم للزائد عليه الخامس في طرق التعديل وهي اربعة ١ ان يحكم بشهادته من يرى العدالة شرطا في قبولها
اتفاقا اما من لا يرى فليس بتعديل ٢ ان يثني عليه عارف بوجوه العدالة بانه عدل ٣ ان يعمل بروايته
ان رآها شرطا في قبولها اذ العمل بخبر الفاسق فسق ولم يمكن حمله على الاحتياط او على العمل بدليل آخر وافق

والا فلا ٤ رواية العدل عنه وفيها مذاهب ١ تعديل اذ الظاهر انه لا يروي الا عن عدل
٢ انه ليس بتعديل اذ كثيرا ما نرى من يروي ولا يفكر عمن يروي ٣ وهو المختار ان علم من عادته انه
لا يروي الا عن عدل فهو تعديل والا فلا السادس الصحابة عدول وقيل كغيرهم يحتاجون الى التعديل
وقال واصل بن عطاء كغيرهم الى حين ظهور الفتن من فتنة عثمان وما بني عليها فما بين علي
ومعاوية وبعده لا يقبل الداخلون فيها من الطرفين اذ الفاسق غير معين ومجهول العدالة لا يقبل وعند
والى رجوع كغيرهم وقالت المعتزلة عدول الا من علم انه قاتل عليا فانه مردود لنا من الكتاب وكذلك جعلناكم امة
وسطا اي عدولا وخير امة ورحماء بينهم ومن الحديث بايهم اقتديتم اهتديتم وخير القرون الحديث
ولما نال مد احدهم ومن العقل ما تواتر عنهم من الجد في الطاعة وبذل المال والنفس والبنين بحوله
على الاجتهاد الموجب للعمل ولا يفسق بالواجب التابع الصحابي من رأى الرسول وقيل وطالت صحبته وقيل
وروى والمسألة لفظية فلا منافاة في الاصطلاح اذ لو اريد اللغوي فالحق الاول لانه للقدر المشترك
دفعا للمجاز والاشتراك كالزيارة والحديث بدليل صحبته قليلا او كثيرا من غير تكرار ولا نقض لان من
حلف لا يصحب يحنث بالصحبة لحظة وان اريد العرفي فعلى موجب التعارف وفيهم الملازمة من نحو
اصحاب الجنة واصحاب الحديث بعرف مجدد والمنفي عن الوافد والرأي الصحبة بعيد اللزوم ونفي الاخص
لا يستلزم نفي الاعم قالوا اذا قال العدل المعاصر انا صحابي فهو صدق ظاهرا لا قطعا فتهمة انه يدعي
رتبة تستدعي رتبة والله اعلم الركن الثالث في الاجماع وفيه مقدمة وعشرة فصول اما المقدمة ففي
تفسيره هو لغة بمعنيين العزم نحو قوله تعالى فاجمعوا امركم وقوله عليه السلام لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل
فيتصور من واحد والاتفاق فالجمع صار ذا جمع كاللبن فلا يتصور واصطلاحا اتفاق المجتهدين
من امة محمد م في عصر على حكم شرعي فخرج المقلد وبعض المجتهدين وجميعهم من ارباب الملل ان لنا
مخالفة وموافقة وفي عصر يتناول القليل والكثير ومن شرط انقراض عصر المجمعين يقول الى انقراضهم
وخرج الاتفاق على حكم غير ديني كان السقمونيا مسهل فان انكاره ليس كفرا بل جهل وعلى ديني
غير شرعي ان ادراكه اما بالحس ماضيا كاحوال الصحابة او مستقبلا كاحوال الآخرة واشراط الساعة
فالاعتقاد في ذلك على النقل لا الاجماع من حيث هو واما بالعقل فان حصل اليقين به فالاعتقاد عليه
والا فمن قبيل الشرعيات التي يحصل بالاجماع القطع فيها كتفضيل الصحابة على غيرهم عند الله وغيره من
الاعتقاديات ومن عمم اكتفى بعلى حكم ويشمل ستة وخمسين قسما لانه اما عقلي او عرفي او لغوي او
شرعي وكل اما مثبت او منفي وكل من الثمانية اما قولي او فعلي او تقريري او مختلف ثنائية ثلاثية ورباعية

واحد وكذا من قال بجوازه بعد خلاف مستقر حتى اوجب وعدم انعقاده زاد قوله لم يسبقه خلاف
مجتهد مستقر اما من لم يجوزه ويرى استحالته فاخرجه بالجنس ومن جوزه وقال بانعقاده اكتفى به وقال الغزالي
هو اتفاق امة محمد على امر ديني وشعر بالاتفاق من البعثة الى القيامة ويخالفه اجماع القائلين بالاجماع
لانه لا يفيد ورد عنايته بان المراد في عصر كما في قوله تعالى واصطفاك على نساء العالمين فان فاطمة
افضل اجماعا فاورد انه لا يطرد لصدقه على اتفاق غير المجتهدين ورد عنايته بان المراد اتفاق المجتهدين
وليس العناية ببيان بسلامته الا مبر بل لسبقه الى فهم المتشرعة من نحو لا تجتمع امتي على الضلالة مع محافظة لفظ
الحديث اما انه لا يتناول الاتفاق على عقلي او عرفي كامر الحروب فلا ينعكس فغير وارد لانا لا نعلم حجيته
فيهما لو لم يتعلق به عمل او اعتقاد **الفصل الاول** في امكانه خلافا للنظام وبعض الشيعة قالوا لان
العادة قاضية بامتناعه لتشتتهم وبهم في نقل الحكم اليهم لانتشارهم في الاقطار وجوابه منعه فيمن يجد في الطلب
والبحث عن الادلة وثانيا لان اتفاقهم لو كان عن قاطع لنقل عادة فاغنى عن الاجماع وعن ظني لمنع
لاختلاف القرائح والانظار كعلى اكل الزبيب الاسود في زمان واحد وجوابه ان الاجماع اغنى عن
نقل القاطع والاختلاف يمنع الاتفاق في الدقائق لا في الظني الجلي **الفصل الثاني** في امكان العلم
به قالوا العادة تقتضي بامتناع معرفة علماء الشرق والغرب باعيانهم فضلا عن معرفة تفاصيل احكام
مع جواز خفاء بعضهم عمدا او انقطاعه خمولا او اسره في مطمورة او كذبه خوفا او تغير اجتهاده
قبل السماع عن الباقين وجوابه انه تشكيك في مصادمة الضرورة للقطع باجماع الصحابة والتابعين
على تقديم القاطع على المظنون فانهم كانوا محصورين مشهورين متبينين ولم يرجع واحد منهم والآخر
الفصل الثالث في امكان نقل العالم الى المحتج به قالوا الآحاد لا تفيد القطع ويجب في التواتر استواء
الطرفين والواسطة ويستحيل عادة مشاهدة اهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا طبقة بعد طبقة
الى ان يتصل بالمحتج به وجوابه ما مر للقطع بان الاجماع المذكور منقول الينا تواترا **الفصل [الرابع]**
في حجيته فلا عبرة بخلافهم وما روي عن احمد رح من قوله من ادعى الاجماع فهو كاذب استبعاد لوجوده
او الاطلاع عليه ممن يزعمه وحده والدليل على حجيته عقلي ونقلي اما العقلي فمنه ان ما عليه الاجماع
لو لم يكن حقا لما اجمع العدد الكثير من العلماء المحققين على القطع بتخطئة مخالفه لان العادة قاضية
بان اجماع مثلهم في قطعي شرعي ليس الا عن نص قاطع لا عن قياس اذ لا يفيد القطع ولا اجماع للدور
وما فيه النص القاطع حق وقد اجمعوا الآن على حجيته اخص الاجماعات وقيدنا العلماء بالمحققين
عن الاجماع اتباعا للآحاد الاوائل من غير تحقيق كاجماع اليهود على ان لا نبي بعد موسى عم وقد

وخالف النظام والشيعة وبعض الخوارج وهم
شرذمة قليلون من اهل الاسلام ثم نشاؤا
بعد الاتفاق على حجيته صح

دخل في النسخ واجماع النصارى على قتل عيسى وقيدناه بالشرعي احترازا عن اجماع العقلاء فيه على قدم
العالم فان معارضة الوهم في العقليات مجلبة للشبه والاشتباه بين القاطع والظني في الشرعيات عند اهل
التمييز استدلال بوجود الاجماع على القطع بتخطئة المخالف على وجود نص قاطع فيها لا بحجيته وبذلك
على حجيته فالعلم بحجيته لا يتوقف على حجيته فلا مصادرة ومنه انه لو لم يكن حجة قطعية لما اجمعوا
على تقديمه على القاطع والا لعارضه اجماعهم على ان غير القاطع لا يتقدم على القاطع وهو ممتنع عادة
ولا يلزم من الدليلين اشتراط بلوغ المجمعين عدد التواتر لان تخطئة المخالف وتقديمه على القاطع
مطلقا ان ولو سلم فالغرض من حجية الاجماع في الجملة حاصل او نقول ان بلغ حد التواتر وشبهوا الاكثر
كاجماع الصحابة والتابعين فقد ثبت والا ثبتت حجيته بالظواهر وحجيتها بالاجماع البالغ ذلك الحد
لا به فلا مصادرة ومنه استدلال امام الحرمين ان الاجماع على حكم يدل على وجود دليله القاطع
لقضاء العادة بامتناع اتفاق مثلهم على مظنون وفيه منع لان امتناعه اذا دق النظر اما في القياس الجلي
وخبر الواحد بعد العلم بوجوب العمل بالظواهر فلا الا ان يريد به الاجماع على القطع في حكم فيصح كالاول
واما النقلي فمنه ان شريعة محمد عم باقية الى آخر الدهر بالاحاديث الآتية فلو جاز الخطأ على اجماعهم بان
اتفقوا على خطأ او اختلفوا وخرج الحق عن اقوالهم وقد انقطع الوحي لم تبق فوجب القول بان اجماعهم
صواب كرامة من الله تعالى صيانة لهذا الدين ولا يلزم ذلك في كل مجتهد فلعل المصيب من يخالفه واذا
افاد القضاء اللزوم صيانة لمنصب الدين فلان يفيده الاجماع صيانة لاصل الدين اولى والمراد
بالامة في الاحاديث امة المتابعة لا ظهور لان من تمسك بالهوى في البدعة ومنه ان شريعته عم كاملة
لقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم الآية فلو لم يكن للمجتهدين ولاية استنباط الاحكام التي ضاق عنها
نطاق الوحي الصريح بقي مهملة فلا يكون الدين كاملا ولو امكن اتفاقهم على غير الحق كان فاسدا فضلا
عن الكمال ولا ينافيه ثبوت لا ادري في البعض لجواز روايته آخر ومنه قوله تعالى ومن يشاقق الرسول
من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين الآية ضم اتباع غير سبيلهم الى مشاقة الرسول التي هي
كفر في استحقاق النار فيحرم اذ لا يضم مباح الى حرام في الوعيد او اوعد على اتباع غير سبيلهم فيحرم فيجب
اتباع سبيلهم اذ لا مخرج عنهما بعد وجوب الاتباع بقوله تعالى قل هذه سبيلي الآية والاجماع سبيلهم وكما
ان وجوب ترك المشاقة لحرمته وقول الرسول عم وجوب اتباع سبيلهم لحرمته ولا بد في اجوبة عن شبهة
الوعيد مرتب على كل منهما والا لغى ذكر اتباع الغير مشاركة المعطوف في حكم الاعراب لا في جميع قيوده
ولئن سلم فالمراد بالهدى دليل التوحيد والنبوة لا جميع الادلة والا لم يكن المشاقة في عهد النبي

جزئيا اما العام كما في من دخل عبد داري ضربته اذ معيار العموم صحة الاستثناء فلا يخص بالارتداد والذي
هو سبب النزول لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ٤ السبيل ليس دليل الاجماع وان كان التجوز فيه
انسب لانه الاية او السنة او القياس الراجع اليهما فيندرج تحت المشاقة والاصل الافادة دون التاكيد
وبذا يعلم انه ليس عين ما اتى به الرسول مع ان سبيل العام انه يجري على عمومه ٥ ترك اتباع سبيل المؤمنين
اتباع غير سبيلهم اذ معنى السبيل هنا ما يختاره الانسان لنفسه من قول وعمل كما في هذه سبيلي ولئن سلم
فالاتباع واجب كما مر فلا مخرج عنهما المراد بسبيل كل المؤمنين المجتهدين في عصر ان قيل لان ارادة الموجودين
الى يوم القيامة تفوت العمل المقصود اذ لا عمل فيه وبعد الكل لا يختلي عن القليل بلا دليل ولما حرم على المقلد المخالف
لم يبق اعتباره ولما مر ان السابق الى الفهم المتنازع فيه هو المقيد بالقيدين ٧ المراد اتباع كل سبيلهم لان الجائي
كاف في الخروج فلا يخص الايمان ومناصرة الرسول ع م على ان التخصيص من غير دليل لا يقبل قيل غاية الظهور
حجية الظواهر بالاجماع اذ لولاه لوجب العمل بالادلة المانعة من اتباع الظن ففيه مصادرة مع انه اثبات
لاصل كلي بدليل ظني قلنا عن الاول حجية الظواهر باجماع غير الذي ثبت حجيته بالظواهر كما مر وعن الثاني انه
جائز كما في القياس ومنه قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الاية وصفهم بالخيرية المفسرة على طريق الاستيناف
بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهذه الخيرية توجب الحقية فيما اجمعوا والا كان ضلالا فماذا بعد الحق
الا الضلال وايضا لو اخطأوا لكانوا آمرين بالمنكر وناهين عن المعروف وهو خلاف المنصوص والتخصيص
بالصحابة لا يناسب وروده في مقابلة امم سائر الانبياء ولا يلزم من عدم منافاة الضلال الخيرية في كل
واحد من المسائل المجتهد فيها عدمها في الكل فقياس الكل على كل واحد يكذبه الحس والعقل والشرع والتعبير
قرينة ارادة المجتهدين لان الحكم لهم او متلقى منهم لقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ولما لم يرد جميعهم الى يوم
القيامة اريد من في عصر ومنه قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا الاية والوساطة العدالة التي هي
التوسط بين الافراط والتفريط في الحكمة والعفة والشجاعة او الوسط الخيار فوصفهم بعلم الشر والخير
بها وذلك يقتضي الحكم عليهم بالرسوخ على الصراط المستقيم وذلك بكونهم معصومين عن الخطاء كبيرة كان او صغيرة
لانها بالاصرار يكون كبيرة وجعلهم شاهدين والحكيم لا يحكم بشهادة قوم يعلم ان كلهم يقدمون على الكذب
هذا العدالة وقت الشهادة وان كفت لكن جميع الامم عدول في الآخرة فليس للتفضيل باعتباره ٨ ولما لم
يتحقق المعنيان في كل واحد لقوله ع م ما منا الا وقد عصى الا يحيى بن زكريا علم ان المراد الكل وحدث
عدم الملازمة كما مر ولما لم يتحقق العدالة الا بعدم الفسق لم يقدح في المقصود كونها بالنسبة الى ما هم
وارآء المجتهدين في عصر على امر ومنه استدلال الكرخي باخبار الآحاد كقوله لا تجتمع امتي على الضلالة او على الخطاء

لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة او حتى يجيء المسيح الدجال او يقاتل آخر عصابة من امتي
الدجال يد الله على الجماعة من خالف الجماعة قيد شبر فقد مات ميتة جاهلية عليكم بالسواد الاعظم ما رآه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن ابى الله ذلك والمسلمون وغير ذلك متمسكا بوجهين ١ ان القدر المشترك
متواتر كما في شجاعة علي وسخاوة حاتم فيفيد القطع بحجيته ويقدمه على القاطع وفيه ان لا دلالة قطعية
لشيء منها على حجيته حتى يتواتر بالكل وبعضها قطعي الثبوت ايضا كالآحاد لان لكل خبر اقدام علي واعطاء حاتم على
الشجاعة والسخاوة ٢ لولا انها حجة قطعا لقضت العادة بامتناع اتفاق الامة على تلقيها بالقبول
وعلى تقديمها على القاطع ورد بانها آحاد ظواهر والتلقي لا يخرجها عن ذلك والتمسك بها بالاجماع
ففيه دور وقد مر جوابه نعم تقديم الاجماع على القاطع كالمتواتر من الكتاب والسنة بغيرها لا بها لئلا يلزم
كون الفرع اقوى منه ومنه سائر الظواهر القرآنية كقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة الاية فانه يدل على وجوب
اتباع كل قوم طائفة المتفقهة فعند اتفاق الطوائف يجب قبوله على الكل وكقوله تعالى واولي الامر منكم
فانهم اما المجتهدون فيجب طاعتهم واما الحكام وشأنهم السؤال منهم لقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر فيجب ان يقبلوا
والا فلا فائدة في وجوب السؤال وكقوله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حيث يفيد انه لا يلقي
في قلوب العلماء المهديين خلاف الحق اذ الا الضلال وكقوله تعالى قد افلح من زكاها حيث يدل ان النفس
المزكاة وهي المشرفة بالعلم والعمل يلهمها الله الخير والشر والكلام في الجميع من حيث انه محمول على كل المجتهدين
في عصر وان تخصيص ما اتى به بنحو الايمان والمنفي بنحو الكفر خلاف الظاهر كما مر فللنافين من الظواهر ان كان
قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وفرده الى الله والرسول فلا مرجع غير الكتاب والسنة
وجوابه منع ظهورهما في ذلك فيحتمل الاول كون غيره ايضا تبيانا بواسطة الاجماع والثاني تحقيق محل
النزاع ومحل الاجماع ليس كذلك وبالصحابة للخطاب وبعد تسليم ظهورهما فالرجحان للقاطع المذكور
وثانيا ان نهي الكل في نحو لا تقولوا على الله يقتضي جوازه والا لما افاد وجوابه انا لا نم اقتضاء الجواز
فنسبته العقد ليست على السوية عند الشيخ ولئن سلم فلا نم انه منع للكل بل لكل احد وفيه الجواز ثم انه
ظاهر لا يقاوم القاطع وثالثا حديث معاذ حيث لم يذكر فيه الاجماع وجوابه ان ذلك لعدم كونه
حجة لعدم تقرر المأخذ بخلاف ما بعد زمن الرسول ع م **الفصل الخامس** في ركنه وهو الاتفاق
وفيه مباحث الاول انه اما عزيمة وهو التكلم او العمل من الكل والثاني يفيد الجواز الا مع قرينة على
الوجوب لما روي عن عبيدة السلماني ما اجتمع اصحاب رسول الله ع م كاجتماعهم على الاربع قبل الظهر او
رخصة وهو تكلم البعض او عمله وسكوت الباقين بعد بلوغه ومضي مدة التأمل وقبل استقرار المذاهب بعد

فاذا بعد الحق

لا عادة بانكاره فلا يدل على الموافقة اتفاقا فاكثر اصحابنا على انه اجماع وروي عن الشافعي رح وهو المشهور
عنه انه ليس اجماعا ولا حجة وعند الجبائي اجماع بشرط انقراض العصر وعند ابنه حجة وليس باجماع وعند ابي
علي بن ابي هريرة ان كان فتيا لا ان كان حكما لنا ان المعتاد في كل عصر عند العرض ان يتولى الكبار الفتوى
وتسليم سائرهم فشرط سماع النطق من كل متعين خلافه بل بالنسبة الى اهل العصر متعذر والمتعذر كالممتنع
ولا سيما ان السكوت عند الوضوح او الاشتهار المنزل منزلته وقت المناظرة وطلب الفتوى ومضي مدة
التأمل فسق وحرام اذ الساكت عن الحق شيطان اخرس فمن المحال عادة ان يكون سكوتهم لا عن اتفاق قالوا للشافعي
رح جواز ان يكون سكوته للتأمل او للتوقف بعده لتعارض الادلة او للتوقير والهيبة او خوف الفتنة او غيرها
كاعتقاد حقية كل مجتهد فيه وكون القائل اكبر سنا او اعظم قدرا او اوفر علما كما سكت علي رض حين شاور
عمر رض في حفظ فضل الغنيمة حتى سأله فروى حديثا في قسمته وفي اسقاط الجنين فاشاروا ان لا غرم حتى
سأله فقال ارى عليك الغرة وقيل لابن عباس رض ما منعك ان تخبر عمر بما ترى في العول فقال هبته
وجوابه بعد ما شرطنا مضي مدة التأمل ان الصحابة لا يتهمون بارتكاب الحرام مع انه خلاف المعلوم من عادتهم
كما قال لعمر رض حين قال ما جعل الله على ما في بطنها سبيلا لولا معاذ لهلك عمر وحين نهى عن المغالاة في
المهر فقالت امرأة ايعطينا الله بقوله وآتيتم احداهن قنطارا ويمنعنا عمر كل افقه من عمر حتى المخدرات
في الحجال وسكوت علي رض في المسألتين كان تأخيرا الى آخر المجلس لتعظيم الفتوى والممنوع ما فيه الفوت
او محمول على ان الفتوى الاولى كانت حسنة وما اختاره علي رض كان احسن صيانة عن الالتباس ورعاية
لحسن الايثار والعدل وحديث الدرة غير صحيح لان المناظرة في العول كانت مشهورة بينهم وكان عمر رض
الين الناس للحق واعتذار ابن عباس رض للكف عن المناظرة اذ هي غير واجبة لا عن بيان مذهبه بعلم
جواب الجبائي في ان الاحتمالات المذكورة قوية قبل انقراض العصر وضعيفة بعده فالظاهر الموافقة
وجواب ابنه في ان دلالة السكوت ظاهرية غير قطعية قلنا لولا اعتبار قضاء العادة لما حصل القطع بالاجماع
اصلا كما علم في ادلته وهو حاصل ههنا وبهذا يندفع الاحتمالات جمع ولابن ابي هريرة ان العادة في الفتيا
ان يخالف ويبحث دون الحكم والحاكم يوقر ويهاب دون المفتي وجوابه انهما سواء قبل استقرار المذاهب قيل
هذا اذا انتشر بين اهل العصر ولم ينكر اما اذا لم ينتشر فالاكثر على ان عدم الانكار ليس موافقة لجواز ان لا
قول للغير او لا ينقل قوله بخلاف الاول وهذا الفارق كانه غافل عما قيد به محل النزاع من كونه بعد البلوغ
ومضي مدة التأمل والحق ان هذه مسألة اخرى هي ان ما نقل الفتوى فيه عن البعض دون الباقين ان
كان مما يعم به البلوى واشتهر كان الاجماع السكوتي حكما وخلافا وان لم يكن منه وقد اشتهر فقبل

وقيل لا لاحتمال عدم الوصول الى الغائب بخلاف التابع الساكت وان لم يشتهر فعدم الانكار لا يدل
على الموافقة عند الاكثر فيما يعم به البلوى للامرين واتفاقا في غيره الثاني ان اختلاف الصحابة على قولين
مثلا اجماع على نفي ثالث فلا يجوز احداثه لمن بعدهم وفي غير الصحابة خلاف لبعض مشايخنا لان لهم من
الفضل والسابقة في الدين ما ليس لغيرهم وانما يستقيم عند من حصر الاجماع على الصحابة ويطرد ذلك في
السكوت عند سماع خطبة الخلفاء مثلا لما علم من عدم سكوتهم فيما هو من دقائق الفتوى وان كان مباحا
فكيف فيما خالف الحق وجوزه الظاهرية ولتحريره مقدمة هي ان محل الاختلاف اما واحد او متعدد فالواحد
ذكروا له امثلة ١ نحو عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بالوضع او ابعد الاجلين ويشتركان في عدم الجواز
بالاشهر قبل الوضع لان التقدير هنا مانع للاقل فبالاشهر ثالث ينفي المشترك المتفق عليه ٢ وجدان
المشتري البكر عيبا فيها بعد الوطي فالرد مع ارش النقصان وهو تفاوت قيمتها بكرا وثيبا ومنعه يشتركان
في نفاذ شيء من الثمن للبايع والرد مجانا ثالث ينفيه ٣ ارث الجد مع الاخ استقلالا او مقاسمة فحرمانه
ثالث يمنع الارث ٤ علة الربوا في غير النقدين القدر مع الجنس او الطعم مع الجنس او الطعم وان لم
معه ويشتركان في ان لا ربوا الا مع الجنس فالقول الرابع بعلة بلا جنس ينفيه ومعه لا ٥ خروج النجس من
غير السبيلين يوجب تطهير المخرج او الوضوء ويشتركان في وجوب تطهير فالقول بعدم وجوب
شيء منهما يرفع المجمع عليه ويوجب تطهيرهما لا وفيهما بحث اما في الاول فلصدق ان لا شيء من التطهير
بمجمع عليه فلا يصدق احدهما واجب بالاجماع ولئن سلم فليس حكما واحدا في الحقيقة وشرعيا والمعتبر
ذلك كما سيجيء واما في الثاني فلانه يرفع الافتراق المجمع عليه والجواب عن الاول ان الصادق سلب الاجماع
عن وجوب المعينين ولا ينافي صدق الاجماع على وجوب التطهير المطلق وهو حكم واحد شرعي كالاجماع على
دوام وجوب احدى صلوتي الظهر اربعا او ثنتين اي حضرا او سفرا مع صدق ان لا شيء من الصلوتين مجمع على
دوامه وعن الثاني ان الافتراق ليس حكما شرعيا اذ الشرع لم يحكم بالمنافاة بينهما بخلاف ثبوت نسب الولد
من الزوج المنفي كما هو عندنا او الزوج الثاني كما عند الشافعي رح فثمة يتمول الوجود والعدم برفعه
واما المتعدد فالقولان اما الوجود في الكل والعدم في الكل كفسخ النكاح بعيوب الخمسة وعدمه بها
السبعة عند الشافعي وعدمه عندنا وتوريث القاضي في الجب والعنة ليس الخ وكثلث الكل للام بكلا الزوجين
وعنده بل ثلث الباقي بهما فالافتراق اي احدهما ثالث لكن لا يرفع شيئا منهما فلا اشتراكا شرعيا بخلاف
ان للاب والجد ولاية اجبار البكر البالغة عند الشافعي لا عندنا فالافتراق يرفع مشتركا شرعيا
هو وجوب مساواة الاب والجد في الولاية وقد عهد حكما شرعيا بخلاف مساواة الزوجين في حق

في حق ميراث الام ومساواة العيوب في حق فسخ النكاح واما الوجود في البعض مع العدم في البعض
وعكسه كما في قضية الخروج من غير السبيلين دون المس عندنا وعكسه عند الشافعي فشمول وجود الناقضية او عدمها
ثالث لكن لا يرفع متفقا شرعيا بل يوافق مذهبنا في كل وشمول العدم في المخرج الماس رافع لعدم جواز الصلوة
فيه وهو حكم شرعي متفق عليه لكن ذلك باعتبار وصف وجد في محله كاجبار البكر الصغيرة لا بما هو المعتبر ههنا من تعدد
علته كالبكارة والصغر فانهما بذلك الوصف من قبيل الاختلاف في علة الربوا واما الوجود في البعض مع العدم
في بعض آخر وشمول الوجود او العدم كجواز النفل دون الفرض في الكعبة عند الشافعي وجوازهما عندنا وعدم
جوازهما او جواز الفرض دونه ثالث وكاشتراط النية في جميع الطهارات عنده وفي التيمم دون الوضوء والغسل
عندنا فالقول بعدمه في الكل او في التيمم دونهما ثالث وكافادة البيع بالشرط الملك دون بيع الملاقيح عندنا
وعدمها فيهما عنده فافادتهما او افادة بيع الملاقيح دونه ثالث ففي نحوها اتفاق على وجود او عدم في البعض
وهو حكم شرعي يرفعه القول الثالث اذا تمهدت فنقول اختار المتأخرون من الشافعية ان القول الثالث ان استلزم
رفع قول متفق عليه فممنوع والا فلا لان الممنوع مخالفة الكل فيما اتفقوا عليه اما مخالفة مذهب في مسئلة وآخر
في اخرى كما في اكثر القسم الاول وجميع القسم الثاني من المتعدد فلا وفيه بحث لان المانعين مطلقا
تمسكوا اولا بان الاتفاق اما على عدم التفصيل كما في مسئلة العيوب وارث الام او على عدم القول بالتفصيل
او الثالث وليس قول لا بعدمها والمنفي القول بمنفيهم لا بما لم يتعرضوا له والا لزم كل مجتهد وافق صحابيا او
مجتهدا ان يوافقه في جميع المسائل والتمسك ثانيا بالاجماع كما وافق ابو حنيفة رح ابن مسعود في عدة الحامل لا في ان الجد
يحجب ومثله اكثر من ان يحصى حتى لو تعرضوا لنفي التفصيل او الثالث او بالعلة المشتركة كتوريث العمة والخالة
لكونهما من ذوي الارحام كان احداثه ممتنعا واما لزوم المنع عن الحكم في الواقعة المتجددة فممنوع اذ عدم
الحكم اصلا ليس كالتعرض بخلافه على انا لا نم ان كل ان وجب لاحد بقول صاحبه بل بقوله فقط واما الجواب
بان الاتفاق كان مشروطا بعدم القول الثالث فيزول بزوال شرطه فليس بشيء لانه يجوز مخالفة الاجماع
مطلقا والقول بتخصيص الاجماع البسيط عن هذا الجواز بالاجماع اثبات للاجماع بالاجماع وانه دور وثانيا
ان فيه تخطئة كل فريق في مسئلة وفيها تخطئة كل الامة فاجيب بان الادلة تقتضي منع تخطئة الكل فيما
لا فيما هو المفهوم عرفا من الاجماع ولئن سلم فالحمل ذلك جمعا بين الادلة والمجوزون مطلقا تمسكوا اولا
بان خلافهم دليل صحة الاجتهاد ولا مانع منه فاجيب بانه دليل ما لم يتقرر اجماع كما لو اختلفوا ثم اجمعوا
ولئن سلم فالممنوع مخالفة ما اتفقوا عليه من الامر المشترك وثانيا لو لم يجز لم يقع وقد احدث ابن سيرين
ان للام ثلث الكل مع الزوج دون الزوجة وعكس تابعي آخر ولم ينكروا والا لنقل عادة واجيب لانا

بانه ليس بحجة اذ هو تمسك بالاجماع السكوتي بل لانه كمسئلة العيوب فانه لا يرفع متفقا عليه
فلذا جاز فيقول المفهوم من ادلة المانعين ان القول الثالث يستلزم ابطال المجمع عليه مطلقا ومن ادلة
المجوزين انه لا يستلزمه مطلقا فالتفصيل بانه ان استلزم منع والا فلا غير مفيد بل الشأن في التمييز بين
الاستلزام وعدمه على ان التمسك بعدم القائل بالفصل مشهور في المناظرات كما يقال الوجوب في
الضمار ان كان ثابتا في الحلى قياسا والا ثبت في الحلى ايضا والا لاجتمع العدمان وهو خلاف
الاجماع بل الحق هذا التفصيل وهو ان الغرض اما الزام الخصم فيقبل التمسك ويبطل الثالث مطلقا وهو
محمل المنع المطلق من اصحابنا بدليل تجويزهم الاصابة في احدى المسئلتين المنفصلتين والخطاء في
الاخرى واما اظهار الحق فلا يقبل ولا يبطل الا اذا اشترك القولان في حكم واحد حقيقي شرعي يبطله
الثالث اما اذا لم يشتركا في قول اذ ما لم يتعرض له لا يسمى قولا او اشتركا في واحد اعتباري كما لو اعتبر
الحكمان من نحو الخروج والمس حكما واحدا او في واحد ليس بشرعي كالافتراق فيما لم يحكم الشرع بالمنافاة
او شرعي لكن لم يرفعه الثالث كما في القول بوجوب تطهير المخرج والوضوء فلا وهذا لان الخلاف بين جعلوا
عدم قول القرن الاول بحكم قولا بعدمه لانهم اقرب الى زمن النبي عم واقوى في وجوه العدالة والضبط
وتقاسيم الدلائل ودلالاتها فلو كان لما خرج من اقوالهم دليل لاطلعوا عليه عادة والحق ان المظنة
لا ترفع المئنة ولابد ههنا من تحقيق الاجماع المركب والاجماع المسمى عدم القائل بالفصل والفرق بينهما
فالاجماع المركب الاتفاق في الحكم مع الاختلاف في العلة فكانه تركب من علتين ومن لوازمه ان يبطل
عند فساد احد المأخذين لانتفاء الحكم بانتفاء سببه المنحصر فلا يبقى ثبوته باسباب شتى ولذا سقط سهم
ذوي القربى من الغنيمة بانقطاع النصرة فان المراد قرب النصرة لا قرب القرابة ولذا قسم عم يوم خيبر
بين بني هاشم وبني المطلب لا بين بني عبد شمس وبني نوفل وعلل بالاشتباك وسقط المؤلفة من اصناف الزكوة
لغنى الاسلام عنهم ولا نسخ بعد النبي عم والقول بناسخية الاجماع مأول بدلالته على النص الناسخ اما
بقاء الرمل في الطواف بعد انتهاء التجلد وبقاء الرق بعد انتهاء الاستنكاف فبدليله كالسنة
الفعلية والاجماع وكونهما من الصور الحكمية الغير المحتاجة الى تلك العلة وعدم القول بالفصل قيل هو
الاجماع المركب الذي يكون القول الثالث فيه موافقا لكل من القولين من وجه كما في فسخ النكاح بالعيوب
وكانهم عنوا بالفصل التفصيل وقيل هو كما في القول بالعلة دون فرعها او بالعكس او باحد فرعيها دون
الآخر او بشمول الوجود او العدم بين مأخذي المذهبين المتناكرين لان عدم القول بالفصل نوعان
عند اتحاد منشأ الخلاف باحد طريقين اما بان يثبت الاصل المختلف فيه ثم تثبت فرعه بان القول

بالاصل دون الفرع لا قائل به كنفي الربوا في الجص والنورة والحديد بعد اثبات علية القدر والجنس ونفي
الصغيرة بعد اثبات علية الصغر وهذا صحيح والاوضح في مثاله ان يقال بعد اثبات ان النهي في الافعال الشرعية
يوجب تقريرها صح النذر بصوم يوم النحر وافادة البيع الفاسد الملك بالقبض اذ لا قائل بالفصل وبعد اثبات
ان التعليق يصير سببا عند وجود الشرط يصح تعليق الطلاق بالملك لا يصح التكفير قبل الحنث لعدم
القائل بالفصل واما بان يثبت فرعا له ثم يبطل فرع الخصم ويثبت فرعه الآخر بان القول باحدهما
دون الآخر لا قائل به كان الربوا جاريا في الجص لعموم ولا التفاح بالتفاحين فلا يجري في الحفنة
بالحفنتين فيجوز لان عدم الجواز فيهما معا خلاف الاجماع وهذا ضعيف لانه لم يثبت العلية صريحا
بل بواسطة الفرع وذا لا يبطل اصل الخصم لجواز ثبوت الحكم بعلل شتى بخلاف التصريح باثباتها فانه
يشتمل على اثبات مجموع العلة وذا يبطل وجود علة اخرى اما تصحيحه بان مجموع العلتين او مجموع العدمين
لا قائل به ولو ثبت لاجتمع الامة على الخطاء فانما يصح عند قصد الالزام اما عند قصد التحقيق فلا لجواز
الخطاء في احدى المنفصلتين مع الاصابة في الاخرى كما مر عند اختلاف المفتين كان يقال النقض المس
ناقض ولا ينقض القيء بالنقض فينتقض المس او شمول العدم لا قائل به وليس بحجة عند قصد التحقيق لان عدم
معين لا يقتضي علة آخر والاكتفاء في اثبات الاحكام بمذهب اثبات حكم منه فعلى هذا عدم القول بالفصل
نوع من الاجماع المركب فاخص منه لتناوله النوع الثاني المتعدد دونه فالمراد بالفصل هو الفرق بين النوعين
يعرفهما وفيه بحث فان صح بناءه على ان الاجماع المركب حجة مطلقا ولا سيما عند قصد الالزام فكيف
نوع منه مردود ثم ان مسئلة ارث الام كمسئلة الفسخ بالعيوب يحتمل احدهما عدم القول بالفصل
دون الاخرى تحكم على ان الفرق بين القولين يشمل جميع صور الاجماع المركب ويستعمل في جميعها في
الخلافيات فالحق انهما يتساويان مقبولا ومردودا على التفصيل السالف الثالث اذا استدل اهل عصر
بدليل او اولوا تاويلا فقال الاكثرون يجوز لمن بعدهم احداث دليل او تاويل آخر خلافا للبعض فان نصوا
على بطلانه لم يجز اتفاقا لنا اولا انه لا اجماع لان عدم القول ليس قولا بالعدم بخلاف صورة التنصيص
وثانيا وقوعه لان احداث الادلة والتاويلات تعد فضلا بين العلماء ولهم اولا انه اتباع غير سبيل المؤمنين
قلنا المراد بسبيلهم ما اتفقوا عليه لا ما لم يتعرضوا له بالخلاف فضلا عما لم يتعرضوا له اصلا جمعا بين الادلة
وقيل لانه لو عمم لزم المنع عن الحكم في الواقعة المتجددة وانه باطل اجماعا ورد بان فيما نحن فيه سبيلا والا سبيل
هناك اصلا او نقول المراد بسبيل المؤمنين مذهب المجتهدين لا دليلهم والا لزم معرفة السند واتباع
المجهول وثانيا ان المعروف فيما يامرون بالمعروف عام اي بكل معروف فليس ذلك معروفا والا لامروا به

قلنا معارض بقوله ينهون عن المنكر اذ لو كان منكرا لنهوا عنه والعموم ممنوع ولئن سلم فمعروفي اي بكل
معروف يحيط اذهانهم هذا في مطلق الدليل اما في الدليل الراجح كالخبر وغيره فلا يجوز ان لا تعلمه جميع اهل
عصر ويعلموا بمعارضه لانه اجماع على الخطاء وان علموا عليه وعملوا وفقه بدليل آخر يجوز في المختار لان عدم القول
ليس قولا بالعدم فليس اجماعا على الخطاء وقيل لا لان السبيل هو الراجح وقد اتبعوا غيره وجوابه مر
بالوجهين وههنا ثالث هو انه ليس سبيلهم بل من شانه ان يكون ذاك الرابع يمتنع ارتداد كل الامة
في عصر والا لاجتمعوا على ضلالة واي ضلالة قبل الردة تخرجهم عن ان يكونوا امة لان المراد امة المتابعة
ولذا لم يعتبر الكفار في الانعقاد واجيب بصدق ان الامة محمد عم ارتدت كصدق كل امة مستنبط
وهو اعظم الخطاء الخامس لا يصح التمسك بالاجماع كما زعم في نحو قول الشافعي في دية اليهودي الثلث
زعما ان الامة لا تخرج عن القول به او بالكل او النصف وفيهما هو لان القول بالثلث مشتمل على نفي الزايد
ولا اجماع فيه فان ابدى لنفيه امرا آخر من مانع او ان الاصل العدم لم يكن اثباته بالاجماع ويمكن ان
يقال المتمسك جعله حكمين فيتمسك في وجوب الثلث لا نفي الزايد الفصل السادس في اهلية من
ينعقد به وهي اهلية الكرامة لان حجيته كرامة لهذه الامة وهي بصفة الاجتهاد والاستقامة في الدين عملا
واعتقادا فهو كل مجتهد ليس فيه فسق ولا بدعة فان الفاسق منهم حيث لم يتحرز عن الفعل الباطل
فلا يتحرز عن القول الباطل وساقط عدالته فلا يصح قوله ملزما وصاحب البدعة ان كان عالما
بقبح ما يعتقده معاندا فهو متعصب اذ التعصب عدم قبول الحق مع ظهور الدليل الكفيل سواء غلا
حتى كفر كالمجسمة في التشبيه والرافضة في تغليط جبريل عم او لا كالروافض في امامة الشيخين والخوارج
في امامة علي رض وان لم يكن عالما بقبحه فان كان لعدم المبالاة فهو ماجن كالروافض في الهذيانات
المكية وان كان لنقصان العقل فهو سفه اذ السفه خفة تحمل على مخالفة العقل لقلة التامل والبدع
لا تخلو منها وايا كان فليس من الامة المطلقة لكمالها بل من امة الدعوة وان كانوا من اهل القبلة
وهي المرادة بقوله عم ستفترق امتي الحديث اما صفة الاجتهاد فشرط في احد نوعي الاجماع وهو ما يحتاج
الى الرأي كتفصيل احكام الصلوة والنكاح وغيرهما وفي النوع الآخر وهو ما لا يحتاج اليه كاصول الدين
الممهدة من نقل القرآن وامهات الشرائع فعامة المتكلمين داخلون لا يشترط ان احدا من العوام لو خالف
لم ينعقد فلم يكفر جاحده بل يعني وجوب دخولهم حتى يكفر كل منكر لا يجب سنده القطع بخلاف الاول
اذ القطع فيه بالاجماع فلو انكر واحد من اهل الحل والعقد لم يكفر جاحده وههنا مسائل الاولى ادلة
الاجماع منتهضة على ان لا عبرة بالخارج عن ملة الاسلام ولا بمن سيوجد والا لم يعلم اجماع قط

اتفاق اما المقلد فلا يعتبر جاهلا او عالما بغير فن الاجتهاد او وقد حصل طرفا صالحا منه وقيل يعتبر الاصولي
فقط لتمكنه من التمييز بين الحق والباطل بعلمه بكيفية الاستدلال وقيل الفروعي فقط لعلمه بالاحكام وقيل
منهما لنوع من الاهلية وقيل والعوام وينسب الى القاضي لانهم كل الامة وان خص الصبي والمجنون ومن لم يوجد
لعدم الفهم لنا اولا لو اعتبر وفاق العوام مطلقا او في فن الاجتهاد لم يتصور اجماع اذ العادة تمنع وفاقهم
وثانيا ان غير المجتهد مقلد يحرم عليه المخالفة قولا وفعلا فمخالفته عصيان قادح ومن لم يقدح مخالفته لم يؤثر
موافقته والمجتهد العاصي لا يعتبر فغيره اولى وثالثا ان قول المقلد من عنده قول بلا دليل فيكون خطأ فلو اعتبر
جاز ان يكون قول المجتهدين ايضا خطأ فيجوز اتفاق الامة على الخطاء الثانية بدعة المبتدع ان تضمنت كفرا
كالتجسيم فان قلنا بالتكفير فكالكافر والا فكسائر المبتدعين وهم كمن فسق فسقا فاحشا واصر من نحو الخوارج حتى
قتلوا واحرقوا وسبوا ولم يمنعوا الفروج والاموال فقيل يعتبر مطلقا وقيل في حق نفسه لا في حق غيره فاتفاقهم
ليس حجة عليهم والحق انه لا يعتبر لعدم اهلية الكرامة والالزام بقوله اذ عند ما يتحقق صلوح الشهادة والخبرة
وقضاء العادة بامتناع اتفاقهم على الكذب قالوا ليس من سواه كل الامة قلنا كل امة المتابعة وهو المراد والا دخل
الكافر وللمفصلين ان فسقه لا يمنع قبول قوله في حقه كاقرار الفاسق والكافر قلنا لو قبل كان له لا عليه اذ جعل
شرف الاعتداد بمقالة الثالثة قالت الظاهرية اجماع غير الصحابة ليس بحجة وعن احمد قولان والحق خلافه لان
اجماع الامة قالوا اولا لو جاز اجماع غيرهم فيما اختلفوا فيه لعارضه اجماعهم على جواز اخذ اي طرف كان باجتهاد
فيما لا قاطع فيه من الاحكام وتعارض الاجماعين ممتنع عادة قلنا يجري ذلك في اجماعهم على حكم بعد اختلافهم
فيه وحله ان ما انعقد فيه الاجماع يحصل فيه القاطع فيخرج عن محلية الاجماع على جواز اخذ اي طرف كان اذ
معناه ما دام لا قاطع فيه فان اكثر القضايا الوفقية انما السوال حقيقة بوصف الموضوع نحو الذي من شانه
بسيطان وثانيا لو اعتبر اجماع غيرهم لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة لا يصح قلنا يصح عند من لا يشترط ان
لا يسبقه خلاف مستقر وليس باجماع عند من يشترط وثالثا ان النصوص حجيته تمنا ولهم فقط مع ان اجماع جميع
المجتهدين انما كان في زمنهم قلنا فلا ينعقد من الصحابة ايضا بعد موت بعضهم وذا خلاف مذهبهم ثم الكلام
فيما علم اتفاقهم وتعذره بعد زمنهم لا ينافيه الرابعة لا ينعقد الاجماع مع مخالفة القليل خلافا لابي الحسين
الخياط من المعتزلة ومحمد بن جرير الطبري واحمد بن حنبل في احدى الروايتين وابي بكر الرازي لان الدليل
لم ينهض الا في كل الامة قالوا الامة وسبيل المؤمنين يصدق على الاكثر كما يقال بقرة سوداء وان كان فيها
شعرات بيض وبنو تميم يحمون الجار ولان الجماعة احق بالاصابة قال ع عليكم بالسواد الاعظم ومن شذ
وقال يد الله مع الجماعة فمن شذ شذ في النار وكما اعتمد على الاجماع في خلافة ابي بكر مع مخالفة سعد بن عبادة

وعلي وسلمان رض ولان الاكثر ربما يبلغ حد التواتر ولان الصحابة انكروا على ابن عباس خلافه في ربوا
الفضل قلنا الامة والمؤمنون في الاكثر مجاز والاكل عدمه والاصابة لا تستلزم الاجماع اذ الموجبة الكلية
لا تنعكس كنفسها والمراد بالسواد الاعظم وبالجماعة الكل والا لانعقد اذا نقص المخالف عن النصف بواحد
فضلا عن الثلث وليس كذا اجماعا وعظميته مما دون الكل والوعيد على من خالف بعد انعقاد الاجماع
والا فلا وعيد ولان شذ البعير اذا توحش بعد ما كان اهليا فمعناه نهي عن مخالفة الاجماع المنعقد
او عن الرجوع او ايجاب على كل واحد للعمل والاعتقاد بموجبه اذ لا يلزم في كل اجماع مخالف شاذ اجماعا
الا يرى ان المخالف الواحد كابن عباس رض في العول والى ابي موسى الاشعري في انتقاض الوضوء بالنوم
والى طلحة في ان البرد لم يفطر قدح في الاجماع بينهم ولذا لم ينكروه وخلاف الاقل من النصف اكثر من
ان يحصى والتمسك في خلافة ابي بكر قبل موافقة الثلثة كان ببيعة الاكثر وبعدها تاكدت بالاجماع والاجماع
حجة ولو لم يتواتر كما مر وقدح خلاف الواحد في الابتداء فلا ينافيه الانكار في البقاء ولو سلم كونه في
الابتداء فالانكار لفساد ماخذه لا لمخالفة الاجماع نعم لو ندر المخالف مع كثرة المتفقين كما في المسائل الثلاث
كون قول الاكثر حجة وان لم يكن اجماعا لان الظاهر وجود راجح لهم وكون متمسك النادر راجحا ولم يطلع
الكثيرون عليه او اطلعوا وخالفوا عمدا او غلطا في غاية البعد الخامسة التابعي يعتبر في اجماع الصحابة
معهم وقيل لا لانهم الاصول في الاحكام وهم المخاطبون حقيقة بالاداب اما من نشا بعد انعقاد اجماعهم
فالخلاف فيه مبني على اشتراط انقراض العصر لنا انهم ليسوا بدونه كل الامة وان الصحابة سوغوا اجتهادهم
معهم واستفتوا اليه كما يحكى وذا دليل اعتباره السادسة قيل اجماع اهل المدينة وحدهم من الصحابة والتابعين
معتبر عند مالك رح وحمل على تقدم روايتهم او على حجية اجماعهم في المنقولات المستمرة كالاذان والصاع
ونحوهما وقيل مراده التعميم والحق انه وحده ليس بحجة لانهم ليسوا كل الامة والاصل عدم دليل اخر لهم
اولا ان العادة قاضية بعدم اجماع مثل هذا الكثير من المحصورين في مهبط الوحي الواقفين على وجوه
الادلة والترجيح الا عن راجح وجوابه منع ذلك لما علم من تشتت الصحابة قبل زمان صحة الاجماع فيجوز
ان يكون لغيرهم متمسك راجح لم يطلعوا عليه فهذا ليس احتمالا بعيدا وثانيا نحو المدينة طيبة تنفي
خبثها والخطاء خبث وجوابه انه دليل فضلها وقد علم وجود الفسوق فيها فلا دلالة له على انتفاء
الخطاء وثالثا تشبيه علمهم بروايتهم وجوابه الفرق بان الرواية ترجح بكثرة الرواة لا الاجتهاد
بكثرة المجتهدين السابعة لا ينعقد بمجرد العترة اي اهل بيت الرسول خلافا للامامية والزيدية من
الشيعة ولا بالائمة الاربعة وحدهم خلافا لاحمد والقاضي ابي خازم من الحنفية ولا بابي بكر وعمر

خلافاً للبعض لنا ما مرّ وللشيعة حصر انتفاء الرجس فيهم بقوله تعالى انما يريد الله الآية والحصر
وحصر التمسك في كتاب الله وفيهم بالحديث وانهم مخصوصون بالعرق الطيب المعصومون وجوابه قد علم
انه دليل فضلهم مع ان المذكور في التفاسير ان المراد بالرجس الشرك او الاثم او الشيطان او الاهواء
والبدع او البخل والطمع وسيعلم ان المفهوم من الحديث اهليته الاقتداء ومعارض باحاديث القبح
على انه يفيد التمسك بهما معاً لا بالعترة وحدها وحديث العصمة مستوفى في الكلام وللآخرين الاحاديث
الدالة على الامر باتباع الخلفاء الراشدين وابي بكر وعمر وجوابه ان المفهوم منها اهليتهم للاقتداء لا
انعقاد الاجماع بهم ككل مجتهد والا لعارضها الواردة في اقتداء مطلق الاصحاب وعائشة رضي الله عنها
حيث يدل على امتناع من اقتدى بمخالفهم وهو جواب عن ادلة الشيعة ايضاً ثم لو صحت الادلة
لوجب الاقتداء بهم على سائر الصحابة وهو خلاف الاجماع

الفصل السابع في شروطه وفيه مسائل

الاولى انقراض عصر المجمعين ليس بشرط لانعقاده ولا لحجيته وهو الاصح من الشافعي رض فلو اتفقوا ولو حيناً لم يجز
لاحد منهم المخالفة وقال الشافعي في قول واحمد بن حنبل وابو بكر بن فورك يشترط وفائدته عند احمد جواز
الرجوع قبل الانقراض لا دخول من ادرك عصرهم فلا يكون المخالف خارقاً الا بعد الانقراض وعند الباقين
كلا الامرين لكن لا دخول من ادرك عصر من ادركهم والا لم ينعقد اجماع اصلاً لو فرض تلاحق المجتهدين
وهو خلاف الاجماع وقال الاستاذ وبعض المعتزلة يشترط في السكوتي دون الباقيين وقال امام الحرمين
يشترط فيما كان سنده قياساً فقط لنا عموم الادلة السمعية مع ان الزيادة نسخ عندنا فان انتفت العقلية
ايضاً لتقرر الاعتقادات فذاك والا فنقول كون الحق لا يعدو الاجماع كرامة لهم لا يقتضي بعقل والا لم
يختص بهذه الامة فوجب حين الاتفاق للمنقرضين اولاً ان الاجماع باستقرار الآراء وهو بالانقراض اذ
قبله وقت التأمل قلنا يقتضي وقت التأمل اذ انقرر الاعتقاد وثانياً ان احتمال رجوع الكل او البعض ينافي
الاستقرار قلنا لو تم الدافع ليس دافعاً فكيف ان يكون ذلك رافعاً وثالثاً ان ابتداء الانعقاد
براءة الكل فكذا بقاؤه لان مدار كرامة الحجية وصف الاجتماع فلا يبقى مع رجوع البعض قلنا ثبات
الرفع على الدفع ورابعاً لو لم يشترط لزم ان لا يعمل بالخبر الصحيح ان اطلع عليه فادى الى ابطال النص
بالاجتهاد قلنا الاطلاع بعيد ان لم يمكن اذ الظاهر عدمه بعد انعقاد الاجماع فالمؤدى الى جائز لا يستلزم
المحال ان امكن فابطال النص بالاجماع القاطع لا بالاجتهاد في سنده كما لو اطلع بعد الانقراض
وخامساً ان علياً رض وافق الصحابة في منع بيع المستولدة ثم رجع لقول عبيدة السلماني رأيك مع الجماعة
احب الينا من رأيك وحدك فدل على جواز الرجوع عن الاجماع قبل الانقراض قلنا قد وافق بعض

الصحابة المختلفين وليس الجماعة هو الاجماع الثانية بلوغ المجمعين عدد التواتر ليس بشرط عند الاكثر
لعموم دليل السمع كتاباً وسنة وحجيته كرامة لا تعقل اما من استدل بالعقل وهو انه لولا القاطع لما حصل الاجماع
على القطع فيقول بالتواتر اذ لا يحكم العادة بالقطع في غيره كذا قيل وقد قرر ان العقلي ايضاً اعم والحق ان كل
اجماع قطعي الثبوت بالتواتر قطعي الدلالة بمعنى عدم الاحتمال الناشي عن الدليل بالاتفاق اما بمعنى عدم الاحتمال
اصلاً فاذا بلغ المجمعون عدد التواتر فكذا والا فان اكتفى في التواتر بحصول اليقين من غير اشتراط عدد
فهذا الاجماع الثابت بالعقل بملازمته وان اشترط العدد فهو الحق واما لم يشترط العدد فلو لم يبق
الا مجتهد واحد فالحق ان قوله حجة بمضمون السمعي ان الحق لا يعدو الامة وان خالف صريحه فلم يخالفه
قول المخالف لعدم صدق الاجتماع وقيل لا نظراً الى صريحه الثالثة اتفاق العصر الثاني على احد قولي العصر الاول
بعد ما استقر خلافهم يمتنع عند الاشعري واحمد والامام والغزالي ويجوز عند غيرهم ثم قال البعض من
المتكلمين ومن اصحابنا والشافعية ليس بحجة والاصح عند مشايخنا انه حجة اتفاقاً فقد صح عن محمد ان
قضاء القاضي ببيع المستولدة ينقض وكذا عن ابي يوسف في الصحيح وما عن ابي حنيفة رض برواية الكرخي
انه لا ينقض فمستند على انه اعتبر الاختلاف السابق لا الاجماع اللاحق وليس بتام لجواز ان يكون
ذلك للشبهة في نفس الاجماع لكونه مجتهداً فيه المقتضية لنفاذ القضاء كما لا ينقض القضاء في مختلف فيه
الا اذا كان نفس القضاء مجتهداً فيه كاستقضاء محدود في القذف وامرأة فقضت في الحدود
فانه ينقض لان القضاء الثاني لحق المجتهد فيه مع ان في بيع المستولدة روايات اصحها على ما في الجامع
ان انقضى قاض آخر نفذ والا فلا للتأني في جوازه وان قيل على بعد لان الاجماع لا يكون الا عن جلي
ويبعد غفلة المخالف عنه وان وقعت كالسوفسطائية دفعه كاجماع من بعد الصحابة على بيع المستولدة
بعد اختلافهم فيه وكما في صحيح البخاري انه عم كان يمنع عن المتعة اي متعة الحج الى العمرة برواية عثمان
وعلى رضي الله عنه وفي صحيح مسلم برواية عمر رض قال البغوي رحمه ثم صار اجماعاً اي جوازه مجمعاً عليه للاشعري
اولاً قضاء العادة بامتناع الاتفاق بعد استقرار الخلاف لان المعتاد هو الاصرار لكل على مذهبه
وجوابه المنع حيث وقع وثانياً لو وقع لكان حجة لتناول الادلة فيتعارض هذا الاجماع مع اجماع الاولين
على تسويغ الاخذ بكل منهما وانه محال عادة وجوابه بالفرق بالوجهين منع تسويغ كل الاخذ بقول الآخر
وبعد تسليمه فالاجماع مشروط بعدم وجود القاطع وقد وجد اما نقضه بما لم يستقر خلافهم حيث اجمعوا
على جواز الاخذ بكل واحد فليس بتام لان ذلك تجويز ذهني بمعنى الامكان اي لا يمتنع الذهاب
الى شيء منهما وان جاز ظهور بطلانه وهذا تجويز وجودي بمعنى الاباحة اي يجوز العمل بهما معاً وثانياً

قوله تعالى فان تنازعتم الآية فيجب رد محل النزاع الى الكتاب والسنة فلو كان هذا الاتفاق حجة لرد

لا اليهما وجوابه انه لم يبق محل النزاع ورابعا قوله عم باتهم اقتديتم اهتديتم فلو كان حجة لما حصل الا

باقتداء المخالف وجوابه بان الخطاب لعوام الصحابة لا للمجتهد اذ لا يجوز له الاقتداء بغيره وكلامنا

ليس بشيء لان عوام من بعدهم بالاولى بذلك فيما بقي فيه الاختلاف ولم يبق بالاجماع والثاني حجة

تناول الادلة وللمانعين اولا تعارض الاجماعين وقد تكرر مع جوابه وثانيا عدم صدق اتفاق كل الامة

لان الميت منهم وقوله يعتبر لدليله لا لعينه ودليله باق لا يموت مع موت صاحبه بخلاف غيره اذ هو

متحقق دلالة قوله وجوابه النقض بما لم يستقر بخلاف فاسد اذ ليس هنا قول عن قائل بان حجية اتفاقهم كرامة

لهم للامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا يتصور ذلك الا من الاحياء المعاصرين ودليله انما يبقى لو لم

ينسخ بالاجماع كالقياس الذي نزل نص بخلافه وقيل وفيه بحث اذ لا نسخ بعد وفاة الرسول عم قلنا المنفي

هو النسخ بالوحي لانقطاعه وهذا النسخ دليل المجتهد بالاجماع او الناسخ في الحقيقة الوحي المتأيد به وثالثا انه

انه يلزم تضليل بعض الصحابة باجماع التابعين على خلافه كابن عباس رض في انكار العول وابن مسعود في

تقديم ذوي الارحام على مولى العتاقة وذا باطل وجوابه ان اريد التضليل في الاعتقاد منع اللزوم اذ الاجتهاد

فيما اختلف فيه على ان ما اداه اليه الحق منهما وان اريد فرض وجوب العمل بما هو الحق فبطلان اللازم

بل خطاء معذور فيه لان احد المختلفين مخطئ في الواقع قطعا اذ الحق واحد او نقول ان اريد التضليل بالنظر

الى الدليل فغير لازم لان دليلهم يومئذ كان حجة موجبة للعمل الى زمان حدوث الاجماع فنسخ به كقول بعض

المختلفين وان رده الرسول بعد العرض كصلاة اهل قباء بعد نزول النص قبل بلوغهم وان اريد بالنظر

الى الواقع فليس بباطل لان المجتهد يخطئ ويصيب ورابعا لزوم كون قول الباقي بعد موت المخالف اوازم

حجة لانه قول كل الامة الاحياء في عصر وجوابه التزام اللازم على قول الاقلين اما على الاكثر فالفرق بان

قولهم قول من خولف في عصرهم بخلاف ما نحن فيه ومما فيما بين اصحابنا ان محمدا رح نقض عليهم ان من نوى

الثلاث في انت باين قوطيها في العدة لا يحد لقول عمر رض انها رجعية مع الاجماع المركب في ان لا رجعة

للبينونة او للثلاث وجوابه ان سقوط الحد لشبهة الخلاف في حجية فلما علمت في نفاذ القضاء فلان يعمل

فيه اولى الرابعة اتفاق نفس المختلفين قبل استقرار الخلاف حجة واجماع اجماعا وحمل خلاف الغير في

عليه ليس بشيء وبعده ممتنع عند الصيرفي والصحيح جوازه فقيل ليس بحجة والاصح حجيته كما عند كل من شرط انقراض

العصر اذا اعترض عليه لنا وقوعه كعلى خلافة ابي بكر رض وعموم الادلة ولهم ما مر من تعارض الاجماعين

مع جوابه والحجية ههنا اظهر لان قول البعض بعد الرجوع عنه لم يبق معتبرا فهو اتفاق كل الامة بخلاف

قبلها اذا اعتبر قول المخالفين من الموتى **الفصل الثامن** في حكمه اصله ان يثبت حكما نزعا على اليقين

كالكتاب والسنة وان جاز تغيره بالعارض كما في الاية المأولة وخبر الواحد وابو بكر بن الاصم وامثاله يأبى

حكمه كما يأبى انعقاده فيقوم الحجج السالفة عليه ضابط محله لا يصح التمسك فيما يتوقف حجيته عليه كوجود

تعالى وصحة الرسالة ودلالة المعجزة لانه دور بخلاف الاحكام الفرعية ونحو حدوث العالم فان حدوث الاعراض كاف

في الاستدلال على وجوده تعالى ونحو وحدة الصانع فان تعدده لا يأبى حجيته وما لا يتوقف عليه ان كان دينيا

صح اتفاقا فرعيا كان او عقليا لكن المعتبر تمكن العقلاء ما يمنع القطع ثم لا بالعقل كرؤيته البارئ تعالى لا في جهة

وغفران المذنبين وان كان دنيويا كالاراء والحروب صح خلافا للعراقي والمتأخرين من مشايخنا وللقاضي

عبد الجبار قولان للمجوزين عموم النصوص وفي الميزان لكن انما يجب العمل به في العصر الثاني ان لم يتغير الحال

ويجوز مخالفته ان تغير لان المصالح العاجلة تحتمل الزوال وللمانعين انه ليس اعلى من قول الرسول عم

وانه ليس بحجة في امور الدنيا كما قال عم في قضية التلقيح انتم اعلم بامور دنياكم والحق ان هذا فيما لا

يتعلق به عمل او اعتقاد **الفصل التاسع** في سببه وهو قسمان سبب ثبوته وهو السند وسبب ظهوره

وهو النقل ففيه مسئلتان الاولى لا بد له من سند اي دليل او امارة يستند اليه قالوا لان الفتوى قول

قبل الاجماع بدونها قول في الشيء بلا دليل فيكون خطاء واذا كان قول كل خطاء يتعين كان الاجماع خطاء وثانيا

استحالة الاتفاق بلا داع عادة كعلى طعام واحد وثالثا ان الحكم الذي ينعقد به الاجماع ان لم يكن عن دليل

سمعي كان عن عقل وقد مر ان لا حكم له قالوا لو كان عن سند لاستغنى به عن الاجماع فلم يبق له الحجية فائدة

قلنا مع انه يقتضي ان لا يكون اجماع ما عن سند وهو خلاف الاجماع لا نم اللزوم اذ فائدته حرمة المخالفة و

سقوط البحث عن كيفية دلالة السند وعن تعيينه وتعدد الادلة وان اجماع في بيع المراضاة وبعض

الاجارات كالحمام والقصار متروك نقل دليله استكفاء بالاجماع **فرعان** الاول يصح الامارة كالقياس

وخبر الواحد سندا له خلافا لابن جرير الطبري والظاهرية فبعضهم منع الجواز وبعضهم منع الوقوع لنا في

جوازه عدم لزوم المحال لذاته منه وفي وقوعه الاجماع على خلافة ابي بكر قياسا على امامته الصغرى

وعلى تحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه واراقة نحو الشيرج بوقوع الفارة قياسا على السمن وعلى رض

اثبت حد شارب الخمر بالقياس على المفتري عبد الرحمن بن عوف بقياس حده ثمانين وكالاجماع على وجوب الغسل

في التقاء الختانين بحديث عائشة رض وعلى حرمة بيع الطعام قبل القبض بحديث ابن عمر رض

قالوا اولا اجمعوا على جواز مخالفة الامارة فلو كان سندا لما جاز قلنا ذلك قبل انعقاده

كما مر وثانيا المختلف فيه كيف يصير سندا للمتفق عليه والفرع لا يكون اقوى من الاصل قلنا منقوض

بعموم النص وصل ان الاجماع يرفع الخلاف لان القطع به ليس في سنده بل في عينه كرامة للامة وادامة
لاهل الحجة على المحجة كمقتضى القاضي ان الاجماع الموافق لحديث لا يجب ان يكون منه لجواز تعدد الدليل
على حكم واحد خلافا لابي عبد الله البصري الثانية يجوز نقله بالآحاد خلافا لبعض الفقهاء لنا وقوعه كالاربع
قبل الظهر واسفار الصبح وتحريم نكاح الاخت في عدة الاخت بقول عبيدة السلماني وكالتكبيرات الاربع في الجنائز
بقول ابن مسعود رض قالوا لا يثبت القطع به قلنا الثابت به ظني كما في السنة الثابتة به

الفصل الرابع

في مراتبه الاقوى منه المنقول متواترا اجماع الصحابة اذا انقرض عليه عصرهم فهو كالآية والخبر المتواتر القطعي
الدلالة يكفر جاحد حكمه كما يكفر جاحد حجية الاجماع مطلقا وهو المذهب عند مشايخنا وقيل ليس كذلك وقيل
كفر فيما علم كونه من الدين ضرورة كالعبادات الخمس وفي غيره خلاف وفي جعل الخلاف مذهبا نظر ثم اجماع من بعدهم
بذلك الشرط فيما لم يرو فيه خلافهم فهو كالمشهور يضلل جاحده ولا يكفر اجماعا ثم الاجماع المختلف فيه
كاجماع فيه خلاف سابق او رجوع من البعض لاحق فهو كالصحيح من الآحاد لا يضلل جاحده ويجري هنا
النسخ ان قيل به في الاجماع فيما بين اجماعي الصحابة وبين ما بعدهم مطلقا لا بينه وبين ما بعدهم لكن يجب
العمل به بشرط ان يوافق الاصول وهكذا حكم كل اجماع نقل بالآحاد خلافا للكرخي وبعض مشايخنا لنا
ان ظني الدلالة كالخبر يجب العمل به فقطعي الدلالة اولى وقوله عم نحن نحكم بالظاهر وتعبد الاطلاع
الامتناع قيل هما من الظواهر ولا يثبت الاصل الكلي به لوجوب القطع في الاصول والحق ان ذلك للاجماع
على التمسك بالظواهر في حجية الاجماع

الركن الرابع في القياس

بسم الله الرحمن الرحيم

وفيه فصول اذ لا يصح الشيء المشروع الا بمعناه ولا يوجد الا عند شرطه ولا يقوم الا بركنه ولم
يشرع الا لحكمه ولكونه مما يحتج به قد يدفع

الفصل الاول

في معناه وفيه مباحث الاول في تعريفه
هو لغة التقدير كقياس النعل بالنعل والثوب بالذراع وذا في المعنى الحاق الشيء بغيره وجعله نظيره
ولكونه تقدير شيء بآخر ليعلم المساواة تجوز بها يقال فلان يقاس بفلان ولا يقاس بفلان على المعنيين اما من
قاس او من قايس واصله فصل لاربعة الباء وقد يوصل بعلى لتضمين البناء والتنبيه على ان الشرعي
له الابتداء وشرعا قال علم الهدى رح ابانة مثل حكم احد المعلومين بمثل علته في الآخر فالابانة لانه
مظهر والمثبت هو الله تعالى ودليل الاصل حقيقة هو الله تعالى والمثل لئلا يلزم القول بانتقال الاوصاف
ولان المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين وحكم المعلومين ليتناول وجودي الموجودين كقولنا في شبه العمد عمد
عدوان فيقتص كما في المحدد وعدميهما نحو قتل فيه شبهة فلا يقتص كالعصا الصغيرة ووجودي
المعدوم وما بين كعديم العقل المجنون عليه بالصغر في ان يولى عليه وعدميهما كهو عليه في ان لا يلي ولا يخفى ان

المختلفين وبمثل علته يتناول الوجودي الشرعي كالعدوانية والعقلي كالعمدية والعدمي نحو ليس بعمد
عدوان فلا يقتص به كما في الصبي وهذا يتناول دلالة النص ولذا سمي قياسا قطعيا وجليا فان اريد
التمييز عنه قيد العلة لا يدرك بمجرد اللغة او التي ليست شرط تناول اللفظ لغة بل سبب ظهور الحكم
قيل هذا تعريف بالغاية والثمرة المتوقفة عليه اذ يقال دليل ابانة حرمة الربوا في الذرة هو القياس
فالصحيح تعريفه بتبيين علة الاصل للابانة وجوابه ان الغاية الابانة الجزئية للقياس الجزئي
الخارجي والحد للابانة العقلية الكلية كما ان المقصود تحديد القياس العقلي والابانة الجزئية
ليست متوقفة على تعقله فضلا عن الكلية فلا دور والحق انه تعريف بالغاية وهو رسم معتبر وقيل
مساواة فرع لاصل في علة حكمه ولان المتبادر الى الفهم من المساواة ما في نفس الامر اما لاطلاقها او لان
مؤدى الالفاظ في الحقيقة ذلك اختص بالصحيح منه مما لا مساواة فيه فاسد فعلى المصوبة ان يزيد في نظر
المجتهد ليتناولهما والمتناول على المذهبين بامر وايضا ليس المساواة صفة القياس والاصل علم التعدي
كالحكم بالمساواة ثم فيه بامر والمراد بالفرع محل الحكم المطلوب وبالاصل محل الحكم المعلوم لا المقيس و
المقيس عليه اي فيهما لا وصفاهما فلا دور ولا يرد على عكسهما قياس الدلالة وهو الابانة لا بكل
علته بل بما يلازمها كقياس النبيذ على الخمر بالرائحة اللازمة المساوية للشدة المطربة ولا قياس
العكس وهو ابانة نقيض حكم الاصل بنقيض علته كقولنا لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب
بغير نذر كالصلوة لما لم يجب بغير النذر يجب به فالاولى عكس نقيضهن وبناه على ان العلة اذا كانت
مستنبطة يستدل بثبوت الحكم على وجود العلة في الاصل وبوجودها على حكمه في الفرع فلا اخطار فيه كما ظن
فاولا لانهما لا يرادان من مطلق القياس لمجازيتهما والتناول لهما ابانة حكم الفرع بتعليل الاصل ليشمل
التعليل بنفس علته وبملازمها وبالاثبات بنفس حكمه وبنقيضه وثانيا ان الاول يستلزم المساواة في نفس العلة
كالشدة المطربة وهي اعم من الضمنية والمصرح بها والثاني يفيد المساواة في امر يستلزم المساواة في العلة
وهي بوجوه اربعة ا ان المقصود مساواة الاعتكاف بغير نذر في ان الصوم شرط للاعتكاف بنذره
اما بالغاء النذر لانه غير مؤثر كما في الصلوة واما بالسبر فان العلة ليست الاعتكاف بالنذر لانه غير
مؤثر كما في الصلوة فهي مطلق الاعتكاف اذ الاصل عدم غيرهما واجابوا بان مقارنة الصوم قربة لانه من
هيئات المعتكف فكلاهما كف عن الشهوة ولذا يبطل بالجماع وذلك لقوله عم لا اعتكاف الا بالصيام
بخلاف الصلوة اذ مقارنتها له ليست قربة لعدم الدليل قلنا بعد ان المقصود في كليهما الاشتغال
بالصلوة والاعتكاف وسيلة الصوم الذي هو وسيلتها وان الكف عن الشهوة والبطلان بجماعه ببطلان

فيها اظهر وان عدم الدليل ليس دليلا ممنوع عدمه فيها الدلالة بالاولى ٢ انه قياس للصوم بالنذر
على الصلوة به في عدم تاثير النذر في وجوبها فيلزم وجوبه بدون النذر كوجوبه معه والا لكان للنذر
تاثير ٣ انه قياس خلفي استثنى فيه نقيض اللازم وبين الشرطية بالقياس على الصلوة والمساواة في
على التقدير بانه لو لم يشترط الصوم فيه لم يجب بالنذر قياسا عليها لما لم تكن شرطا لم تجب به وهو
يساوي الصلوة على تقدير عدم الاشتراط ٤ مساواة الصيام للصلوة في تساوي حالتي النذر وعدمه
وتمثيله بمثل قول الامامين الوتر يؤدى على الراحلة فهو نفل كصلوة الصبح لما كان فرضا لم تؤد عليها
يرشد الى ان الجواب الحق ان بل هو الثالث اذ الاول لا يوافق العرف والثاني الا الثالث يستدعي كل
من النوع وما دخل عليه حرف التشبيه حالتين في ذلك بعد لازم الثاني في تمثيله بالمباين والمطابق اما الاول
فان العلل في الاحكام كهو بالبينات في خصومات الانام فالنصوص او الاصول بمعنى احكام المقيس عليها شهود
ومعنا ما الجامع شهادة ومعلوليتها اي صلاحها للتعليل بان لا يكون معدولا به عن القياس كحكم مخصوص
حكم بالنص صلاحها بمنزلة الحرية والتكليف وعلامة المعنى لتعليل التيلف صلاح الشهادة بمنزلة لفظتها
وتاثيره عدالة كصدق الشهادة ومطابقته للحكم المطلوب استقامته كموافقة الشهادة للدعوى والقايس
طالبه كالمدعي فهو مطلوب به والمقضي عليه الخصم في مجلس النظر والقلب اذا حاج نفسه ضرورة كما هو
البدن مقصودا الان موجبه العمل والعقد لازم السابق والقاضي هو القلب لامتناعه اما اذا جعل
المقضي عليه البدن فظاهر واما اذا جعل القلب فلانه ضمني كضرورة القاضي او الحكم بثبوت الملك للمدعي
مقضيا له عليه ضمنا حتى لا يتمكن من دعواه او بثبوت الرمضانية ضمنا وجب عليه الصوم فلما بقي الا الدفع
عن الخصم واما الثاني فكانتقاض الطهارة بخروج النجس من غير السبيلين فالشاهد نص او جار احاديثه
وشهادته خروج النجاسة من بدن الانسان الحي وصلاحه معلوليته اذ لا عدول ولا خصوص وملايمته مو
الحرفانه دم عرق انفجر لاشعاره بالنجاسة وانه دم مسفوح وانه خارج لا باد وعدالته ظهور اثره في غير محل
النقض اتفاقا كخروجها من السرة واستقامته مطابقته له فان خروج النجاسة موضوع لزوال الطهارة والطالب
الحنفي ومطلوبه انتقاضها والحاكم القلب والمحكوم عليه البدن او اصحاب الشافعي رض والدفع بان النبي ع م
قاء فلم يتوضا او احتجم فلم يتوضا فيجب حمل حكايته على القليل كما يحمل قوله وبا زوفى على الكثير جمعا بين ادلته
الثلثة الثالث انه يدرك من مدارك احكام الشرع اي دليل مظهر كما يشعر به تعريفه فيجوز التعبد
به اي يوجب العمل بموجبه عقلا في الاصول وشرعيا في الفروع وواقع سمعا وهو مذهب جميع الصحابة
والتابعين وجمهور الفقهاء والمتكلمين وذلك السمعي قطعي الا عند ابي الحسين البصري ولذا عدل اي

العقلي وعند النظام وجماعة من معتزلة بغداد والشيعة كلها والخوارج والملاحدة يمتنع عقلا مطلقا
وعند الحنابلة المنع نقلا اصولا لا فروعا وعند الاصفهاني وانه وجميع اصحاب الظواهر والقاشاني والنهرواني
ليس بممتنع عقلا بل شرعا وعند القفال وابي الحسين البصري يجب فمن منكره مطلقا من لا يرى دليل العقل
اصلا والقياس قسم منه كالامامية والخوارج والملاحدة ومنهم من لا يراه في الشرع وهم بقية الشيعة
والنظام ومتابعوه ومن يرى التفصيل او عدم وقوعه سمعا يبني على كونه دليلا ضروريا تمسك
لضرورة الحاجة ولا ضرورة في الاصول لامكان العمل بالكتاب او في الفروع لامكانه بالاستصحاب
لنا في جوازه عقلا ووجوبه نقلا اولا عدم لزوم المحال لو امر الشارع به لا لنفسه ولا لغيره وثانيا
قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار اي ردوا الشيء الى نظيره وهو معنى القياس فيندرج تحته او بتنوانه
قوله تعالى للرؤيا تعبرون والتبيين المضاف الينا هو اعمال الراي في المعاني المنصوصة لا بانه حكم بنظيره او
انتقلوا وجاوزوا من العبور كما من حكم الاصل الى حكم الفرع وكل قياس مشتمل على هذه المعاني فيندرج في المامور
قيل عليه اولا انه ظاهر في الاتعاظ لغلبته فيه ومنه العبرة ولئن سلم فظاهر في العقليات لا الشرعيات لصحة نفيه
عن قايس لم يتعظ بامور الاخرة ولترتبه على يخربون بيوتهم الاية وركيك ان يقال يخربون فقيسوا الذرة
على البر وظاهر في منصوص العلة وثانيا ان الامر يحتمل غير الوجوب لا يقتضي التكرار ويحتمل الخطاب مع
الحاضرين فقط والتجوز فظني وجوب العمل به في غاية الضعف قلنا الاتعاظ معلول الاعتبار لا حقيقته
ولذا صح اعتبر فاتعظ وصحة نفيه عن غير المتعظ مجاز من قبيل صم بكم عمي لاختلال اعظم مقاصده والركاكة
لعدم المناسبة في خصوصه المامور به مطلق الاعتبار فذا كقولنا من افطر فعليه الكفارة في جواب من سال عنه
الا كل بخلاف قولنا من شرب ثم العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فيشمل القياس العقلي والشرعي ولئن سلمنا
انه حقيقة في الاتعاظ او عبارة في منصوص العلة فيمكن الحاق القياس لا بالقياس ليدور بل بالدلالة المسماة
بالنحوي لان الامر بالاتعاظ مترتبا بالفاء او بالسياق على هلاك قوم بسبب اغترارهم بالشوكة ليكف عن مثله
ويتخلص عن جزائه انما يوجه اذا كان العلم بوجود السبب يوجب الحكم بوجود المسبب كليا لوجوب كلية الكبرى
وبهذا يفي القياس الشرعي وهو كالتامل في حقائق اللغة للاستعارة وحديث احتمال غير الوجوب والتجوز
ساقط اما التكرار فمنبه لان كل محل للاعتبار متنبه والكلية المذكورة وثالثا الايات الدالة على جواز
استعمال الراي لاستخراج معاني النص نحو لايات لقوم يتفكرون ولكم في القصاص حيوة لتنبيه لحيوة نفسين
بشرع الاعتبار وفي القياس ذلك فيشمله بالدلالة لا القياس لاشتراك اللغوي في فهمه من السياق وورابعا
التعليلات المنصوصة المتواترة المعنى وان كان نقل بعضها احادا كحديث الخثعمية والقبلة للصائم واجز

بيان الاجل وجزء الصدقة لبني هاشم والشهداء والطوف المستقط والتصيد الواقع في الكار وغير ذلك لا التعبد بما نعقل قيل لعله لتعلم حكمتها لا للقياس عليها ولذا جاز التعليل بالقاصرة ولا نزاع الى من يمنع القياس المنصوص العلة مصادرة وبالقياس المنصوص الى غيرهم استدلال على غير المتنازع قلنا تعليم الحكمة لا للاعتبار بعيد عرفا ولئن سلم فلولا ان الحكمة مدار الحكم ومقتضية لما افاد ويصح تمسكا على تابع المنصوص باثبات صحتها وعلى غيره بان الاصل الذي لا يستحق في المشروع المتعلق بالكل وخامسا الاخبار كخبر معاذ وابي موسى وابن مسعود وهي مما تلقاه الامة بالقبول فهي صحيحة قال الكرخي فيقبل ولو كان مرسلا وقد قال عم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة قيل ظني فلا يكفي في الاصول قلنا لا نسلم انه يكفي فيما المطلوب منه العمل وسادسا الآثار المروية عن عمر وابن عباس وابن مسعود وغيرهم في تجويزهم الرأي ولم ينكر فكان اجماعا وطاعنهم ضال ومدعي اختصاصهم ذال بلا دال ولهم في امتناعه الكتاب والسنة ومعنى في الدليل ومعنى في المدلول فالكتاب كقوله تعالى تبيانا لكل شيء ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين حيث دل على ان الكتاب كاف في جميع الاحكام بعبارته او اشارته او دلالته او اقتضائه وعند فقد الكل يعمل بالاستصحاب لقوله تعالى قل لا اجد الآية فلو كان القياس حجة لما كفى قلنا تبيان لا بلفظه فقط قطعا بل تارة بمعناه جليا او خفيا فيتناوله كالدلالة وربما يقال التبيان بالمعنى والبيان باللفظ وفي ذلك تعظيم شان نظمه ومعناه للعمل به جملا ذرعا على ان الكتاب المبين هو اللوح المحفوظ والعمل بالاستصحاب عمل بلا دليل والنص امر بالعمل بقوله خلق لكم الآية فلا تحريم بالقياس عندنا ايضا والاصل حال البقاء وجود مكة او عدم حيل لبا فوت عدم العلم بالتغير لا علم بالعدم ولو سلم فبالعادة فيما دلت عليه اذ لا تخرق الا نحو المعجزة لقوله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا بخلاف الشريعة الشارعة في التبدل ولذا لم نتمسك بشريعة من قبلنا الا اذا قصت لنا والسنة كقوله لم يزل امر بني اسرائيل مستقيما حتى ظهر فيهم اولاد السبايا فقاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا واضلوا قلنا المراد قياس ما لم يكن مشروعا فهو القياس في نصب الشرائع او الذي يقصد به رد المنصوص كقياس ابليس او بمجرد اعتبار الصورة كاصحاب الطرد وما نحن فيه يقصد به اظهار ما قد كان او اظهار او الالحاق صورة ومعنى كما امر باظهار قيمة الصيد في قوله تعالى يحكم به ذوا عدل فانكاره من نتائج جهلهم وتعصبهم والمعنى في الدليل من وجوه ١ انه طريق لا يؤمن فيه الخطاء والعقل مانع عن سلوك سبيل قلنا لا نم منعه فيما صوابه راجح والخطاء مرجوح والا لتعطلت الاسباب الدنيوية كزرع التاجر وربح وعلم المتعلم وغرض المتكلم بل يوجب العمل عند ظن الصواب ولئن منع فليس منعه احالة بل حجة ٢ ان العقل بدون ورود الشرع بمخالفة الظن يحيل وروده بالعمل به والاول ثابت كما بالشاهد

وان كان صديقا وبشهادة العبيد الكثير الديّنين وكما يحرم تزوج كل من عشر اجنبيات فيها رضيعة بغير عينها مع انها على تقدير رضيعة وعلى تسع تقادير لا قلنا بل المعلوم وروده بمتابعة الظن كما في ظاهر الكتاب والخبر وفي شهادة اربعة رجال للزنا ورجلين للعقوبة ورجل وامرأتين للمال ونحوه وواحد في هلال رمضان ونحوه وواحدة فيما يختص بهن وفي المنع فيما ذكرتم لمانع خاص هو نوط الظنون فيها لخفائها بمظان ظاهرة منضبطة فذلك نقض الحكمة يسمى كسرا وبحاله لا يضر ٣ للنظام الشرع ورد بالفرق بين المتماثلات كايجاب الغسل بخروج المني دون البول والجلد بنسبة الزنا دون القتل والكفر وثبوتها باثنين دونه وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير والتفاوت بين عدتي الطلاق والوفاة وكذا بالجمع بين المختلفات كما بين قتل الصيد عمدا وخطأ في فداء الاحرام وبين الزنا والردة في القتل والقاتل خطأ والواطي في الصوم والمظاهر في ايجاب الكفارة وذا يحيل التعبد بالقياس المقتضي ضد هذا قلنا لا نم الكبرى لان التعبد به مشروطا بالصلوح للجامع علة ربما تنعقد وموانع كمعارض اقوى في الاصل او الفرع ربما توجد في تلك المتماثلات وبالعكس في المختلفات مع جواز اقتضاء العلل المختلفة في المحال حكما واحدا ٤ انه يفضي الى الاختلاف لاختلاف الاصول والانظار فيكون مردودا لقوله تعالى ولو كان من عند غير الله الآية فانه دل على ان ما من عند الله تعالى لا يوجد فيه الاختلاف فينعكس عكس النقيض الى ان ما يوجد فيه فليس من عنده او يدل على ان ما يوجد فيه يكون من عند غير الله وما من عند غيره فليس من عنده فهو مردود قلنا المراد به التناقض واختلاف النظم المخل بالبلاغة التي بها التحدي لا الاختلاف في الاحكام للقطع بوقوعه ٥ لو جاز فان صوّب يكون النقيضان حقا وان خطئ فتحكم قلنا بعد النقض بالاجتهاد في الظواهر نختار التصويب ولا تناقض لان حقيته كل بالنسبة الى صاحبه او التخطئة ولا تحكم اذ المصوب والمخطئ احدهما لا بعينه لا المعين ٦ انه ان وافق العدم الاصلي فمستغنى عنه وان خالفه فالظن لا يعارض اليقين قلنا يجوز مخالفته بالظن كسائر الظواهر ٧ انه يفضي الى التناقض على تقدير تمكن هو تعارض علتين قلنا لا يفضي اذ في قياس واحد يرجح فان لم يقدر يعمل بايهما شاء بشهادة القلب عندنا ويتخير عند الشافعي رح واحمد رح وفي المتعدد كل يعمل بقياسه والمعنى في المدلول اولا ان الله تعالى لا يمكن الا بالتوقيف اذ من الشرائع ما لا يدرك بالعقول كالمقدرات وما يخالفها كالابقاء للصوم مع الافطار ناسيا والصلوة مع السلام ساهيا والطهارة مع سلس البول وغيرها واما امر الحروب ودرك جهة الكعبة وتقويم المتلفات ومهور النساء فتبنى معرفتها على الحاجة فيكون نقضا بالسلة كظواهر الكتاب والسنة ولانها ليست من الطاعات بل من حقوق العباد قلنا القياس

نوع من التوقيف والممتنع نصب الشرائع لا اظهارها ولذا لا قياس فيما لا يدرك ولا خفاء ان جهة القبلة
لا دار لمحض حق الله تعالى ومع ذلك اطلق العمل بالرأي اما التحقيق للابتلاء او لانه غاية ما في وسعنا فكذا ها
الاحكام وثانيا ان الحكم حق الشارع القادر على البيان القطعي فلم يجز التصرف في حقه بما فيه شبهة بخلاف
حقوق العباد الثابتة بالشهادة قلنا جاز باذنه كما مر ولهم في وجوبه ان النصوص متناهية والاحكام لا
فلا تفي بها فيجب التعبد به لئلا تخلو الوقايع عن الاحكام قيل هذا يناسب مذهب ابي الحسين لا القفال
من الشافعية اذ لا وجوب على الله ولا عن ابنه عنده وجوابه ان الوجوب اعم منه حقيقة ومنه وعدا او
تفضلا والتابع عنده بقوله تعالى تبيانا لكل شيء وجاز الاستفادة الكل من لفظه وجب ان يستفاد من معناه
لئلا يكذب قلنا لا نسلم عدم جواز خلو الوقايع عن الاحكام والعام مخصص ولئن سلم فغير المتناهي جزئياتها
ومن الجائز استيفاؤها بعمومات شاملة نحو كل مقدر ربوي وكل ذي ناب حرام وكل ميتة حرام ولنا في ذلك
سمعيا قطعيا او تواتر العمل عن جمع كثير من الصحابة عند عدم النص والعادة تقضي ان اجماع مثلهم
مثله لا يكون الا عن قاطع على حجيته وتواتر القدر المشترك كاف وثانيا ان عملهم به شاع ولم ينكر والعادة
تقضي ان السكوت في مثله من الاصول العامة الدائمة الاثر وفاق هو حجة قاطعة من ذلك انهم جعلوا
بعد اختلافهم الى رأي ابي بكر رض في قتال بني حنيفة على اخذ الزكوة ايما قياسا على ترك الصلوة وامامة
لخليفة الرسول على نفسه واثره رجع بعد توريث ام الام دون ام الاب الى التشريك بينهما في السدس
لقول بعض الانصار تركت التي لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت لان ابن الابن عصبة دون
ابن البنت وورث عمر المطلقة ثلثا في مرض الموت بالرأي وشك في قتل الجماعة بالواحد فرجع الى قول
علي رض في قياسه على اشتراك النفر في السرقة وذلك كثير يفيد تواتر القدر المشترك كشجاعة علي رض وذلك
اتفاق على ان العمل بالرأي كما في التجربيات والعادة على ان السكوت بعد التكرر اتفاق وعلى انه
لو انكر لنقل لانه مما يعم به البلوى فيتوفر الدواعي على نقله وعلى ان العمل بها كان لظهورها لا
لخصوصيات لان اجتهادهم كان لتحصيل الظن والمنقول عن عمر وعثمان وعلي رض من ذم الرأي
فيما يقابل النص او يعدم فيه شرطه فهذه اجوبة ستة عن شبه سبع تمثيل مشتمل على كيفيتي الاجتهاد
واستنباط العلة في القياس قال ام الحنطة بالحنطة اي بيعوها فالحذف للجار والتعيين لخبر لا بيعوا
وهو مباح قوبل بمحله لخبثه وقيد بالمماثلة حالا عنه واذا تعلق الامر بالمباح كالبيع والرخص يصرف
الى قيده فشرط المثل في الجنس كالمتصرف فرمانه منوط على ان الاحوال شروط معنى ولذا يعلق
الطلاق بالركوب اي تنفي في ان دخلت راكبة وقد يجب شرط المباح كما في النكاح ثم المراد بالمثل

القدر الشرعي للاجماع او لخبر كيل بكيل فزاد بالفضل الفضل عليه لان المفاضلة بحسب المماثلة فصار حكمه
وجوب التسوية بينهما في القدر المشترك والحرمة لفوتها ثم تأملنا في الداعي اليه فوجدنا ان ايجاب التسوية
بين الاموال لكونها امثالا متساوية وذا بالتساوي صورة ومعنى لقيام كل من الحديث بهما وهما القدر
والجنس فيهما فيكونان الداعيين الى وجوب التسوية لتحقق العدل وبواسطته الى حرمة الفضل كما
وقد سقط اعتبار المماثلة في قيمة الجودة شرطا لتحقق التسوية لا جعلا له جزء علة الربوا لزيد اجزاء وما ذ
العدم لا يصلح علة للتماثل الوجودي اما بنص الحديث او بدلالة الاجماع على عدم جواز بيع قفيز من حنطة
جيدة بقفيز من ردية وزيادة فلس مع جواز الاعتياض عن الجودة في غير الربويات او لان ما لا ينتفع به
الا بهلاكه فمنفعته في ذاته لا صفاته فلا تتقوم اوصافه كالاشياء الستة بخلاف ما ينتفع به بدون هلاكه
وانما لم يجز بيع الاب والوصي الجيد من مال الصبي بالردي وجعل بيع المريض اياه به تبرعا لفوت النظر
والنص فيهم مشروط به ولما كان نحو الارز والدخن في الحصر مشتملا على الجنس والقدر خلا الفضل على المماثلة
عن العوض في بيعها فلزم اثباته فهذا كالمثلات التي قال تعالى فيها هو الذي اخرج الذين كفروا الآية
فالاخراج من الديار عقوبة تعدل القتل والكفر يصلح داعيا اليه واول الحشر يدل على تكرارها لا شاع
بان هو حشر الناس الى الشام في آخر الزمان بنار من المشرق واجلاء عمر اياهم من خيبر ودل آخر الآية
ان المقت والخذلان جزاء الاعتماد على القوة والاعتزاز بالشوكة ثم دعانا الى الاعتبار بالتأمل
في معانيها للعمل بما وضح منه فيما لا نص فيه فنقيس احوالنا باحوالهم ونحترز عن نحو افعالهم توقيا
عما نزل بامثالهم الرابع تنصيص الشارع على العلة في موضع يكفي تعبدا بالقياس فيه وهو مذهب احمد
والنظام والقاساني والجصاص والكرخي والجمهور على انه لا يكفي وقال البصري يكفي في التحريم دون غيره
كالوجوب والندب لنا اولا ان ذكر العلة يفيد صحة الالحاق عرفا نحو قول الاب لابنه لا تأكله لانه
مسموم يفيد صحة ان يلحق به كل مسموم في وجوب الامتناع وليس ذلك بقرينة شفقة الاب وان احتمله
كالطبيب لان غير الاب كهو مثل قول الطبيب لا تأكله لبرودته او حموضته او لانه كثير الغذاء ولان العبرة
لعموم اللفظ لا لخصوص السبب واحتمال الخصوص لا يندفع وثانيا ان ذكرها لو لم يكن للتعميم بالالحاق
لعري عن الفائدة ظاهرا اذ الظاهر انه لذلك قيل يحتمل ان يكون فائدته تعقل مقصود الشرعية
وان خلاف الظاهر لانه ما بعث للتنبيه على اسرار الربوبية بل للتعليم وظائف العبودية وثالثا ان
ذكرت الحرمة لاسكاره قلنا ليس اللام للاستغراق والاختصاص كقوله علة الحرمة الاسكار لان اللام
للتعليل ولا فرق بين اسمه وحرفه والثاني يصح الالحاق اجماعا فكذا الاول قيل تعريف الخبر يكون

يكون للتعميم لان الحصر يحصل به فيفيد ان العلة كل اسكار والاضافة للعهد فيفيد انها اسكار
قلنا ليس اللام للاستغراق والافراد في الحرمة ايضا لا يصح اذ الاسكار ليس علة لكل حرمة او يراد
حرمة الخمر بالقرينة كما هو الظاهر فلام الاسكار للجنس والعهد لان علة حرمته اسكارها لا كل اسكار
ثم الحصر يستفاد من العهد ايضا كما مر وبعد تسليم الكل فاللازم عدم العموم بالنقل والكلام في صحة
التعميم بالالحاق واين ذلك من هذا ومنه يعرف معنى تمسكنا رابعا بان حرمت الخمر لاسكاره
يحرمت كل مسكر اي في مطلق التعميم لكن بينا ان علل وثمه بالمنطوق قالوا لو قال اعتقت غانما لحسن
خلقه لا يكون نحو اعتقت كل حسن الخلق ولذا لا يعتق غيره من حسني الخلق قلنا الدعوى ان مثل ذلك من
الشارع يكفي بتعبد القياس اي يصح اثبات الحكم بالالحاق لا انه يصح بثبوته وبذا لا يثبت ما لم
يلحق كما لو قال وذلك تقتضي ان احرم كل مسكر او اعتق كل حسن الخلق والتحقيق ان علة اختيار العتق
لا وقوعه ومنه يعلم حقيقة ما ذهبنا اليه في المعلق بالشرط الذي هو سبب حيث اخترنا ان وجود
سبب الاعتاق ليصير حينئذ اعتاقا لا سبب ليعتق كما ظن الشافعي رض ثم تنبيه في كلام الشارع وتنبيه
كلام العبد فرق فان التعبد بالالحاق لم تقتضي الحاجة وبواسطته بثبوت الحكم فقيل بانه يظهر اما العبد
فلا تعبد له لا لنفسه ولا لغيره فلا يثبت لا تصريحا ولا تنبيها وهذا معنى ان حق العبد لا يثبت الا بالتصريح
وحق الله تعالى اي حكمه يثبت به وبالايجاز **الفصل الثاني** في شروطه واعني بها المتعلقة
بغير العلة اذ المتعلقة بها تذكر في الركن قدمناها لتوقف الاركان عليها ولان مباحث العلل كثيرة
تستدعي فصولا غزيرة يتوقف تحقيقها على سبق معرفة الشروط وهي على ما ذكره مشايخنا بالاجماع اربعة
١ ان لا يخص الاصل بحكمه بنص كخبر والا فالقياس يبطله ٢ ان لا يعدل به عن القياس لتعذر حينئذ
التعدية بشرائطها وهي ان يكون للحكم الشرعي الثابت لا المنسوخ بالنص لا بالقياس ويتعدى
بعينه والى فرع هو نظيره ولا نص فيه لانه محاذاة بين شيئين فيفعل في محل قابل له فهي شروط بسبب
عائدة الى التعدية ويندرج ثمه اخوي مما ذكره الشافعية تحتها ٤ بقاء حكم النص بعد التعليل
على حاله لانه للتعميم لا للابطال والجميع عائد اما الى حكم الاصل او الى الفروع فمن شروط حكم الاصل عدم
اختصاصه بنص كحل تسع نسوة له عم اكراما فان شرعيته تصلح لذلك ولذا انتقض بالرق فقد نسائه
الى فقه ابطال له وكشهادة خزيمة لذلك ولذا سمي ذا الشهادتين فلا تعدي ولو الى اعلى
في التدين كالصديق وكالسلم اختص بالدين من بين البيوع بالخبر لاشتراط المملوكية ومقدورية
حسا وشرعا حال العقد في غيره والايجاب يرجع الى معقوده فالاختصاص من الطرفين فلا تعدي الى

كما فعلت الشافعي رض الحاقا بالبيع لكونه ابعد من الغرر وذلك لانه ليس في معنى المؤجل بخلاف الثابت
والعدديات المتقاربة حيث الحقت فيها باشارة الكيل او دلالة من جهة حصول العلم بالقدر ومنه
تخصيص ابي بردة ابن نيار رض بجواز التضحية بعناق وتخصيص الاعرابي بانفاق كفارة الفطر
على نفسه وعياله وقال الشافعي رض اختص نكاحه بلفظ الهبة بقوله تعالى خالصة لك لانه مصدر مؤكد
اي خلص ذلك العقد لك فلا تعدي قلنا بل الخلوص في سلامتها له بلا عوض وهي احلال الموهوبة
كالممهورة بيانا للمنة في كلا النوعين ولذا قال ما فرضنا عليهم اي في احللنا لك بلا مهر ولكيلا يكون
عليك حرج اي ضيق بلزوم المهر او الخلوص في عدم حل منكوحته لاحد بعده وهذا ان مما يعقل كرامة
كحرمة نكاح ازواجه الطاهرات بعده بخلاف الاستعارة في العبارة ومنها ان لا يعدل به عن القياس
بالنص وهو اقسام اربعة فمنه ما لا يعقل معناه كالمقدرات الشرعية من العبادة والعقوبة وخصوصية
الكفارات ومنه ما هو معدول عن سننه كاكل الناسي في الصوم فالقياس فوات القربة بما يضادها وهدم
ركنها كما قال عم الفطر مما دخل فتعدية الشافعي اياه الى الخاطئ والمكره والنائم الذي صب الماء في حلقه
زعما منه انه مخصوص من عموم اتموا الصيام او الفطر مما دخل ليس بصحيح لان قوله عم انما اطعمك الله و
سقاك اشارة الى عدم دخول الناسي فيهما لعدم اضافة الفعل اليه اما تعديته الى غير الاعرابي والى المواقعة
فبالدلالة كالحاق الجنب بالسيف في حديث قال عم لا قود الا بالسيف والحاق المخنثين بالمخنثين في حد قذفهم
والحاق نحو الفصد بالقيء او الرعاف المنصوص في نقض الوضوء والحاق سائر الاعذار بالاستحاضة
المنصوصة وذلك لان الثلاثة متساوية في التغطية كاكره ونسيانا تنافي انها من صاحب الحق فبقاء الصوم
انما هو لكونه غير جان والاحكام المتساوية متساوية بخلاف فروع الشافعي فيفرق بينهما كابن القعود
في الصلوة للمريض في المقتدي والبناء فيها لمن رعف فيها وكترك التسمية على الذبيحة بالجذب والعباس
لفوات الحل لفوات شرطه فلا يصلح تعديته الى العامد المسلم ولا مساواة بينهما وكتقوم المنافع في العقود
عدل فيها بالنصوص عن انها غير محرزة اذ غير باقية لغرضيتها او خصوص عرضيتها على المذهبين فلا
في سائر الغصب والاتلاف عليها كما فعله وكجواز التوضي بنبيذ التمر عند الامام رح فلا يلحق به سائر الانبذة
ثانيا بالعدول فانه بار معتقد اياد لا له وقد شاء وفي المعاني المؤثرة فقيل لان انتفاء الالحاق يثبت
بالاجماع وانه اقوى من الدلالة وفيه شيء لانه لا ينافي تطلب وجه اجماع المجوز بل لان جوازه بالحلفية فلا يثبت
الالحاق كغير التراب في التيمم وكغسل والوضوء في الصلوة المطلقة بقهقهة بالغ يقظان قاصد لصريحه
٢ نهاموره ونقصه معد ولا به اذ الخارج خارج فلا يلحق به ما ليس فيه احد القيود ومنه ما لا نظير له

فاما لمعنى ظاهر كترخص المسافر ولمعنى المشقة لكن لم تعتبر في غيره كالحدادية في التنبط في قطر حار واما ليس
ظاهر كالقسامة وهي تحليف خمسين على القتل المتوهم خمسين يمينا ومعناه التغليظ في حقن الدماء وكضرب الدية على
العاقلة ولا جناية لهم تتمات ١ ان خصوص كفارة الاعرابي المواقع في رمضان يحتمل كون الاصل مخصوصا
بحكمه بقوله ام تجزئك ولا تجزي احدا بعدك وكونه معدولا به عن القياس لان التكفير للزجر وذا بما يمنع عليه
لا له فالفرق بين القبيلين بالنص الناطق بالاختصاص في الاول دون الثاني ولذا ذكرنا تقوم المنافع في الثاني
لا كفارة الاعرابي مخالفا للامام رح ولا الكل في الثاني مخالفا للشافعية ٢ ان المستحسنات منها ما هي معدولة
بها ولذا عد ابو الحسين دخول الحمام من غير اجر مقدر منه ومنها ما له قياس خفي كما يجئ ٣ ان الاصل اذا عارضه
اصول لا يكون معدولا لان الواحد كاف للتعليل فثبت بمثله ترجيح ما له متعد على غيره كقولنا في مسح الرأس
مسح فلا يسن تثليثه كمسح التيمم والخف والجبيرة والجورب بخلاف قوله ركن في الوضوء فيسن تثليثه ٤ يجوز تعدية
غير المعقول ضمنا كتعدية مساواة الردي الجيد في ضمن تعدية الربوا من الاشياء الستة الى سائر الربويات
وكتعدية نجاسة كل البدن عند خروج ما من السبيلين في الحدث من ضمن تعدية زوال الطهارة عنده
الى نحو الفصد والقيء وقيل كون كل البدن محدثا وغسله معقول لانتقاض كله عرفا حتى يكذب من قال
المحدث هو الفرج كالعلم القائم بالقلب وشرعا لعدم جواز الصلوة بغسل المخرج وغير المعقول الاقتصار على
الاعضاء الاربعة التي هي حدود وامتدادية ومظان اصابة المنافيات والاصل كدفع الحرج فيما يكثر لا فيما
لانه مما يندر ٥ يجوز تعديته بالدلالة وقد علم امثلته كما تميزت عنه المنصوصة والقطعية والمفهومة
لغة لا استنباطا واثبات نحو القصاص والحدود والكفارات التي تندرئ بالشبهات ومنها ان يكون شرعيا
لان التعليل لم لا للغويات كاطلاق الخمر على النبيذ لكونه شرابا مسكرا وقد يسمى حسيا لتعلقه بحس السمع
وقيل لا عقليا كاثبات اسكاره بذلك فهذا فرع ان القياس لا يجري في اللغة فقط او في العقليات
من الصفات والافعال والثمرة تظهر في ان النفي الاصلي لا يقاس عليه اما الطاري فلانه شرعي واما الاصلي
فلثبوته بدون القياس وبالاجماع ولذا يقول المناظر لا بد من بيان المقتضي في الاصل ليكون شرعيا ولذا
ابطلنا التعليل لاستعمال لفظ الطلاق والتمليك بالراي في العتاق والنكاح لان الاستعارة
من باب اللغة ولفظ الحنث في التحرير ولاشتراط التمليك في طعام اليمين ونحوه ولتعديته في الكسوة
اسم للواطئة والسارق للنباش ولاثبات الكفارة في الغموس لكونها يمينا ومعقودة بالقلب كالمعقودة
باللسان فان العقد ربط والعزم لا يسمى ربطا الا مجازا وكل ذلك لان اللغات توقيفية لا
الا بالنقل في الحقائق او التامل في معانيها للتعدية مجازا لا قياسا شرعيا ومنها تعديته دخول

عدنا في شروط العلة لكنا اتبعناهم فلا يصح القياس بالعلة القاصرة اذا كانت مستنبطة كنفس
المحل او جزئه الاخص كالنقل فيشترط في المتعدية ان لا يكون شيئا منهما اما الجنس فلا تسميه
المتكلم جزءا بل وصفا نفسيا ولذا توقف المثل بالمشتركين في الصفات النفسية فلا قال الشافعي
ومالك من تبعهما وصحة المنصوصة اتفاقية مثاله تعليل حرمة ربوا النقدين بجوهريتهما اي بذاتيهما
وهو المحل او بجوهريتهما اي بكونهما جوهري الثمن وهو الجزء الخاص لنا لزوم خلو الدليل عن العلم اذ لا
يوجب الا الظن والعمل لانه في الاصل بالنص لا بالعلة لانه فوقها ولا بعد التعليل اذ لا يصح اذا تعين
فكيف اذا ابطله فلا بد من الفرع والا فلا فائدة له قيل فائدته يصح ان يكون اختصاص المحل بالحكم
او معرفة الحكمة المميلة للقلوب الى الطمانينة عن قبح التحكم ومرارة التعبد او المنع من التعدية عند
ظهور اخرى متعدية لاحتمال ان يكونا جزئين من العلة الا الدليل على استقلال المتعدية بالعلية
او ترجحها قلنا الاختصاص حاصل بتركه مع ان التعليل بما لا يتعدى لا يمنعه بما يتعدى والعثور
على الحكمة من باب العلم لا العمل والراي لا يوجب علما اتفاقا والشرع لا يعتبر الظن الا لضرورة
العمل والقاصرة لا تعارضها اتفاقا فعندنا لتعين المتعدية وعندكم لترجحها بكثرة فائدتها وكونها
متفقا عليها ولا نقض بالقاصرة المنصوصة والمجمع عليها اذ لا وجود لها ولو سلم كما مثل بقوله عليه السلام
حرمت الخمر لعينها فلقصد افادة العلم بالحكمة كاخبار الاحاد الواردة في العلميات لهم اولا حصول
الظن بان الحكم لاجلها اذ هو المفروض فيصح التعليق عاما كان او خاصا كسائر الحجج وكالقاصرة المنصوصة
قلنا يصح ان يقصد بها العلم دونه لعدم الاستنباط الذي لم يشرع الا لضرورة العمل وثانيا ان التعدية
موقوفة على ثبوت العلية الموقوفة على صحتها فلو توقفت صحتها على التعدية لدار قلنا التعدية
بمعنى وجود الوصف في غيره شرط العلية وبمعنى وجود الحكم في غيره حكمها فالغلط من الاشتراك ولئن
سلم فدور معية اولا تكون متعدية ثم علة او علة ثم متعدية او نقول صلوح التعدية شرطها
ونفسها حكمها او شرطها حكمة التعدية او مبنى شرط العلم بصحة العلية لا نفسها فهذه خمسة اجوبة
تتمة قيل مبنى هذا الخلاف اشتراط التاثير عندنا في الظن بالعلية وهو اعتبار الشارع نوع الوصف
في نوع الحكم ثابتا ذلك بالكتاب والسنة او الاجماع او ترتب الحكم على وفقه والاكتفاء بالاخالة عندهم
وهي عبارة احد الاقسام الاربعة فهي اعم من التاثير وثمرته منع التعليل بالمتعدي عنده فيما اجتمع
قاصر ومتعد وغلبة الظن علية القاصر لا عندنا ثم نقض هذا البناء بتعليلنا للزكوة في الفروع
بالثمنية لتعديها الى الحلي اذ لا تاثير لها فاجيب بان المخلوقية للثمنية دليل عدم الصرف الى الحاجة

الاصلية بل الى التجارة المنمية فالثمنية من حيث النماء المعتبر تأثيره شرعا في وجوب الزكوة وفيهما بحث
اما الثاني فللنقض بالعروض المنصوصة واما الثمرة فلما من ترجح المتعدي فيه اجماعا ويمكن ان يجاب عن
الاول بان التأثير انما يشترط للاستنباط ومنها ان لا يكون منسوخا اذ لم يبق الوصف معتبرا في نظر الشارع
ومنها ان لا يثبت بالقياس خلافا للحنابلة والبصري لنا ان اتحدت العلة فيهما فالوسط ضايع وان
لم تتحد بطل احد القياسين لان المعتبر في الاصل احدى العلتين مثاله قياس الجص على الذرة المقيسة على البر
في القدر والجنس فيهما ضاع الوسط وبغيره في احدهما بطل به او قياس الشافعي رض فسخ النكاح بالجذام على
فسخ بيع جارية به وقياسه على فسخ النكاح بالجب والعنة فان كان الجامع العيب القادح في مقصود العقد
اتحدت فيهما وان كان فوات الاستمتاع لم يوجد في الفرع الاول اللهم عدم وجوب اتحاد دليلي الاصل والفرع
كالاجماع والنص فيجوز ان يكون لكل علة قلنا صحيح لكن ما تبين من الفرق بينهما اذا كان المعترض عليه
فرعا يوافقه المستدل ويخالفه المعترض اما بالعكس كقولنا في الصوم بنية النفل انه اتى بما امر به فيصح
كفريضة الحج اذ صحتها بنية النفل مذهب الشافعي رح وكقوله في قتل المسلم بالذمي تمكنت فيه الشبهة فلا
القياس كالقتل بالمثقل فان العدم فيه مذهبنا فقيل فاسد لان لا اعتراف ببطلان احدى مقدمات
الدليل وهي حكم الاصل اعتراف ببطلانه وقيل صحيح لانه يصلح الزاما للخصم اذ لو التزمه فيها والا كان
مناقضا لمذهبه لعمله بالعلة في موضع دون موضع ورد الثاني بامكان دفع الالزام بوجهين ا بقوله
العلة في الاصل غيره ولا يجب ذكرها ٢ بقوله خطأي في احدهما لا يستلزمه في الفرع معينا وهو مطلوبك
واقول بعد الجواب عنهما بان مثله انما يسلك بعد اعتراف الخصم بانه العلة في الاصل وعن ٢ بانه
يفيد فيما يطلب تخطئته في الجملة اذ في احدهما هذا هو المسمى بالقياس على قود مذهب الخصم وان كان
اعم من هذا او لا يستعمل للتحقيق والحق فساده لان دليل القسم الاول عائد ومنها ان لا يكون فيه
قياس مركب والا لم تقبله الخصم ويندرج به البحث قولنا ان الفرع هو نظيره لان تثبت الخصم بذلك
اي لا يكون اصل القياس بعلتي الخصمين وهو قياس يستغني المستدل عن اثبات حكم اصله لموافقة
الخصم له وان منع التعليل بعلته اما بمنع عليتها ويسمى مركب الاصل او بمنع وجودها في الاصل ويسمى
مركب الوصف والمركب اسم موضوع واضافته بيانية والتركيب اجتماع القياسين على متفق عليه اولا بنا
بناء العلة على الحكم للمستدل وعكسه للخصم فان كان الاول اجتماع نفس الحكم الذي هو الاصل في مركب
وان كان الوصف المتعدي في مركب الوصف في حصول التمييز والا ففي الحقيقة مركب الاصل والوصف
لا تعاق فيهما فالاول كقول الشافعي رض في عبد لا يقتل به حر كالمكاتب المقتول عن وفاء فيقول الحنفي

فيه جهالة المستحق للقصاص انه السيد او الورثة باعتبار الحرية عن الاداء او عدمه لا كونه عبدا فان صحت
بطل الحاق العبد وان منعنا حكم الاصل وهذا منع تقديري اي على تقدير انتفاء عليته فلما نافيه
الا عن اعتراف التحقيق به قيل جهالة المستحق ليست علة متعدية كما اذا قتل الاصل فرعه والا قاصرة لعدم
صحتها عندكم فهي بفضيلة القاتل لان غيرهما منتف بالاصل قلنا عدم التعدي في صورة لا يستلزم عدمه
اصلا فلجهالة المستحق صور عديدة وجهالة المستحق مانعة للدعوى فيمتنع الاثبات بخلاف الشبهة في نفس
القصاص لاختلاف العلماء فيه والثاني كقوله ان تزوجتك فانت طالق تعليق للطلاق قبل النكاح
فلا يصح كزينب التي اتزوجها طالق فقد جعل التعليق علة لعدم الوقوع واعتبر الوصف تعليقا يعني
قلنا التعليق على تقدير تسليم عليته لعدم الوقوع مفقود في الاصل فانه تنجيز فان صح بطل الحاق التعليق
به والا منعنا عدم الوقوع لانا انما منعنا عدم الوقوع لكونه تنجيزا فلو كان تعليقا لقلنا به واعتراف
بالعلية التقديرية كاف في التمثيل **قاعدة** كل موضع استدل فيه باتفاق الطرفين يتأتى للخصم
دعوى انه قياس مركب اذ لا يعجز عن اظهار قيد يختص بالاصل ولو كان نفس محله فيدعي انه العلة ولا سبيل
الى دفعه فلا يثبت العلة عنده الا باعترافه وبعد الاعتراف بها ان سلم وجودها ايضا فذاك والا فللمستدل
اثبات وجوده بعقل كما باثبات وجود ملزومه او حس كاثبات اطلاق العرب بحسب السمع او شرع من الادلة
الثلثة فيلزمه القول بموجبه وترك ما عنده اذا كان مجتهدا كما لو ظنه بذلك نفسه لا يسعه المخالفة
والمناظر يتلو الناظر ويتبعه في ان مقصودهما اظهار الصواب فاذا لزمه القول به عند ظنه بنفسه
فعند تعاقدهما اولى اما المقلد فلا اعتداد بظنه ولا يجوز مخالفة مجتهد بظن بطلان دليله تتمة
هذا فيما قيع باجماع الخصمين على حكم الاصل اذا كان مجمعا عليه مطلقا فلا كلام في قبوله اما اذا لم يكن
فيه اجماع اصلا فحاول المستدل اثبات حكم الاصل بنص ثم اثبات علته بطريقه فيقبل في الاصح وقيل
لا لانه نشر الجدال كقياس تخالف المتبايعين لتخالفهما والسلعة هالكة عليه وهي قائمة بالحديث
الدال على الحكم الصريح والعلية بالايماء لان درجة اذا نازله في الشرطية عن ان لنا لو لم يقبل لم
يقبل في المناظرة مقدمة تقبل المنع للزوم انتشار كلام يوجب طول البحث والتزيف بان كلا منها
حكم شرعي يستدعيها يستدعيه بخلاف المقدمات الاخر فانها احوال الحكم المطلوب فلا يلزم من كون
الانتقال اليه انقطاعا كونه اليها كذلك امر اعتباري انما يصلح لبناء الاصطلاح عليه والحق ان
بعد الانتقال لاصلاح الكلام الاول الى اين كان انقطاعا لان تحمل طول البحث اولى بان
قطع الكلام قبل ظهور الثواب ومنها ان لا يكون دليله شاملا لحكم الفرع اي شمولا ظاهرا عند الخصمين

والا لكان تعيين الاصل تحكما ولكان القياس تطويلا بلا طايل ويندرج تحت ولا نص فيه كقياس الذرة
على البر واثبات حكمه بحديث الطعام وسيجي ان دليل العلة اذا كان نصا وجب ان يتناول الفرع
ايضا بلفظه لذلك وان كفيد من مراد ان ثمه ايضا لان الشمول اذا لم يكن ظاهرا بان يكون العام
مخصوصا او مختلفا فيه والمستدل والمعترض لا يراه حجة مطلقا او الا في اقل ما يتناوله كان القياس
مفيدا ومن شروط الفرع ان لا يتغير حكم الاصل فيه بزيادة وصف او سقوط قيد والا كان اثباتا لا
الحاقا الا بالظنية فانها لازمة سواء كان مساواتهما في عين الحكم كقياس الاماء من العقود في المنقل عليه
في المحدد او في جنسه كقياس الولاية على الصغيرة في نكاحها عليها في مالها لاتحادهما في مطلق الولاية
التي هي سبب نفاذ التصرف المتنوع الى التصرفين فروعنا ۱ لا يجوز قياس الشافعي ره السلم الحال على المؤجل
لا القول بمفهوم الغاية الزاما كما قيل لجواز مخالفة القياس المفهوم سيما في خبر الواحد عنده بل لان ترخيص
الشرع اياه مع الاجل بعد اشتراط مقدورية التسليم في جواز البيع معناه نقله اليه ليتخلف القدرة لا
لاجل المتمكن من الكسب عن الحقيقة فيكان رخصة نقل كان الاصل موجود حكما فلو صح القياس تغير حكم الاصل
لان سقوط خلفه كسقوطه فصار كتعليل التيمم بحيث يؤدي الى اسقاط الطهارة له او لان موجب العقد
ثبوت الملك واشتراط البدل هنا تقرير له لا تغيير قلنا المراد بالتغيير تغيير معناه لا موجبه وثانيا
ان معنى الرخص فيه يحتمل سقوط مؤنة احضار المبيع ودفع حاجة الافلاس والاول اولى اما لان قوله
رخص في السلم مبني على قوله نهى عن بيع ما ليس عند الانسان وعند للحضرة لا الملك واما لجواز بيع
الكر من الحنطة سلما مؤجلا قلنا التسليم اذا لزم عقيب العقد لزمه احضاره فلا ترخص بحسب الا
على ان اقدامه على السلم دليل ان ما عنده مستحق بحاجة اخرى بمنزلة العدم كالماء المستحق للشرب في التيمم
ولان الشرع لبطون العدم اقام الاقدام على البيع باوكس الاثمان مقامه فادير عليه كالسفر وثالثا
لا يصح الاجل خلفا عن القدرة لانها تشترط سابقة على العقد وهو حكم لاحق الا يرى انه لو اسقط عقيب
العقد لم يفسد او مات المسلم اليه عقيبه انقلب حالا قلنا القدرة شرط توجه الخطاب بالتسليم وقت
وجوبه وذا بعد العقد وعدم فساده بسقوطه بعده لتمام العقد بشرائطه وهو المعتبر في القدرة التي
هي حيلة كما اذا ابق العبد بعد البيع قبل القبض ۲ ولا الحاقه بحد اكل المكره والخاطي بالناسي
عدم القصد لان عدمه غير مؤثر في وجود الصوم مع عدم ما ينافيه من فوات الركن كمن لم ينو صوم
رمضان جاهلا به ولم ياكل فمع وجوده اولى وفيه بحث فانه جعل عدم القصد المفطر مؤثرا في
الفساد لا في وجود الصوم فان بعدم ان عدم القصد الى الصوم غير مؤثر في وجوده بل ذلك لعدم

النية اليه وبهذا العدم المنافية الى عدمه ويمكن ان يقال المقصود ان العدم لا يؤثر فلا يصلح علة والباقي
سنده ولئن سلم فعدم القصد انما يؤثر في عدم ما يعتبر في وجوده القصد والمنافي ليس كذلك كما في
الكلام في الصلوة ولئن سلم فالنسيان غريزي للانسان فهو من قبل صاحب الحق لا بحاله والجناية
الى الشيطان في قوله تعالى وما انسانيه الا الشيطان فلكون وسوسته سببا للغفلة التي يخلق الله تعالى
النسيان لا لانه فعله على ان الاحتراز عنهما ممكن بالالتجاء الى الامام والتثبت وجهل هو الا كالحاق
المقيد بالمرض في الحق لانه منصوص غير معقول فيثبت انه جعل بالالحاق البقاء الغير المعقول للصوم معقولا
وهذا يناسب الاول وطريان المبلغ من قبل صاحب الحق طريانا مطلقا او من قبل غيره نهذا تغيير
۳ ولا الحاقه النقود في المعاوضات في التعيين بالتعيين بالسلع بجامع انه تصرف من اهله مضافا الى محله
مفيدا بنفسه لا كما اشترى عبد نفسه بل كما اشترى رب المال عبد المضاربة ولذا تتعين في الودايع
والغصوب والوكالات والمضاربات والشركات فانه تغيير لحكم الاصل لان حكم البيع في الاعيان
تعلق وجوب ملكها به لا وجودها بل هو قبله شرط صحته وفي الاثمان تعلقهما به لوجوه ثلثة ثبوتها
ديونا في الذمة بلا ضرورة مرخصة كالسلم وجواز الاستبدال بها وهي ديون غير مجعولة كالاثمان
في غير السلم وعدم صرف نقض سببها لو كان الاصل عينها بوجوب قبض ما يقابله من المبيع في المجلس
كما وجب لذلك قبض راس المال في السلم فلو تعينت بالتعيين انقلب الحكم شرطا لا تعال اصالة الدين
في الجملة لا ينفي اصالة العينية عند التعيين كما في المكيلات والموزونات والنقرة لان الموجب الاصلي
لا يتغير بالتعيين الطارئ لا سيما والعين اقوى لانها للغرر ابقى وملكها الكل من الدين اما في الصور
المذكورة فالتعيين تقرر لاحدى جهتي الشبهين فان لها وفي نفسها اعيان تشبه الاثمان في حيث
انها قيم الغير بها شرعا وعرفا ولذا لا تقوم عند الاتلاف الا بغيرها ما امكن وفي الوكالة منع لان
شراء الوكيل لا بعين تلك الدراهم بل بمثلها في الذمة معتبرا على الموكل ولا هلاكها بعد الشراء رجع عليه بطلان
الوكالة بهلاكها قبله لعدم رضاء الموكل بكون الثمن في ذمته اما في غيرها من الوديعة والغصب والبيع
فلا تغيير لموجب العقد اولا يمكن ردها الا على العين فكذا تتعين ۴ ولا الحاقه كفارة الظهار
واليمين بالقتل في شرط الايمان بجامع انه تحرير في تكفير فانه تغيير له في الفرع لان تقييد المطلق تغيير
لاطلاقه كعكسه وبحث في هذين بان تغييرها لحال الفرع لا لحكم الاصل ويمكن الجواب عن الاول بان
حكم الاعيان وجوب التعيين لاشتراط قيامها عند العقد وقد تغير في الاثمان الى جوازه لعدم
اشتراط قيامها وعن الثاني بان تحريرا لا يخالف المنطوق جعل بالتعدية تحريرا يخالفه هو وهذا هو معنى

التعليل السابق ٥ ولا الحاق الذمي بالمسلم في تجويز الظهار بجامع انه من اهل الحرمة كالعبد وان لم يكن
من اهل التكفير بالمال فانه تغيير للحرمة المتناهية بالكفارة في الاصل الى اطلاقها فيه لانه ليس من اهل
الكفارة التي فيها معنى العبادة والعبد من اهل العبادة وفقره لا ينافيه كالفقير ٦ ولا الحاقه بالاجماع
بالداخل تحته في الربوا بجامع كونه طعاما فانه تغيير للحرمة المتناهية وضعا بالتساوي في المعيار الى
المطلقة عنه اي ان تمسكوا بالقياس بعموم الطعام والا فالجواب ما عرف فيه ومنها ان يكون نظير
الاصل ومساويا له في العلة فيما يقصد المساواة فيه من عين العلة كقياس المثلث المسكر على الخمر بجامع
المطربة من ذلك الشجر او جنسها كقياس الاطراف على النفس في القصاص بجامع الجناية المشتركة بين الافعال
المختلفين حقيقة فرد عنا لا يعدى حكم النسيان الى الخطاء والاكراه لضعف عذرهما ولا حكم التيمم
الى الوضوء في شرط النية لانها من موجب الى تطهير ولا ايجاب الكفارة من جماع الاهل الى جماع
الميتة والبهيمة ولا الحد من الزنا الى اللواطة ومن الخمر الى النبيذ لانها ليست نظائر في الشهوة
والحاجة الى الزاجر للاذى وعدم استدعاء القليل الكثير اما تعديتنا حرمة المصاهرة من الوطي
الحلال الى الحرام وليس نظيره في الكرامة فلان الاصل في تلك الولد المستحق للكرامات من الشهادة و
والولاية اذ لكونه مخلوقا من مائهما حل الوطي او حرم تعدت اليهما كانهما صارا شخصا واحدا ثم
تعدت الى سببه وهو المفضي الى الولد ولا حرمة فيه كالتراب بمعنى الماء فصار كتعديتنا حكم البيع الى
في الملك وليس نظيره في المشروعية لان سببيته تابعة لوجوب الضمان فيثبت بشرطه واحتياط
لا يماثل احتياط الحرمات التي اقيمت الاسباب فيها كالنكاح وتجدد الملك والنوم مقام المسببات من الوطي
والشغل والحدث فلزم بالآية والحديث قطعه من الكل احال الاشتباه والنزاع خوفا عن الضياع
ولم يتعد هذه الحرمة الى اخوة الزوج واخوات الزوجة لان الحاصل ههنا حرمة مؤبدة وحرمتها
بالنص موقتة وتغيير الاصول بالتعليل باطل ومنها ان لا يكون الفرع منصوصا عليه لا اثباتا ولا
ضاع القياس لا نفيا والا لم يجز والاشبه جوازه اثباتا بلا تغيير للتأبيد وهو مختار مشايخ سمرقند
والامام الرازي لجواز تعدد العلل فان الشرع قد ورد بآيات واحاديث على حكم وملأ السلف
كتبهم بالتمسك بالنص والمعقول معا لهم حديث معاذ رض حيث عدل الى الاجتهاد بعد فقده
وقرره الرسول عم قلنا الشرط اخرج فيه مخرج الغالب فلا يفيد عدمه عدم الحكم اتفاقا فكفارة
القتل العمد او دية واليمين الغموس يبطل قوله عم خمس من الكبائر لا كفارة فيهن وعد منها اياها
وشرط التمليك في طعام الكفارة والايمان في كفارة اليمين والظهار والايمان في مصرف الصدقات

اعتبارا بالظهار والمنعقدة والكسوة والقتل والزكوة تغيير لنصوصها بالتقييد كما مر ومنها
ان لا يكون متقدما على حكم الاصل الا لزم ثبوته قبل علته لانها مع الاصل المتأخر والمتقدم على ما هو
متقدم عليه ويندرج تحت التعدية لاستدعائها تقدم المعدى عنه مثاله قول الشافعي رض الوضوء
والتيمم طهارتان فكيف تفترقان واول انه لالزام الخصم لا لاثبات الحكم وهو شيء لكنه تسوية بين
والتطهير ومنها شرط لا بل تمامه شرط ثبوته بالنص في الجلد دون المتفصل فالقياس في كجلد الخنزير لا تعيين عنده
فيقاس على القذف لذلك وهو مردود ولقياسهم انت على حرام ولا نص فيه اصلا على الطلاق او
الظهار او اليمين يقي من شروط الاصل ما جعلوه رابعا وهو ان لا تغير التعليل حكم نصه في نفسه وهذا
غير تغيره بالتعليل في الفرع كما تغير الاجل المذكور في حديث التسلم وقد قرانه ايجاب المباح في تقرير
فيده بالحاق الحال به وتغير تخصيص العدد في خمس من الفواسق بالحاق السباع التي لا كوليه بها للاذي
طبعا كما فعلهما الشافعي رض وتغير تقدير خيار الشرط بثلثة ايام بالحاق الاما فوقها بها بجامع التروي
وتغير ربوية الملح المنصوص لو علل بالقوت كما فعله مالك رح وتغير كون الجلد كل الجزاء لكفاية فانه اسم
الكافي بالحاق النفي به لصلوحه زاجرا من الزنا كما هو كالوزاده بخبر الواحد واما غيرها مما ذكره فخر الاسلام
رح من امثلة كتغير اطلاق الاطعام باشتراط التمليك كما في الكسوة وكذا كل ما فيه تقييد المطلق وتغير
التأبيد في رد شهادة القذف بقبولها في بعض الابد وهو ما بعد التوبة كما في غيره من الفسق وتغير
اشتراط العجز عن اقامة اربعة من الشهداء بردها بنفس القذف وتغير ام التثبت بابطال الشهادة والولاية
بالفسق كالصبا والرق فانما يصح ايرادها لو ارتد به تغير مطلق النص اعم منه في الاصل او في الفرع غير انه
يمنع عن الحمل عليه امر ان عد صور تقييد المطلق من امثلة الشرط الذي قبله وتقييد النص هذا
الشرط يقوله في الاصل عند ذكرها مجملا نقوض واجوبة ا خصصتم القليل كالحفنة بالحفنتين
عن عموم الطعام في حديث الربوا بالتعليل بالقدر قلنا الدلالة الا سواء بسواء على عموم الصدر
في التساوي مع التفاضل والجزاف لان استثناء حال التساوي لا يكون الا كيلا لانه المراد عرفا في المكيلات
مثلا من الاعيان حقيقة باطل والمنقطع مجاز فهو مفرغ المستثنى منه عام مقدر كما يتي لا ان يؤذن
لكم الا وهو كما لا يحتاج من جنسه لمسائل الجامع فيحنث في ان كان في الدار الا زيد بالصبي والمراة لا بالثوب
والدابة وفي الاحمار بحيوان آخر لا ثوب وفي الا ثوب بكل شيء يقصد بالستر او بالامساك لا بسواكين البيوت
استحسانا فيختص عموم الصدر بالكثير الداخل تحت القدر بالاشارة الموافقة للتعليل لابه فقدا
كتونكم لا تقتل حيوانا الا بالسكين لا يدخل نحو البرغوث تحته ٢ غير تم الطعام عشرة مساكين ستين

جوزتم الصرف بالتعليل بالحاجة الى واحد عشرة ايام وغيرتم به ايجاب الشاة وحق الفقير في الصورة
بتجويز دفع القيمة وايجاب صرف الزكوة الى الاصناف المسمين وحقوقهم الثابتة بلام التمليك كما في الاوصية
لهم بتجويز الصرف الى واحد قلنا كل ذلك دراية الثابت بدلالة النص والمعنى دفع الحاجة وقيل
باقتضائه وبكل وجه بيانه ان لا حق للفقير في الزكوة لانها عبادة محضة ولحل تصرف المالك بعد الحول
من وطي جارية التجارة والاكل وغيرهما لا كالمشترك فالواجب لله تعالى كما ورد ويجب ويسقط
حقه صورة وان ذكر بما تيسر على المؤدي بوعده ارزاق الفقراء وايجابه ما لا يستمى على الاغنياء
وامره اياهم بانجاز المواعيد المختلفة منه وبذلك يكون اذنا بالتصرفات التي بها تندفع الحاجات الناجزة عرفا
كالاستبدال او الدفع لحاجات محتاج واحد وانما عللنا الشاة بعد هذا بدفع حاجة الفقراء والتقوم
اذ به يندفع الحاجة فعدينا حكمها الى القيم وسائر الاموال وان بينت الاستبدال الدلالة الحكم الشرعي
آخر حادث هو صلوحها للصرف الى الفقراء بدوام يديم لحاجتهم بعد ما صار قربة بابتذالها ويمكن
الخبث فيها كالماء المستعمل وقد كانت باطلة في الامم الماضية ولذا حرمت على بني هاشم وهذا غير مستقل
لا باصل لخلقه ولا من جواز الاستبدال اذ معناه جواز ابقاء كل ما يصلح للتصرف فيتعين كل متقوم عن
الشاة لذلك بالتعليل كما ان تعينها بالنص ولم يبطل بالتعليل بهذا المعنى عن المنصوص والذي يطلق
تعلين الشاة فبالنص فلا ابطال مع التعليل لا به واذا ثبت انها حق الله تعالى وقد مر ايضا ان ليس المراد
جميع الفقراء اجماعا بل جنسهم من غير ارادة الافراد وعلم ان اللام في الفقراء ليس للتمليك الموجب للتوزيع
بل للعاقبة كما انه ليكون لهم عدوا او لاختصاصهم بالصرف كيف وقد اوجب لهم بعلة الحاجة بعد ما
صدقه فقال انما الصدقات لا انما الاموال فلا حق لاحد منهم قبل التصرف فهم مصارف لحاجتهم واسماء
الاصناف اسباب الحاجة فالمعتبر نفسها لا اسبابها وفيها الكل والجزء سواء كاستقبال الكعبة
غيرتم التكبير الواجب بالنص حين جوزتم افتتاح الصلوة بسائر كلمات التعظيم تعليلا بالثناء قلنا الواجب
ليس عين التكبير اعتبارا بسائر الاعضاء واذ ليس معنى وربك فكبر فقل الله اكبر لعدم صحته بل عظم
والفرق بان الكبرياء رداء فهي للظهور والعظمة ازار فللبطون لا يقدح لان وظيفة العبد وصف
بهما لا اثباتهما ونحافيه سواء بل الواجب تعظيم الله بكل جزء من البدن بفعله اللائق ومنه اللسان
فوجب فعله والتكبير الثناء فالتعدية الى سائر الاثنية الخالصة تقرر حكمه لان المتبدل هو الآلة
لا الواجب ككلمة الشهادة في الايمان باي لسان كان بخلاف القراءة لان للنظم فضيلة ليست
لغيره والاذان لان الموضوع للاعلام الفاظ مخصوصة غيرتم تعيين الماء بالتعليل بالازالة حين

جوزتم تطهير النجس بسائر المائعات فقلنا الواجب ازالة النجس ولو بالالقاء او القرض والاحراق والماء
آلتها وكل مائع ينعصر مثله فالتعدية اليه تقرر حكم تطهير الماء حتى اذا طبخ فكيف لعدى اجيب بان
المعدى عدم تنجسه بالملاقاة او ان المزيلية فانه شرعي وفيه بحث لانه غير معقول في الاول لانه لازم
وهو صلوح المحل للتلبس حال المناجاة اما الحدث فلكونه امرا غير معقول لا يمكن اثباته في نحو غير الماء
وان كان معقولا لان الماء مباح لا يبالي بنجسه وحرمة الانتفاع به بعد الاستعمال بخلاف سائر المائعات
ففيها حرج عظيم فلا يمكن الحاقها به ولا دلالة بخلاف الخبث فان ازالته معقولة ولا النظر لزوم امر
غير معقول له وتعديته في ضمنه كما مر وهو ان لا يتنجس كل ما يصل اليه لا انتقال فلم يشترط النية
في الحدث كما في التيمم لانها شرط الفعل وهو اي التطهير بالماء معقول اي في الخبث هو تطهير وغيره
في المحل بخلاف التراب لان فعله تلويث الا بالنية او لانه بعد النية كالماء ثم لا نية واما مسح الرأس
فلما اقيم مقام الغسل اخذ حكمه فلم يشترط له النية قيل وفي جواب المسئلتين بحث ووجه بان فيهما جعل
كل لا الة بعضها واقول الكلام في جواز ذبح اذا تحقق الالية اذ شأن الالة ان لا يقصد لعينها
بل الحث طلب التميز بين الركن والآلة لتسلم جواز التغيير بالتعليل فيها لا فيه

الفصل الثالث

في اركانه اركان الشيء اجزاؤه الداخلة في حقيقته المحققة لهويته والمشهور انها للقياس اربعة
الاصل والفرع وحكم الاصل والجامع اما حكم الفرع فثمرته والاصل هو المحل المشبه به كالبر وقيل حكمه كحرمة
فضله وقيل دليله وهو الحديث في الاشبه الاول لاستغناء المحل عنهما وافتقارهما اليه وعليه يجري
والفرع المحل المشبه وقيل حكمه وهو حقيقة والاول مجاز لا دليله لانه على القياس في الفرع اعتبار
وما قال بعض المحققين من ان الجامع اصل للحكم في الفرع اذ يعلم ثبوته وفي الاصل بالعكس اي يستنبط بعد
العلم به فيراد بالاصل ما يبتني عليه وقال فخر الاسلام ركنه ما جعل علما على حكم النص مما وصفا في حقيقة
اوثابتا وبما اشتمل عليه النص بصيغته كالقدر والجنس او لا بها كالعجز عن التسليم في النهي عن بيع الآبق وجعل
الفرع نظيرا للاصل في الحكم بوجوده فيه وانما قال ركنه ما جعل علما ولم يقل ما جعل علما ركنه لانه لم يعتبر
الاركان الاخر اما لانه آخر الاركان ويستلزم وجوده وجود ما ينضاف اليه الحكم اليه كالقدح المسكر واما
لانه المؤثر فكانه هو الركن ادعاء وفيه تنبيهات ١ ان القياس معرفة علة المنصوص والتعدية ثمرته
٢ ان العلة علم وامارة للحكم والمؤثر في الحقيقة هو الله تعالى وهو رد على المعتزلة في ان العلل عندهم
مؤثرة حقيقة كالعقلية لقولهم بالوجوب على الله تعالى ورعاية الاصلح فالقتل العمد العدوان موجب عندهم
نوع القصاص عليه تعالى وعندنا كما ان اثار العلل العقلية مخلوقة لله تعالى ابتداء ومعنى تاثيرها جريان

سنة الله تعالى بخلقها عقيبها كذا العلل الشرعية أمارات لا يجب على الله تعالى الأحكام عندها وإن كانت مؤثرة
بالنسبة إلينا بمعنى نوط المصالح بها تفضلاً وإحساناً حتى من أنكر التعليل فقد أنكر النبوة إذ كون البعث
لاهتداء الناس وكون المعجزة لتصديقهم لازمها فمنكره منكرها لكن لا لأنه لو لم ينطها بها لكان عبثاً والأولى
عليه وإنما يصير عبثاً لو لم يترتب عليه المصالح ولثبت أغراضاً فقيل لأنه لم يشرع لقصد حصولها وإنما حصلت بعده
بإرادته بها وإلا كان مستكملاً حيث يترجح أحد طرفيها بالنسبة إليه لا يقال الأولوية بالنسبة إلى العباد مرجحة
لأن ترجيحها بالنسبة إليه تعالى وإلا كان أولى بالنسبة إليه ولا نعني بالاستكمال إلا ذلك وقيل لأن الغرض هو الشيء
ما لا يمكن تحصيله إلا بطرق وتلك ليس حصول شيء بالنسبة إلى الله تعالى كذلك إن جاز قصد تحصيل مصالح العبد
وإذا كان فتلك المصالح حكم لا أغراض والتعليلات الواردة مثل ليعبدون على البيان حقيقة وعلى الأول مجاز
تبعية لتشبيهها بالأغراض والبواعث ٣ أن إضافة حكم الأصل إلى العلة من حيث إنها علم موقوف وإلا فالمثبت هو
النص وبه يعرف الفرق بين العلة والدليل فالعلة ما شرع لأجله الحكم من الحكم ولا بد من وجودها في الأصل والفرع والدليل
في الأصل إما النص أو الإجماع وفي الفرع القياس ٤ أن العلة القاصرة لا تصح ركناً له ٥ أن القوم اختلفوا
في تعريف العلة فاختار أنه المعرف هو هو وقيل المؤثر وقيل الباعث لا على سبيل الإيجاب واعترض على الأول
بأنه غير مانع لأن العلامة المحضة كالأذان كذلك والجواب أنها معرف الوقت ومطلق الحكم من حيث هو والكلام
في معرف حكم الأصل من حيث هو حكم الأصل وقيل مجرد الأمارة لا يصلح لذلك حتى يكون حكمة أو مظنته أي
مشتملاً عليها وكلاهما يسمى باعثاً وذلك لأن التعريف في المنصوص النص وفي المجمع عليه بالإجماع بقي المستنبط
وهي لا تعرف إلا بثبوت حكم الأصل فلو عرف هو بها لزم الدور قلنا أولاً التعريف النص والإجماع [illegible]
مثل الدلالة على طلب الإيقاع والإلزام منوطاً بالعلة وتعريفها اشتغال الذمة به ولزوم الوقوع عند
فالمعرفة بها السابقة غير المعرفة بها اللاحقة ولا تلازم بينهما لجواز وجود الأول بدون الثاني لو لم يتحقق
المناط وبالعكس لو كان اللزوم عقلياً فذا كالفرق ما بين وجوب الأداء ونفس الوجوب حيث قالوا الأول بالخطاب
والثاني بالسبب غير المستنبطة في هذا كهي بعد ما عرف أن جميع الأحكام منوط بالأسباب وجوباً أو تفضلاً وثانياً
توقف المستنبطة على ثبوت الحكم من حيث إنه حكم منوط بعلة ما أو من حيث إنه معلول وإن نهض الدليل على
وتوقفه عليها من حيث تعينه المستفاد من نسبة خاصة بينهما ومن حيث ذاته بلا ملاحظة معلوليته وثالثاً
إن تعريفها إياه من حيث تعديته لأنها شرط التعليل من وجه وعرضه من آخر أو من حيث البعث المقصود
منه وغير لازم منه أن يكون الباعث حقيقة وتعريفه إياها من حيث الوجود وهذا أغلظ التعقيب حجة
بل الأولى عنده أن لا تأثير لعدد الشهادة وهي غيرها وشرط قبولها والثاني إنما يصح على مذهب المعتزلة

المطلق ينصرف إلى الكامل إلا أن يقيد بالنسبة إلينا وكذا الباعث لأنه باعث بالنسبة إلينا للشارع على شرع
لا في الحقيقة كما مر وبعضه اشتماله على تحصيل مصلحة أو تكميلها أو دفع مفسدة أو تقليلها ويسمى مناسبته والباعث
مناسباً وسيجيء التقسيم باعتبارات ثلاث وقيل ما يروى أن حكم الأصل ثابت بالنص عند مشايخ العراق والشيخين
وبالعلة عند علم الهدى والشافعي رض نزاع لفظي إذ يعني ثمة أنه المعرف وهنا أنها الباعثة أو المؤثرة
والتحقيق ما ذكرنا من اختلاف التعريفين في البعث والتأثير شرطان لقبولها وفيه مباحث ١ أن الأصل في النص
قبل عموم التعليل إلا بدليل كما فيما إذا علته منصوصة أما لأن التعليل بجميع الأوصاف يسد القياس وبكل وصف
متناقض وبالبعض محتمل ولا ثبوت مع الاحتمال وكان الوقف أصلاً قلنا احتمال العلية يصحح التعليل بعد ثبوت
حجية القياس بدليله وأما لأن الحكم قبل التعليل مضاف إلى النص وبعده منتقل إلى العلة فهو كالمجاز من الحقيقة
فلا يصار إليه إلا بالدليل قلنا التعليل لحكم الفرع لا لحكم الأصل أو لإظهار الداعي لا المثبت فإن العلة
داعية وقيل يصح التعليل بكل وصف يصلح للإضافة لما مر من كفاية الاحتمال بعد ثبوت حجية القياس
إلا المانع من تعارض الأوصاف أو نص أو إجماع فلئن قد يتناقض وقال الشافعي رض الأصل التعليل لكن تعطلت
جملة فيؤاخذ من الجملة ولأن التعليل بالمجهول باطل لا بد من تمييز العلة من غيرها لأن بعضها متعد وبعضها
قاصر فلو علل بكل وصف لزم التعدية وعدمها وهذا أشبه بمذهبه لأن استصحاب الحال حجة ملزمة عنده
فالأصل كاف كذا نقل والمشهور من أصحابه أن الأصح في الأحكام التعبد دون التعليل وعندنا أيضاً
لا بد من دليل مميز كما قال غير أنه عنده الإخالة وعندنا التأثير وسنعرفهما ومن دليل قائم على أنه
معلول للحال لاحتمال كونه من غير المعلولة كما أن مجرد الاستصحاب ليس ملزماً بخلاف اقتداء الرسول فإن الأصل
هو كونه إماماً صادقاً قائماً في كل فعل وبعد خصوص البعض الموجب للاحتمال في العمل بالباقي بدليله كالنص
العام والاحتمال هنا في نفس الحجة لأن النصوص نوعان تعبدي ابتلينا فيه بانقياد ظاهره والوقف ومعلول
ابتلينا فيه بالعمل بمعناه أيضاً بعد الاستنباط مثاله حرمة التفاضل في النقدين معلولة بالقاصرة كالثمنية كما عند
الشافعي رض بل متعدية هي الوزن والجنس لتضمن يداً بيد حكم التعيين في البدلين احترازاً عن ربا النسيئة
كما وجب المماثلة احترازاً عن حقيقته لأن تعيين البدلين لما شرط في مطلق البيع احترازاً عن الكالئ شرط تعيين
كليهما في الصرف احترازاً عن شبهة الفضل فإن العين خير من الدين ولذا لم يصح أداء زكوة العين الدين
ولم يختص أن كان ذا مال ولم يشتمل إلا الديون وهذا أشبه عنده بشرط التقابض في مجلس بيع الطعام
بالطعام المتحد الجنس أو مختلفه وإجماعاً ببطلان بيع بر عين بشعير غير عين حالاً وإن كان موصوفاً ولوجوب
تعيين رأس مال السلم ولقوله عم إنما الربوا في النسيئة لا يقال وجوب التعيين في هذا الموضع بالحديث

او الاجماع لا بالتعدي لانا نقول ثبوت الحكم على وفق الوصف دليل التاثير كما سيجيء فهو نقيض المعلولية
ويتقدم على التعليل لا انه شرط فلا بد ان يثبت لا به ولا نعني بالتعدي هنا الا التاثير وعلم من هذا التعدي في
التعيين انه معلول لا بمعنى الثمنية فكذا يصح تعليل القدر والجنس في وجوب المماثلة لا بمثله في الاحتراز
عن الربوا الذي هو الفضل اقوى من ثبوت النسبة لان الحقيقة اولى بالثبوت من الشبهة وهذا كما علل
الشافعي رض تحريم الخمر بالاسكار فان النص اوجب تحريمها بعينها والتعليل ينافيه وليس حرمة سائر المسكرات
ونجاستها من باب التعدي ولذا لم يثبت كما ثبتت في الخمر حتى يكفر مستحل الخمر دونها وغلظ نجاسة الخمر وخفف
ولم يجز بيع الخمر اجماعا وجاز بيعها عند ابي حنيفة رض لكن بدليل ظني احتياطا فنظير طعنه بانه معلول بالعلة
القاصرة طعن ابن حد بالرق يسقط بالجهل بحدود الشرع فانه لا يسقط الولاية ونظير طعننا انه غير
معقول طعن ان حد بالرق يسقط لها ولا يكفي للدفع هنا اصالة التعليل كما لا يكفي ثمة ظاهر الاية بل لا بد
البينة على الحرية حالا لتحصيل اثبات معللية النص اما بالنص منطوقه او فحواه واما بالاجماع واما بتعليل
المتفق عليهما فعلل الشارع تعليل وبه يثبت التاثير ايضا كما سيجيء ان العلة جاز ان يكون وصفا اما لازما
كالثمنية لزكوة الحلي فقد خلقت لها والطعم للربوا عنده واما عارضا كالكيل عندنا لانه عادي دون
بعد الكثرة واسما كجزانه دم عرق انفجر فيعتبر النقض بدم الاستحاضة والدم اسم جنس والانفجار وصف عارض
وان يكون جليا فهم عليته من النص كالطوف وخفيا كالقدر والجنس وحكما شرعيا كالدينية في حديث
الخثعمية وكون المدبر مملوكا تعلق عتقه بمطلق موت المولى كام الولد وفردا او عددا كما في الربوا
ومنصوصا منطوقا كالطواف ومفهوما وغير منصوص لكن لا رواية منه لجزائه دم رض في النص معلول بعدم
العاقد لو علل بعدم حضور السلعة كما قال الشافعي رض لما مر وخبر النهي عن بيع الابق معلول بالجهالة اذ
العجز عن التسليم وخبر سقوط الغارة في الثمن معلول بمجاورة النجاسة وكتعليل فهي رض بطلان نكاح الامة على
بارقاق جزء منه من غير ضرورة فعداه الى نكاح الامة مع طول الحرة وانما استوت هذه الوجوه في صحة التعليل
لان الصحة وهو لنا شرط الفصل ثم اشتهر الخلاف بين الفقهاء في اثنين من هذه الوجوه ا في كونها حكما
شرعيا فجوزه من يجوز كونها امارة مجردة وبعض من يشترط البعث للدوران وانه لا يفيد الظن
كما سيجيء وقيل لا يجوز لاستلزام تقدم العلة نقضها وتاخرها استحالة عليتها وعقيبها التحكم قلنا
لا نم التحكم للمناسبة وغيرها وقيل ان كان بعيدا التحصيل مصلحة يقتضيها الحكم الاول جاز كعلية نجاسة
الخمر لبطلان بيعها تحصيلا للمنع عن الملابسة الذي يناسبه النجاسة لا ان كان لدفع مفسدة يقتضيها
الحكم الاول لان الحكم المشروع لا يكون منشأ لمفسدة قلنا لم لا يجوز ان يشتمل على مصلحة راجحة او يندفع

مفسدة بحكم اخر لتبقى المصلحة خالصة مثاله ان حد الزنا حد يقتل شرع لمصلحة حفظ النسب ثم ان فيه
المبالغة في الشهادة عددا او شرطا للذكورة واداء لدفع المفسدة كثرة الاهلاك او الايلام الشديد
والحكم الاول ان اشتمل على هذه المفسدة فمصلحة حصول حفظ النسب بالزجر راجح او لما اندفعت مفسدة
بالحكم الثاني بقيت مصلحة خالصة ٢ في كونها عددا كالقتل العمد العدوان شرط قوم وحدتها لنا عدم الامتناع
وثاني مسالك العلية كما مر فالفرق تحكم لهم اولا ان علية المجموع صفة زائدة لامكان تعقله بدونها وللحاجة الى
النظر فان لم تقم بشيء من اجزائه فليست صفة وان قامت بكل جزء او بجزء واحد فهو العلة لا المجموع وهف
او بالمجموع فله جهة وحدة لان العلة واحدة فالكلام فيها كما في العلية فيتسلسل قلنا نعقد النقض بنحو الخبر والآية
معنى علية العلة قضاء الشارع بثبوت الحكم عندها فهو صفة للشارع لا لها ولئن سلم فاعتبارية لا وجود
ولا لزم من قيامها بالوصف ان كان ان يشترط قيام المعنى بالمعنى تحقيقهما مام ان الحكم خطاب الله تعالى وليس
للفعل منه صفة حقيقية او لا يلزم من تعلق شيء بشيء وصفيته له كالقول المتعلق بالمعدومات ومنه يعلم فساد قول
ان الحكم حادث لكونه صفة فعل العبد الحادث وثانيا انها لو تعددت بعدم كل جزء علة لانتفاء صفة العلية
لانها بالمجموع لكن اذا عدم وصف ثم آخر فعدم الثاني ليس علة له لان عدم المعدوم تحصيل الحاصل قلنا
انتفاء الشيء لعدم شيء لا يقتضي عليته عدمه له لجواز كون وجوده شرطا وعلة العدم عدم العلة ولو سلم
فالاعدام ليست عللا عقلية انما هي امارات فلا تتعدد في اجتماعها مرتبة تارة ومرتبة اخرى كالبول
بعد اللمس في الشرع ذ ثالثها حكم العلية اما واحد كحرمة الربوا او اكثر كحرمة القراءة ومس المصحف واداء الصلوة
والصوم للحيض ومنها ما هو علة ابتداء وبقاء كالرضاع او ابتداء فقط كالعدة تمنع النكاح لا بقاءه
اذ لو وطئت منكوحة بشبهة تجب عدة الشبهة فيحرم على الزوج الاستمتاع فيها مع بقاء النكاح
في مسالك العلية فمنها صحيحة ومنها فاسدة اما الصحيحة فالاول الاجماع في عصر وانما الاختلاف بعد
فيما ثبت به اذا كان ظنيا اما ثبوته كالثابت بالاحاد والسكوتي او وجود الوصف في الاصل او الفرع
او معارضه في الفرع كالصغر علة لولاية المال اجماعا فكذا للنكاح الثاني النص فان دل بوضعه فصريح
وان لزم ذلك فتنبيه وايماء واقوى مراتب الصريح ما صرح فيه بالعلية مثل قولهم لعلة كذا او قوله تعالى
من اجل ذلك كتبنا وكي لا يكون وقع عنها واذا لا اذقناك ثم ما كان ظاهرا فيها بمرتبة ويحتمل غيرها كلام التعليل
والسببية وان الداخلة على ما لم يبق للمسبب ما يتوقف عليه سواه فقد يجيء للعاقبة ونحو المصاحبة وتجرد
الاستصحاب والشرطية ومنه ان بالفتح مخففا ومثقلا بتقدير اللام فان التقدير تصريح ثم الظاهر بمراتب
كان في مقام التعليل نحو ان النفس لامارة بالسوء وان ذلك النجاح في التكبير وانها من الطوافين لان الكلام

مضمر والمضمر انزل من المقدر وقيل ايماء لانها لم توضع للتعليل بل للتقوية ووقوع مطلوب المخاطب
ودلالة للجواب على العلية ايماء والاول اصح لما قال عبد القاهر انها في هذه المواقع تغني غناء الفاء وتقع
موقعها كفاء التعليل في لفظ الرسول ام دخل الوصف نحو فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما
او الحكم والجزاء نحو فاقطعوا ايديهما وسره ان الفاء للترتيب والباعث مقدم عقلا متأخر خارجا
فجوز تلاحظ الامرين في دخول الفاء على كل منهما فالفاء لم توضع للعلية بل للترتيب ثم تفهم منه العلية
بالاستدلال ومنه تعلم بطلان ما في المحصول ان قوله فانه يحشر ملبيا ايماء فان العلية تفهم من الفاء لا من
الاقتران ثم الظاهر مراتب كالفاء في لفظ الراوي نحو سها فسجد زاد هنا احتمال الغلط في الفهم لكنه لا ينفي
الظهور لبعده واما مراتب الايماء فضابطها كل اقتران بوصف لو لم يكن هو او نظيره للتعليل لكان بعيدا
فيحمل عليه دفعا للاستبعاد فمثال العين الموافقة في حديث الاعرابي لان ايراده الامر بالتكفير في معرض
الجواب اذ لولا انه جواب لزم خلو السؤال عنه وتأخير البيان عن وقت الحاجة بجعله في معنى واقعت
فكفر وذا للتعليل غير ان الفاء مقدرة سابقة وفيه احتمال عدم قصد الجواب وان بعد آخر قوله عليه السلام
لابن مسعود رض وقد توضأ بما انبذت فيه تمرات لتجذب ملوحتها تمرة طيبة وماء طهور تنبيه
على تعليل الطهورية ببقاء اسم الماء تمهيد ان ١ قد يجري تنقيح المناط فيه ايضا وهو كما يجيء حذف
بعض الاوصاف والتعليل بالباقي كحذف كونه اعرابيا فان اصناف الناس في حكم الشرع سواسية ولون
المحل اهلا لها فان الزنا احدر به وكونه وقاعا اذ لا مدخل لخصوصيته بقي كونه افسادا ومنه تعلم ان
العلية فرع تعين المذكور اعم من فهم علته عين المذكور وما تضمنه ٢ ان نحو الفاء واذا اذا لم يمنع
من فهمها بعد ان ايماء لا صريحا كما سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص اذا جف قالوا نعم قال
فلا اذن ومثال النظير حديث الخثعمية سألته عن دين ابيه فذكر نظيره وهو دين الآدمي ويسمى
على اصل القياس اما حديث شج لسؤال عمر رض عن قبلة الصائم فقد قيل مثله تنبيه ان عدم ترتب المقصود
على المقدمة علته لعدم اعطائها حكم المقصود وقيل ليس تعليل المنع لانه اذا انما يصلح لما يكون
مانعا منه وكونه مقدمة للفساد لم ينقض اليه لا يصلح لذلك فغايته عدم ما يوجب الفساد ولا يلزم
وجود ما يوجب عدم الفساد بل هو نقض لما توهم عمر رض ان كل مقدمة للمفسد مفسد ومنه تفريق
رابعة التفريق بين حكمين بوصفين اما بصيغة صفة مع ذكرهما نحو للراجل سهم وللفارس سهمان او ذكر
احدهما نحو القاتل لا يرث واما بالغاية نحو ولا تقربوهن حتى يطهرن واما بالاستثناء نحو الا ان
واما بالشرط نحو مثلا بمثل فان اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم واما بالاستدراك نحو ولكن يؤاخذكم

بما عقدتم الايمان فلا شك في ان ايماء ظن العلية وان لم يكن دلالة تنبيه فهم العلية لا يستلزم القياس
كما في آية السرقة والزنا وحديثه اذ كل سرقة موجبة للقطع بالنص لا بالقياس ولا كون العلة متعدية لان المنصوصة
ولو بالايماء جاز كونها قاصرة اتفاقا كما في لدلوك الشمس وآيتي السرقة والزنا وغيرهما ومنها ذكر الشارع مع الحكم
وصفا مناسبا له مثل لا يقضي القاضي وهو غضبان تنبيه على علية الغضب لشغله القلب وتشويشه النظر ونحو اكرم
العلماء وهذا ايماء اتفاقا اما ذكر احدهما فقط كالوصف في احل الله البيع والحكم في اكثر ما يستنبط منه العلل
نحو حرمت الخمر فقيل ايماء يتقدم عند التعارض على المستنبطة وقيل لا وقيل ذكر الوصف ايماء دون
ذكر الحكم وهو المختار لانه من اقسام المنطوق ولا بد فيه من كون المدلول حكما او حالا للمذكور والنزاع
لفظي فالايماء على الاول اقترانهما ذكرا لهما او تقديرا لاحدهما وعلى الثاني ذكرا فقط وعلى الثالث ذكرهما
او ذكر المستلزم للآخر كالعلة للمعلول تتمة قيل يشترط مناسبة الوصف المومى اليه في صحة العلية
مطلقا وقيل لا والمختار يشترط في القسم الاخير الذي يفهم بالمناسبة لا في الباقي واعني به شرط فهم المناسبة
اذ نفسها لا بد منها في كل علة باعثة الثالث السبر والتقسيم ويسمى تنقيح المناط تشبيها بتنقيح النخل عن
الفضول التي لا جدوى فيها وهو حصر الاوصاف الصالحة للعلية وابطال ما سوى الذي يدعي انه علة
كتعيين الكيل لا القوت والطعم في قياس الذرة على البر وفيه تمهيدات ١ انه يكفيه في بيان الحصر قوله
بحثت فلم اجد سواها ويصدق لعدالته او يقول الاصل عدم غيرها ٢ ان ابدى المعترض وصفا آخر
ككونه ضروريا قوتا لزم ابطاله والا لا حصر ولا ينقطع اذ غايته منع مقدمة وقيل ينقطع لظهور بطلان
حصره والحق لا لانه اذا ابطله تم حصره فله ان يقول لم ادخله في حصري علما مني بعدم صلوحه علة
وايضا ادعى الحصر المظنون وانه ما وجد غيره فهو كالمجتهد اذا ظهر خلاف مظنونه ٣ ابطال كون بعضها
علة كالقوت اما بالالغاء وهو بيان ان الحكم في صورة كذا كالملح بالمستبقى فقط وهو الكيل وليس نفع
العكس الذي لا يفيد عدم العلية لان المراد هنا ليس المحذوف جزء علة والا لما كان المستبقى مستقلا
بالحكم وكان المراد ثمة ليس المحذوف تمام علة والا لما بقي الحكم بدونه لا يقال فليجعل الملح اصلا ويكفي مؤونة
الابطال اذ الملح مثلا العلة اكثر مؤونة لانه يشتمل على اوصاف ليست في البر فيحتاج الى ابطالها واما بانه
طردي اي من جنس ما علم الغاؤه من الشارع مطلقا كالطول والقصر في الكفاءة والارث وغيرها
او في ذلك الحكم كالذكورة والانوثة في العتق دون الشهادة والقضاء والارث واما بعدم ظهور
مناسبته ولا يجب ظهور عدمها لانه يصدق في قوله بحثت فلم اجد لعدالته فاذا قال المعترض
كذا المستبقى لا يلزمه بيان المناسبة والا خرج عن تنقيح المناط الى تخريج المناط بل تعارضا ولزم الترجيح

كما لو كان علة متعدية فانها افيد من القاصرة واما بعدم ظهور التأثير لا بظهور عدمه كما مر مثاله ان علة
حرمة الربوا اما المال او الاقتيات والادخار او الطعم او القدر والجنس اذ لا قائل بغيرها لا الاصل مطلقا
علة الصحة انه عم استقرض بعيرا ببعيرين والاجماع على جواز بيع فرس بفرسين قال الشافعي رض ولا الادخار
لعموم لا تبيعوا الطعام بالطعام المدخر وغيره وكذا القدر والجنس لانه لا يلائم حرمة الربوا فيتعين
بخلاف الطعم حيث يشعر بالعزة لان بقاء البشر والحيوانات به فلا يوجد الزايد فيه مجانا وقال مالك رض
وكذا الطعم لانه ما لم يصلح للادخار يكون بعرض الفساد فلا يشعر بالعزة المؤثرة في ذلك قلنا قد وجد حرمة
الربوا بدون الطعم في الاثمان والتمثية قاصرة وبدون الادخار في الملح والانم فساد وضع القدر والجنس
لان المصلحة رعاية غاية العدل وانما يتحقق فيما فيه المساواة صورة بالقدر ومعنى بالجنس كما مر على ان عليتهما
ثابتة باشارة النص كما مر تنبيه انما لم يذكر مشايخنا مع صحة طريقه واستعمالهم اياه كثيرا لان ماله
في التعيين الى احد الباقية من النص او الاجماع او المناسبة او التأثير ولانه يفيد جواز العمل لا صحة
التعليل الا ببيان تاثير المستبقى كما سيجي قال الغزالي رح النظر في مناط الحكم اي علته اما في تحقيقه او تنقيحه
او تخريجه فتحقيق المناط النظر في معرفة وجود العلة المنصوصة او المجمع عليها في صور اخر ولا خلاف في صحة
الاحتجاج به وتنقيحه النظر في تعيين ما دل النص او الاجماع على عليته من غير تعيين بحذف غيره من الاوصاف
وقد اقر بهذا اكثر منكري القياس وتخريجه النظر في اثبات علة حكم نص او اجمع عليه دون عليته وهذا هو الذي
نفاه عامة نفاة القياس تحصيل كلي التقريب في جميع الطرق الظنية ان يقال بعد ان الاصل في النصوص
التعليل اما لما مر واما لانه لا بد للحكم من علة وجوبا عند المعتزلة وتفضلا عند غيرهم واما لان كون
ارساله عم رحمة للعالمين يقتضي رعاية مصالحهم واما لانه الغالب في الاحكام اذ التعليل بالمصالح اقرب
الى الانقياد من التعبد المحض فيكون افضى الى مقصود الحكيم فالحاق الفرد بالاغلب واختيار الحكيم الافضى
مقصوده هو الاغلب لما دل الدليل على ان هذا النص معلول بالجملة وقد ثبت ظن العلة وتأثيرها كما مر فيجب
العمل به للاجماع على وجوب العمل بالظن المعتبر شرعا في علل الاحكام الرابع المناسبة وتسمى تخريج المناط لانه
ابداء مناط الحكم وتسمى تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة بينها وبين الحكم كالقتل العمد العدوان للقصاص
والمناسب وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتب الحكم عليه ما يصلح مقصودا للعقلاء من حصول مصلحة
او تكميلها او دفع مفسدة او تقليلها والمصلحة اللذة كحفظ النفس والطرف في القصاص او وسيلتها الى
كدفع الالم او العبادة كفعل يوجبه او الابعد كالانزجار وكذا المفسدة الالم او وسيلته وكلاهما نفسي
وبدني دنيوي واخروي فان كان الوصف خفيا كالرضا في المعاملات او غير منضبط كالمشقة في

السفر تعتبر ظاهر منضبط يلازمه ملازمة عقلية او عرفية كلية او غالبة اي يكون ترتب الحكم عليه محصلا للحكمة
دائما او غالبا فيسمى مظنة كالايجاب والقبول ثمه ونفس السفر هنا ومن الاول استعمال الجارح في القتل
للقتل العمد العدوان لان العمدية بالقصد وهو خفي فنيط بما يقتضيه عرفا فيكون عمدا وهو معنى ما قال
ابو زيد بالعرض على العقول تلقته بالقبول فيبطل تعريف الجمهور اولى اذ عند المناظرة يجاب بقول
الخصم لا تتلقاه عقلي قلنا مشترك الالزام والحل فيهما ان المراد بالعقول العقول الكاملة من المنصفين
بدليل الاطلاق والاستغراق عرفي وله تقسيمات ثلاث الاول باعتبار افضائه الى المقصود فهو اما متيقن
كالبيع للحل او غالب كالقصاص للانزجار اذ الممتنع اكثر ولا ينكر بها احد او مساو كحد الخمر للزجر او مغلوب
كنكاح الآيسة لغرض التناسل وقد انكر او المختار الجواز لنا ان بيع الشيء مع ظن عدم الحاجة الى عوضه
لا يبطل اجماعا وكذا السفر مع ظن عدم المشقة كالملك المرفه يسار في المحفة كل يوم نصف فرسخ

القسم الخامس ان يفوت المقصود بالكلية كالنكاح لسقوط النطفة المرتب عليه النسب في
تزوج مشرقي بمغربية والاستبراء لبراءة الرحم من النطفة المرتب عليه منع الوطي قبله فيما باع مشتري الجارية
اياها من البايع في المجلس يجب على الشافعي عندنا ادارة للحكم على المظنة وهو وجود الملك الغالب فيه احتمال
الشغل والغالب كالمتحقق وكذا في المثال الاول خلافا للعامة والشافعي رض انما قال به في جارية تمرا وثبت
اشتريت من امرأة او طفل لجعله علة الاستبراء ههنا شيئا آخر ٢ بحسب مقصوده وهو انه اما حقيقي لمصلحة دينية
كحفظ الدين كما في الجهاد او لتكميلها كرياضة النفس وقهرها وتهذيب اخلاقها في سائر العبادات او دنيوية
اما ضرورية كحفظ النفس والمال والنسب والعرض والعقل في القصاص والضمان وحد السرقة وحد الزنا والقذف
والشرب وتكميلها كما في حد قليل الخمر لدعائه الى الكثير بما يورث من الطرب المطلوب زيادته الى ان يسكر ومن
ثم حول الحمى يوشك ان يقع فيه واما حاجية فاما بنفسها كاجتناب المعاملات للبقاء المقدور ولا ضرورة
فيها اذ لا يؤدي فواتها الى فوات شيء من الخمسة الضرورية غير ان حاجتها مشفعة وضعي تنهي البعض الى
حد الضرورة كالاجارة في تربية الطفل الذي لا ام له وكشري المطعوم والملبوس فاطلاق الحاجي باعتبار الاغلب
و لتكميل الحاجية كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل لولي الصغيرة فانه اشد افضاء الى دوام النكاح
وهو مكمل لمقصوده واما تحسينية كسلب اهلية الشهادة من العبد وان كان دينا عادلا لانحطاط رتبته فان الحري
بمحاسن العادات اعتبار المناسبة في المناصب وكحرمة تناول القاذورات فانه قادح في علو منصب الآدمي
المكرم واما اقناعي وهو المناسب في الوهم لا عند التامل كنجاسة الخمر لبطلان بيعها فانه يناسب الاذلال والبيع
الاعزاز ومعنى النجاسة وهو المنع من صحة الصلوة لا يناسب بطلان البيع واقول يمكن رد كل من الحاجية

والمحسنة والقاطعة الى تكميل المصلحة الدينية والضرورية او تنقيص مفسدتها على ما لا يخفى فان حفظ بقا النسل
مكمل لحفظ وتوقيل الضرورة وكذا مكمل المكمل في تعديته ولاية من لا ولاية له مفسدة التحكم ففي ردها
دفعها وتناول القاذورات على ما يقال يورث خبث النفس المفضي الى العصيان ففي المنع عن التلبس بها
ولو بالبيع الذي هو مظنة الرغبة وطريق الاعزاز تكميل لعدم الانتفاع به الذي هو مقصود البطلان او
تنقيص لالتذاذ النفس الامارة الكثيرة الشوق الى تخيلها تنبيه لا بد من رجحان المصلحة على المفسدة فيما اذا
اجتمعتا والا انخرم المناسبة على المختار لضرورة قضاء العقل قالوا لو لم يكن مفسدة الصلوة في الدار المغصوبة
راجحة او متساوية لما حرمت قلنا محل المفسدة وهو الغصب غير محل المصلحة وهو الصلوة حتى لو اتحد الحرمت
كصوم يوم العيد واذا وجب رجحانها فعند التعارض لا بد من ترجيحها جزئيا بحسب خصوصيات المواد او كليا بانه
لو لم تكن راجحة لما ثبت الحكم لان ثبوته لا لها قدم بعده بحسب اعتبار الشارع اربعة اقسام مؤثر وملائم
وغريب ومرسل وهذا التقسيم مقدمة لتحقيق المختار عندنا وتدقيق الفرق بينه وبين مذاهب الخصوم فنقول
المناسب ان اعتبر شرعا نوعه في نوع الحكم فهو غير المرسل والا فالمرسل والتعبير بالنوع اولى منه بالعين لايهام الذات
اعتبار خصوصية المحل دون لا ول الاول خمسة اقسام لانه ان ثبت ذلك بالكتاب والسنة او الاجماع
او القياس لا بنت السببية فهو المؤثر كالسكر والطوف والصغر في التيمم وطهارة سؤر الهرة وولاية المال
وان كان بمجرد ثبوت الحكم على وفقه ثبوتا اتفاقيا نوعا فهو غير المؤثر فان ثبت بالادلة الثلاثة اعتبار
نوعه في جنس الحكم او جنسه في نوعه او جنسه فهو الملائم كالصغر في جنس الولاية والعجز عن التصرف في ولاية
النكاح ومطلق الولاية كما في الحضانة كل ذلك بالاجماع اما الصغر في ولاية النكاح فلم يعتبر بدلالة النص
او الاجماع بل بمجرد ثبوت الحكم على وفقه وان لم يثبت لا اعتبار بها اصلا بل علم بالترتيب من النوعين
فهو الغريب مثاله التقدير ايهما كان فهذه خمسة مؤثر وملائمات ثلاث وغريب كلها مقبولة اتفاقا
وربما يطلق المؤثر على ما يشمل الخمسة وهو مراد من حيث يقول لا يقبل الا المؤثر فهو ما اعتبر الشارع نوعه
في النوع مطلقا وربما يقسم الى اربعة ما اعتبر الشارع جنسه او نوعه في جنس الحكم او نوعه فالجنس في الجنس
كعلية الصبا لسقوط الزكوة لان العجز بعدم العقل معتبر في سقوط ما يحتاج الى النية والجنس في النوع كعلية
الصبا لسقوط ما يحتاج الى النية والنوع في الجنس كعلية العجز بعدم العقل لسقوط الزكوة والنوع في النوع
كعليته لسقوط ما يحتاج الى النية فالغريب منه يندرج فيما اعتبر نوعه في نوعه وهذا التقسيم لمنع الخلو واما
المرسل فخمسة ايضا لانه اما ان علم الغاؤه كتقديم الامر بصيام شهرين متتابعين على تحرير الرقبة
في كفارة الظهار او القتل عنه حرج من يسهل عليه التحرير دون الصوم او لم يعلم فان علم ما بعد الالغاء

اعتبار نوعه في جنس الحكم او جنسه في نوع الحكم او جنسه ولم يعتبر نوعه في نوعه لا باحدها ولا ترتب
الحكم على وفقه والا لم يكن مرسلا فلا يلائم كعلية دعا القليل الى الكثير لحرمته في النبيذ قياسا على اصل
الخمر مناسب لم يعتبر الشارع نوعه في نوعه بل جنسه في جنسه وهو مطلق الدعا الى الحرام في جنسه وهو مطلق حرمة
الداعي كما في حرمة الخلوة الداعية الى الزنا ومبادي الوطي في الاعتكاف وحرمة المصاهرة وعليه بني حمل امير
المؤمنين علي رضه حد الشرب على حد القذف وان لم يعلم فغريب كعلية الفعل المحرم لغرض فاسد اعني ما
كالبيع وقت النداء او كرد غرضه في تنصيص البينونة في مرض الموت على قتل المورث وهذه ايضا خمسة
ما علم الغاؤه والملائمات الثلث والغريب لكنها ان مردودان اتفاقا وفي الملائمات الثلث الاختلاف
الاتي فالكل من الملائم والغريب يعنيان ان قسمان للمرسل باحدهما وقسمان منه بالاخر اذا علمت هذه فالمعتبر عندنا
في جواز العمل به لا صحة التعليل الموجبة للعمل المناسبة اولا وعند اصحاب الطرد يصلح التعليل بمجرده والملائمة
ثانيا اذ لا يقبل في المرسل الغريب وما علم الغاؤه اتفاقا من شرطي المناسبة ولذا لا يصح التعليل بمجرد
كونه متضمنا لمصلحة حتى يثبت الملائمة بقسم خصوصية اعتبرها الشرع لما علم من الغائه وذلك بالوجه المذكور
المعتبر في المرسل وغيره وهو كونه بحيث اعتبر الشارع نوعه في جنس الحكم او جنسه في نوعه او جنسه وان لم
يعتبر نوعه في نوعه لا بالثبوت بالادلة الثلثة ولا بمجرد ترتب الحكم عليه وهو معنى كونه على وفق العلل الشرعية
المنقولة من السلف كما ان تعليل ولاية الانكاح بالصغر مناسب تعليل الرسول عم طهارة سؤر الهرة
بالطوف لاندراج العلتين تحت الضرورة اندراج الحكمين تحت حكم يندفع به الضرورة فقيل ضرورة حفظ
النفس لا يكفي بل لا بد مكنيف مطلق الضرورة لانها قد لا يكون مصلحة كما في الجهاد قلنا فلا يكون مناسبا ايضا
فاذا عرفت بل ذلك لرجحان مصلحة الدين على مفسدة النفس يؤيده خبر لن يكمل وكذا هي المرادة بالاجماع
عند الشافعية والمالكية والاوصاف التي يتوقف عليها بمجرد الاخالة تسمى بالمصالح المرسلة فهذه مصححة للتعليل
وموجبة للعمل عند بعض الشافعية والمالكية كامام الحرمين وغيره مطلقا وعند الغزالي بشروط ثلاثة كونه
ضروريا لا حاجيا وقطعيا لا ظنيا وكليا لا جزئيا كما في تترس الكفار الصائلين باسارى المسلمين اذا علم
الاستيصال لولا الرمي فان اعتبار الجنس في الجنس وهو دفع ضرورة الضرر الكثير في ارتكاب الضرر القليل
ثابت بالادلة الثلاثة في جميع الواجبات والمحرمات بخلاف تترس اهل قلعة بهم اذ لا ضرورة ورمي بعض
المسلمين من السفينة لنجاة بعض اذ لا كلية فان الهلاك مخصوص باهل السفينة وتوهم الاستيصال اذ لا يعلم
علم واما عند بعض الشافعية فانما يجب بشهادة الاصل ويكفي العرض على اصلين كالشاهدين وبني على
القول الاول الاحتياط ويجوز العمل به قبل العرض فالنقض جرح والمعارضة دفع وعلى الثاني بها

نصيره حجة وهي ان يوجد للحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه فيشمل جميع صور غير المرسل
لوجوب اعتبار النوع في النوع فيه وقسيما من المرسل الملائم وهو الجنس في النوع فهي اعم من كل منهما مطلقا
وتباين الاربعة الباقية لتعذر ان لترتب على نوع الوصف وجنسه في لا يصح الحكم بالعموم من وجه لانهما
الا بحسب الوجود فيجتمعان في المركبات قال الغزالي رح من المصالح ما شهد الشرع باعتباره وهو اصل القياس وما
شهد ببطلانه كتعيين الصوم في كفارة الملك وهو باطل وما لم يشهد له بشيء وهذا في محل النظر ولما اريد
بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع من الخمسة الضرورية فكل ما يتضمن حفظها او يفوتها مصلحة ودفعها
مفسدة والمناسب او المخيل عند الاطلاق ينصرف اليه ويجوز ان يؤدي اليه رأي المجتهد وان لم يشهد له
اصل معين كما في مسئلة الترس فان تعليل القتل هو المشروع كمنعه لكن قتل من لم يذنب غريب لا يشهد له
اصل معين فانما يجوز وتخصيص مثله من العمومات المانعة للقتل بغرض القطع بان الشرع يؤثر الكلي على
حفظ اصل الاسلام على حفظ دم مسلم وهذا وان سميناه مصلحة مرسلة لاقتضاب اوليس له اصل معين لكنا نعتبر
رجوعه الى حفظ مقاصد الشرع المعلومة بالنص والاجماع وقرائن الاحوال واما المصالح الحاجية والتحسينية فلا يجوز
الحكم بها ما لم يعتضد بشهادة الاصول لانه يجري مجرى وضع الشرع بالرأي واذا اعتضد باصل فهو قياس
وقال ايضا المعاني اربعة ١ ملائم يشهد له اصل معين فيقبل ٢ مناسب غير ملائم لا يشهد له هو فلا يقبل كما ان الملك
لولا ورود النص المعارض ٣ مناسب غير ملائم يشهد له هو فهو محل اجتهاد ٤ ملائم لا يشهد له هو وهو الا
المرسل وهو محل اجتهاد ايضا ونحن نقول ما ليس فيه شهادة الاصل والملائمة لا يعتبر لما مر وكذا ما فيه شهادة
ان كان مرسلا لان المعتبر في صحة التعليل ووجوب العمل عندنا التأثير فانه كالعدالة كما ان الملائمة كالاهلية
الشهادة ولذا لم يذكر المناسبة والتأثير الا مسلكا واحدا واشترطنا في التأثير بان تأثير المستقى لكن لا بالمعنى
الاول لانه قسيم من غير المرسل وهو اوفق للخمسة مقبولة اتفاقا بل بالمعنى الشامل لها وهو اعتبار الشارع
النوع في النوع سواء ثبت ذلك بالادلة الثلاثة او بترتب الحكم على وفق الوصف ومع سواء ثبت الاقسام
الثلاثة الاخرى بها او لم تثبت وشهادة الاصل اعم من التأثير بهذا المعنى الاعم لوجوده في قسم من المرسل
الملائم بدونه فبالمعنى الاخص اولى وكذا من الارسال للعكس لكن من وجه واخص من الملائمة اعني الاخالة لوجود
الملائمة في قسمين اخرين من المرسل الملائم بدونها ولذا اشترطت بعد اشتراط الملائمة عند بعضهم ومنه
يعلم ان كل تعليل بالمؤثر قياس عندنا كما قال شمس الائمة ذكر اصله او ترك لوضوحه لاستلزام التأثير
بشهادة الاصل لا كما زعم في التنقيح من انه في النوع او الجنس في النوع قياس لوجود شهادة الاصل وكذا
الاخرين ان وجدت والا فتعليل مقبول اتفاقا وان سمي قياسا عند بعض واستدلالا عند اخرين وقال

صاحب التنقيح التأثير ان يثبت بنص او اجماع احد الاعتبارات الاربع والجنس قريب والامثلة للنوع في النوع السكر
في الحرمة وللجنسين الضرورة في التخفيف للطوف في الكراهة وللنوع في الجنس الصغر في جنس الولاية لولاية النكاح
ولعكسه عدم دخول شيء في عدم فساد الصوم بقبلة الصائم والملائمة ان يثبت بهما اعتبار الجنس
في الجنس وهو بعيد بعد ان يكون اخص من كونه متضمنا للمصلحة والارسال ان يثبت بهما اعتبارهما
اما في البعيد وهو الذي اختلف فيه الغزالي رح والمالكي او في الابعد وهو غير مقبول اتفاقا وفيه بحث اما اولا
ان رسم التأثير لا يتناول القريب من غير المرسل وهو مقبول اتفاقا باعترافه وثانيا ان المراد بالنوع هو الذي
يصدق على اي وصف كان اخص سلمنا تعينه بان المراد به عين الوصف المدعى عليه لكن البعيد والابعد
لا يتعين اي لو اريد بهما التفاوت في مرتبة لان ثبت تمثيل الابعد بكونه متضمنا للمصلحة لان بعده المتضمن لحفظ
ثم لحفظ العقل ثم ايقاع العداوة والبغضاء ثم السكر ثم الخمرية وكذا تمثيله الجنس القريب للولاية و
الطهارة بالضرورة وان اريد بالابعد اعلى الكل وبالبعيد ما بعده فالمناسب اعم من متضمن المصلحة فيكون
ما بعده وهو الضرورة او دافع المفسدة بل وصف نيط به حكم الشرع اعم منه سلمنا ان اعلى الكل متضمن المصلحة
فيكون ما بعده وهو الضرورة بعيدا وقد جعلها جنسا قريبا للولاية والطهارة وثالثا ان المتضمن للمصلحة
لا يلزم ان يكون ابعد على ما شيدنا اركانه تتمة ان الاعتبارات الاربع للبسيطة اذا تركبت ثنائيا
ستة لان اعتبار كل مع الثلاثة الباقية يحصل اثنى عشر ستة منها مكررة وثلاثيا اربعة باعتبار طرح
كل واحد باعتبار واحد فالمجموع احد عشر والمراد بالاعتبار القصدي لا الضمني والا فلا افراد لان الجنس
في الجنس في النوع في النوع رباعي والآخران ثنائيان والامثلة غير خافية عند حفظ المقدمة مثلا اذا علم مثال
الرباعي كالسكر في الحرمة وكذا جنسه وهو القاء العداوة والبغضاء فيها او في وجوب الزاجر الاعم
من الدنيوي كالحد والاخروي كالحرمة علم سائرها بنقض البعض دون البعض والنقض كاف في التمثيل
ومن هنا يتصور حمل السكر على القذف حين صار مظنة له لاشتراكهما في القاء العداوة والبغضاء ٢
اقوى الاعتبارات الرباعي ثم الاكثر فالاكثر ان لم يشتمل على النوع في النوع او اشتمل عليه والا فالذي هو فيه
لانه بمنزلة النص حتى اقر به منكروا القياس ولتتمة البوح لنا في ان العلة بالتأثير اولا انه دليل شرعي فيعتبر
فيه معتبر الشرع وثانيا ان المنصوصة والمنقولة عن السلف مؤثرة كما استقرئ امثلتها فكذا المستنبطة وثالثا ان
الاثر كعلية الوصف يعلم بظهور اثره في موضع كون الصانع استدلالا بالاثار صنعه كما اشير اليه في ايات الايات
وصدق الشاهد باحترازه عن محظور دينه قالوا اثر الوصف لا يحس ولا يعقل اي لا يقتضيه العقل وفي مثله
يعقل له شهادة القلب كالتحري قلنا لا يخال ظن مجرد والظن لا يغني من الحق شيئا ثم يوجب العمل فيما اعتبره

الشرع لا مطلقا والدليل مبنا على اعتباره ومع ذلك فانه امر مبطن فلا يكون حجة على الغير ويمكن معارضته لكل
احد فالاكتفاء بمجرد المناسبة اخلاله يرفع الابتلاء ويفتح باب القياس على كل متفقه لم يبلغ درجة الاجتهاد
كما يقال لا يجب الزكوة على المديون قياسا على شى بتصور الوجوب عاية لمصلحة دفع حاجة الفقير وكقول بعض
المالكية بفرضية القعدة الاولى لانها مثل الاخيرة وبعض الشافعية تجب قيمة العبد المقتول خطاء بالغة ما بلغت
لانه مال مبتذل بايع ويشترى كالفرس والاخ لا يعتق لو تملك لانه تحل له دفع الزكوة ويجوز ان يتزوج الاخ حليلته
بعد الفرقة ويجرى بينهما قبول الشهادة كابن العم واما العرض على الاصول فلا يعدل لانها شهود لا مزكون
ولا تعديل بكثرة الشهود والفرق الاول ان الشاهد مختار مكلف فيحتمل وقوع ما يسقط شهادته او
بعد ملائمته لا يحتمل ما يبطل صلاحيته باطل لا يحتمله بان لا يعتبره الشرع كالاكل ناسيا للافطار ومس [illegible]
المناقضة والمعارضة بل اقوى لان عدم الاعتبار يهدم اصل صلاحيته والنسخ في الشاهد لا يهدم اهليته البتة وترتب
الاثر على المؤثر معلوم لغة من نحو سقاه فارواه وعيانا من اسهال المسهل وغيره وفي دلالة شرعية كما في هذا
الشاهد فالقول معقول فمن المنصوصة التعليل في الطهرة بضرورة الطوف وله اثر في سقوط الحرمة والنجس
بالاية والاجماع حتى لا يجب غسل الفم واليد على من اضطر الى اكل الميتة والدم واما كره لقوله عم الهرة سبع
وقد بعث لبيان حكم الشرع فالجمع بينهما فيهما وفي خبر المستحاضة بكونه دم عرق اى مفتوحا ومعلقا بالانفجار
ولهما اثر في النجاسة والخروج اى قوة الوصول الى موضع يجب تطهيره في الجملة ولهما في وجوب الطهارة وكونها
رضا في التخفيف بتبقية الطهارة مع بقائه وفي احد حديثي الحج بعدم دخول شي في البطن على عدم افساد الصوم
وان حصل مقدمته شهوة الفرج وله اثر في ذلك كما مع مقدمته شهوة البطن وفي الاخر بكون الصدقة مطهرة
ووسخا كالماء المستعمل وله اثر في ان الامتناع عن شربه من محاسن الامور فكذا حرمة الصدقة ومن المنقولة عن السلف
ما في اختلاف الصحابة في ميراث الجد مع الاخوة حتى ضربوا فيه الامثال من الطرفين فرجح ابن عباس رضه قربه فانه قال
الا يتقى الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل اب الاب ابا يعني انه اقوى من الاخ فكذا الجد لاستوائهما
اتصالا وسواه معهم زيد رضه بتشبيههم بفروع الشجر وشعوب الوادي من الانهار والجداول وقد عارضه
الجزئية وقول عمر رضه لعبادة بن الصامت حين قال اما ارى النار تحل شيئا في الطلاء يعني انه صيرورته مسكرا
بعد الطبخ كهي قبله لان يكون خمرا ثم يصير خلا فناكله علل بتغير الطبع كمني صار انسانا وحمار صار ملحا وقول ابن
رضه لا يضمن الاب لشريكه في ما اشترى ابنه او ملكاه بهبة او صدقة او وصية او شريا بعد ما علق احدهما عتقه
بشراء نصفه او شرى نصف ابنه وعندهما يضمن في اليسار ويستسعى العبد مع الاعسار لا بطاله كالاعتاق
الاجنبيين نصيبه بخلاف ما اذا ورثاه اذ لا اختيار فيه قلنا اعتقه برضاه حكما بمباشرة العلة فان الرضا

رضا بحكمها ولانه اذن له في الرضا بذا على سببه لو غير عالم بقرابته كامره باكل طعامه غير عالم بانه ملكه
وقول محمد رضه في تصنيفه وهو قول الامام ايضا في ايداع الصبي شيئا سلطه على استهلاكه والتسليط على
الشيء رضا به فلا ضمان مع التقييد بالحفظ لا يصح في حق الصبي اذ لا ولاية له عليه وقول الشافعي رضه في الزنا
لا يوجب حرمة المصاهرة لانه امر رجمت عليه والنكاح امر حمدت عليه فرق بوصف مؤثر وقوله لا يثبت
النكاح بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال والاصل عدم قبول شهادتهن لغلبة غفلتهن وانما قبلت
ضرورة في الاموال لعموم البلوى كثرة وابتذالها وليس كثرة النكاح مثلها وهو عظيم الخطر واكل اوصاف
ظاهرة الاثار فتعليله في مسح الرأس بانه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف بالمؤثر في التخفيف في الفرض حتى تأدى
ببعض المحل فبقى السنة اولى اما قوله ركن في الوضوء فيسن تكراره فغير مؤثر في ابطال التخفيف فيما لا يمكن ما
فيه خفة كالتيمم والمسح وكذا المؤثر في ولاية الانكاح الصغر المعجز لا البكارة وفي اشتراط النية المعينة
صوم رمضان العينية فلا يحتاج اليها ذكرا الا عند المزاحمة لا الفرضية لا يقال التعليل بالاثر ليس قياسا
لعدم الاصل لان الاصل في مثل مجمع عليه متروك لوضوحه كما ان اصل ايداع الصبي اباحة الطعام لاحد وقيل
بيان علة شرعية للحكم مثل قوله عم انها من الطوافين كالتعليل بالعلة القاصرة عند الشافعي رضه وليس قياسا
والحق ان يعد قياسا مسكوتا عن اصله اذ لا مزيد على الادلة الاربعة في الحقيقة كما سيتحقق واما الفاسدة
فمنها كونه شبها والشبه وصف اعتبره الشرع في بعض الاحكام ولم تعلم مناسبته وهو بين المناسب والطردي
لان الوصف ان علم مناسبته فمناسب وان لم تعلم فان التفت الشارع اليه فشبه والا فطردي فيشبه المناسب
من التفات الشارع والطردي من حيث عدم العلم بالمناسبة وعليته تثبت بالاجماع والنص المعتبر لا بتخريج المناط
لانه علم المناسبة مثاله قولهم ازالة الخبث طهارة تراد للقربة فيتعين لها الماء كطهارة الحدث اذ المناسبة
بين كونها طهارة تراد لها وبين تعين الماء غير ظاهرة لكن في التعيين وصف من اوصاف المنصوص لالتفات
الشارع اليه دون غيره يتوهم انه مناسب فقد جمع فيها كونها فعلا وطهارة تراد للقربة والشارع اعتبر
النية في تعيين الماء كما في الصلوة والطواف ومس المصحف اعتبارا في الجملة اي اذ كانت الطهارة عن الحدث
قلنا التعليل به اما للقصر وقد مر بطلانه واما للتعدية كما هو الظاهر من المثال ولا يصح لان الوارد على خلاف
القياس فغيره عليه لا يقاس ولا يفيد ذلك الا ما يدرك بمناسبته لان العقل ينفيه بادراك عدم مناسبته
والعقل من حجج الله تعالى ولا تناقض فيها ومنه يعلم حال الطردي بالاولى تنبيه قد يطلق الشبه على الاشتباه
بين صفتين مترددا باجتماعهما النوع بين اصلين كالنفسية والمالية في العبد المقتول المتردد بهما بين الحر والفرس
هو بالحر اشبه وحاله المترجح من مناسبتين تعارضتا وليس مما نحن فيه فلا تغلط من الاشتراك فيخطئ

ابن اخت خالتك ومنها الطرد ويفسره بعضهم بالدوران وجودا وبعضهم به وجودا وعدما ويسمى الطرد والعكس
لكن من غير اعتبار صلوح العلية والاحتياج الى المناسبة وآخرون ذلك على الطرد والعكس فالنص فالاول فى حال البلوغ لا الحكم به
كما فى آية الوضوء فوجوب الوضوء دار مع الحدث وجودا وعدما والحكم للغضب فيهما غير ان الدوران العدمى
فيهما بمفهوم المخالفة عند من يقول به وبالاصل عندنا ثم منهم من يقول انه يفيد العلية بمجرده ظنا ومنهم من يقول انه يفيد
قطعا والمختار انه لا يفيد بها اصلا لنا اولا ان الشرع جعل الاصل شاهدا كما جعل كامل الحال من الامة شهيدا
ويقتضى ذلك صلاح الشهادة بوصف خاص يتميز به عن غيره كلفظ الشهادة المبنية للمبالغة فى الوكادة لا ينبئ
عن المشاهدة ولذا كان اشهد يمينا دون غيره وعدالة الشاهد وفقط لا يعرف صحتها بكثرة الشهود ولا بكثرة
اداءها فكذا هنا لا بد من صلاحه بمعنى معقول كالمناسبة والملائمة ومن عدالته بالتأثير ليتميز بذلك عن الشرط ونحوه
والا يكون فتحا لباب الجهل والتصرف فى الشرع ومجرد الاطراد معناه لا يتعلق بالمعنى الصالح مميزا لان المثابت كثرة
الشهود التى هى الاصول وكثرة اداء الشهادة التى هى الاوصاف ولانه قد يزاحمه الشرط وكلاهما المساوى فى الكل
كالمعلق فى ان دخلت الدار فانت طالق وكدوران وجوب الزكوة وصدقة الفطر والطهارة مع الحول
والفطر والحدث دورانها مع النصاب والرأس وارادة الصلوة وقد يزاحمه ملازم الوصف المدعى علة ملازم
تعاكس او لازمه كالرائحة المخصوصة الملازمة للمسكر وقد يقع بطريق اتفاق كلى ومع قيام هذه الاحتمالات لا يحصل
الظن بالعلية لكثرتها وصحة العلية اللهم الا ان يتفق الى نفى وصف غيره بالاصل او بالسبر فيخرج عن التجرد المتنازع
فى المبحث ولذا لم يوجد التمسك فى علل السلف قيل جواز مزاحمة الغير انما يقدح فى افادة ظن العلية ان لو لم يكن
التساوى وهو ممنوع اذ لو اريد عدم الامتناع لم ينافها قلنا على تقدير تسليم عدم التساوى وبعد ثبوت جواز الغير
لا بد من رجحان طرف المظنون وليس ذلك بمجرد الاطراد والا فلا مزاحمة اصلا بل لعدم المزاحم اما خارجا بالاصل
او عقلا بالجهل والاول خروج عن المبحث والثانى استدلال بالجهل فلو صح ذلك فبقبل الطرد واسهل وايضا قولنا
قبل لا اجد الا به فمن ليس امام المحيط علمه باحكام شرعه وقد قال امر الله تعالى الذى لا يخفى عليه شيء فى الارض ولا فى السماء
قيل ليس استدلالا بعدم وجدان المعارض والمناقض مطلقا بل بعد الطلب وذلك يغلب الظن بعدمه قلنا فرادى
نعمة لان نفى الخروج بارز اولا بالاصل ثم بانه لو كان لوجده المجتهد بالطلب عادة وثانيا ان الطرد باطل لوجوده
فى جميع الاتفاقيات يوضحه ان سلامته عن النقض والسلامة من مفسد واحد لا توجب انتفاء كل مفسد وعلى تقدير
انتفائه لا بد فى صحة الشيء بعد عدم المانع من علة مقتضية وكذا مع العكس لانه لو شرط فى صحة العلية فنفى نفس
العلية بالاولى وليس شرطا لجواز ثبوت الحكم بعلل شتى يوضحه ان سلامته عن المعارضة فهى لا يكفى مصححة بل بعد ثبوت
المقتضى قيل يجوز ان يكون المصحح الهيئة الاجتماعية اذ لا يلزم من عدم صلوح كل للعلية عدم صلوح المجموع كما فى

ولا حكم لمقام الى الصلوة فى كمال البرد وفى خبر غضب القاضى فحرمة القضاء دار مع شغل القلب وجودا وعدما

العلة المركبة قلنا فلو شرط المجموع فى صحة العلية لشرط فى العلية بالاولى ولم يشترط لعدم شرط الانعكاس توضيحه
ان المجموع سلامة عن المفسدين ورفع للمانعين فاين المقتضى قيل هذا شرط علية الوصف الطردى لا مطلق
الوصف وشرط خاص لا يلزم اشتراطه للعام قلنا حاصله الظن بالعلية من صفتيها الخاصتين وما ليس صفة او صفة
خاصة لها لا يحصل الظن بها اما الاستدلال بان الدوران لو اقتضى العلية لثبت فى المتضايفين فجوابه
لا نسلم تخلف الدلالة الظنية لمانع كوجوب المعية فيهما ووجوب التأخر فى المعلول والتوقف فى الشرط المساوى
غير قادح فى الدلالة كما هو غير قادح فى العلية الطردية اتفاقا لهم اولا ان العلل امارات الاحكام فمن شرطها
الدوران لا المناسبة والتأثير فلما صح الشرع القياس صح بكل وصف كما صح بكل نص عقل او لا قلنا ذا فى
حق الله تعالى اما نحن فمبتلون بنسبة الاحكام الى العلل نسبة الزواجر الى المزاجر والاجزية من الثواب والعقاب
الى الافعال والاقوال وانما مخلوقة لله تعالى ابتداء والاملاك الى افعال الملاك كالقصاص وقد مات
القتيل باجله وبها نطق النصوص اما المنصوص فقد لا يدرك المناسبة فيه لا لعدمها بل لعجزنا عن ادراكها ابتلاء
لنا باعظم وجهيه كما فى المتشابه وثانيا ان العادة قاضية بحصول العلم او الظن بالعلية بالدوران لا سيما
مع عدم مانع العلية من معية او تأخر او توقف وغيرها كما فى غضب الانسان اذا دعى باسم مغضب
بحيث كلما دعى غضب وكلما ترك سكن حتى يعلمهما من ليس اهلا للنظر من الاطفال قلنا ان اريد بمجرده منع
وان اريد بعد ما توصل فلم يوجد غيره او لوحظ ان الاصل عدم غيره فمسلم لكنه خارج عن المبحث غايته ان الدوران
يقوى الظن الحاصل بغيره وليس هذا قدحا فى التجربيات وانكارا للضرورى كما ظن فان التجربة دالة على توقف
العلم بالتجربة على العلم بانتفاء الغير بوجه وليس من شرط العلم بالشيء العلم بالعلم به ولمن شرط قيام النص
ولا حكم له ان الحكم اذا وجد مع النص فى الحالين فاضافته الى الاسم اولى منها الى المعنى واما اذا دار مع المعنى
فقط ازال الشبهة تعلقه بالاسم وتعين تعين المجاز بالصارف عن الحقيقة قلنا لا نجعل مثله اصلا لندرته
بل لا نسلمه فى المثالين لان ثبوت الحدث منصوص اما بدلالة صيغة نص التيمم فان النص فى البدل نص فى الاصل
لانه يفارقه لا بسببه او بدلالة صيغة نص الاغتسال فان شرط الحدث الاكبر فى وجوب الطهارة الكبرى
آية شرط الحدث الاصغر فى وجوب الصغرى واما بدلالة مضمر آيته فان القيام عن المضاجع وهو المراد كناية
عن النوم الذى هو دليل الحدث ولما كان الماء مطهرا اكتفى فيه بالدلالة على قيام النجاسة وصرح فى التيمم
ولئلا يكون لمجرد التطهير ظاهر اطلاق الامر الى ان الوضوء عند عدم الحدث سنة لكل صلوة كما يجب عنده واضمر فيه
بخلاف الغسل فانه ليس سنة لكل صلوة بل للجمعة والعيدين واما شغل القلب فلازم للغضب لا ينفك عنه
نعل كيف والغضبان الوارد فى الحديث صيغة مبالغة بمعنى الممتلئ غضبا فلا يتصور فراغ القلب معه فلا

يتصور عدم الحكم عند وجوده واما وجوده عند عدمه فلان النص لا يقتضي عدم الحكم عند عدمه وان ما
تعليل اذ لا تعدية وهذا معنى قول فخر الاسلام رح ههنا وانما التعليل للتعدية وربما يعتبر بان قيام النص
ولا حكم له يبطل تعليلكم لانه لتعدية المنصوص ولا منصوص ولا حكم له وتحقيقه ان كل تعليل يعود على النص
بالابطال ولو بوجه باطل لان بطلان الاصل يستلزم بطلان الفرع وبطلانه يبطل التعدية كما سيجيء غير ان
المقام ابى عن مناسبته تذنيب في سائر التعليلات الفاسدة منها التعليل للنفي كقول الشافعي رض في النكاح
لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال كالحدود وفي الاخ اذا ملك اخاه لا يعتق لانه لا بعضية كابن العم
وفي المبتوتة لا يلحقها صريح الطلاق في العدة لانه لا نكاح بينهما كما بعد العدة وفي سلام المروي ان المروي
يجوز لانهما مالان لم يجمعهما طعم ولا ثمنية والكل فاسد لان انتفاء العدم لا يمنع الوجود من وجه آخر
بنوع ان المراد نفي سبب الحكم وغاية السبب ان يستلزم الحكم ونفي الملزوم لا يستلزم نفي اللازم فضلا عن ان يقتضيه
وما يقال من ان عدم العلة علة العدم فمع انه في العلة التامة كلام مجازي عبر عن المستلزم بالمقتضي لان العلة
ما يتوقف عليه الوجود ولذا قيل بانه لا يؤثر اللهم الا ان يتعين السبب فيستلزم نفيه نفي الحكم والا ثبت الحكم
بالسبب الا انه يقتضيه فهو ليس بتعليل بل استدلال بعدم احد المتلازمين على عدم الآخر فالعدم الاصلي فلا
يعلل الا اذا اعتبر شرعا حين الافتاء اذ الحكم بقوله تعالى قل لا اجد الآية حيث جعل عدم المدرك مدركا كقول
محمد رح في ولد المغصوب انه لم يضمن لانه لم يغصب وكقوله لا خمس في اللؤلؤ لانه لم يوجف عليه المسلمون فان سبب
الغصب هو ليس الا طريق وجوب الخمس هو الايجاف المتسلط على ما في ايدي الاعادي وقهرا لما يمنع فهو هم
بخلاف سائر او النفي ومنها الاحتجاج بما لا يمنع قيام وصف له اثر في صحة الاثبات ككون النكاح مما لا يسقط بالشبهات بل
ففاقه بمرتبة ولذا يثبت مع الهزل ويصح قبول نكاح احدى المرأتين وقبول نكاح امرأتين لا تحل احديهما
في حق الاخرى بخلاف الهزل وتفريق الصفقة والجمع بين حر وعبد في البيع وكالقرابة التي صينت عن الاستذلال
بادنى الذلين في سوملك النكاح في الاخ وكوجوب العدة التي هي آثار النكاح في المبتوتة ولا يستلزم صحة الطلاق
ازالة الملك كما بعد الصريح اذ لو لم يزل بالاول فذاك وان زال فلم يزل بالثاني وشرط العدة ليبقى نوع ملك
لينفذ النفي وكوجود الجنسية التي هي احد وصفي الربوا فانه لم يجد الكم عنه وقد ظهر تاثير الجنسية فلا يكون
شرطا واحد الوصفين وان كان بعض العلة في ربوا الفضل فهو جميع العلة في ربوا النسيئة تتمة وعلى
السبب المعين يحمل قولهم تعليل الحكم بالعدمي كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل جائز اتفاقا جواز العدمي
بالثبوتي كعدم نفاذ التصرف للاسراف والثبوتي بالثبوتي والخلاف في تعليل الثبوتي بالعدمي والمختار منعه
لنا ان العدم لا يؤثر في الوجود فان استناد الوجود الى الموجود واجب الا انسد طريق اثبات الفاعل

العلل الشرعية محذوة حذو العقلية بالنسبة الينا اما التمسك بان العدم المطلق سواء كان النفي وعموم
ما فيه مصلحة تفوت لها او عدم ما فيه مفسدة عدم مانع ولا يصح مقتضيا الى آخره وكذا بانه لم يسمع فليس
لان في كل منهما انتفاء ومنوعا لهم اولا صحة تعليل القرب بانتفاء الامتثال قلنا بل الكف عنه وثانيا معرفة
كون المعجز معجزا معللة بالتحدي وانتفاء المعارض وما جزؤه عدم عدم وكذا الدوران وجودا وعدما
علة المعرفة علية المدار لا ايجاب بان العدم في الصور من شرط ولو سلم في الدوران فلا نختار ان نفس التحدي
لا يستقل بتعريف المعجز او العلية نفس التحدي مع الانتفاء او نفس الدوران بل معرفتهما اذ لو فرض وجودهما
بدون المعرفة لم يعرفا وبهذا ينحل كل عدم يتوهم علة المعرفة زيادة قيل اذا لم يؤثر العدم كيف يصح التعليل
وشرط العلة التأثير قلنا لم يجعل الشرع عدم المدرك فيما امكن العلم به مدركا كما حصل له التأثير شرعا فالتأثير
جعلي لا وضعي ويصح شرطا للتعليل الجعلي او نقول المجازي لا يمتنع يصلح شرطا للتعليل المجازي كما في عدم
العلة الموجبة العقلية حيث اريد بعليته استلزامه لا ايجابه قيل فلم لا يصح الاحتجاج به اذا لم يتعين السبب
قلنا بناء على ما سيجيء من جواز توارد العلل المستقلة الشرعية على واحد بالشخص فهذا فرع ذلك الخلاف ومنها
تعارض الاشباه وهو ابقاء حكم الشيء الاصلي لتعارض اصلية كقول زفر رح بعدم وجوب غسل المرافق
لتعارض الغايتين التي تدخل كالمسجد الاقصى والتي لا تدخل كالمنبر والليل فلا يدخل بالشك وهو عمل بلا
دليل فان تعضي الشك في انه من اي قبيل عدم العمل والتوقف لا نفي وجوب الغسل واخراجها مما تناوله الصدر
ولان الشك لحدوثه يقتضي دليلا وليس عدم العمل دليل بل العلم بالجهتين المتعارضتين المتساويتين واما
قول الجمهور وقع الشك في الوجوب فلا يجب او في السقوط فلا يسقط فتمسك بالاستصحاب في ابقاء ما كان على ما كان
ومنها ما لا يستقل علة الا بوصف فارق بين الاصل والفرع كقولهم مس الفرج حدث كمسه وهو يبول
وانه مكاتب فلا يصح التكفير باعتاقه كالمؤدي بعض بدل الكتابة قلنا بعض البدل عوض فاداؤه يمنع جواز
التكفير ومعنى المسئلة التعليل بمشترك ذكر من شانه ان لا يصح علة في نفس الامر الا بالفارق لا ان
المستدل جعل الفارق جزء علة ومنها بالوصف المختلف فيه قيل معناه المختلف في كونه علة كقولهم فيمن ملك
اخاه انه يكفر به فلا يعتق بالملك كابن العم قلنا صحة التكفير لا يقتضي عدم العتق عندنا كما اذا اشترى
اباه بنية الكفارة وقيل معناه المختلف في وجوده في الاصل او الفرع كقولهم في الاخ يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق
كابن العم قلنا المراد باعتاقه اعتاقه بالتملك غير موجود في ابن العم او باعتاقه قصدا بعد ما ملكه فلا
يوجد في الاخ عندنا والاول اولى لانه على الثاني من قبيل مركب الوصف الذي مر ومنها بما لا شك في فساده لعدم
مناسبته بان جمع بين صورتين لا اثر الا في مار انها كقولهم الثنائي احد عددي صلوة المتعة فيشترط في تصلوة

بل لانا لا نسلم ان علية معرفة المعجزة

اي الفاتحة كالثلاث او الحل ما يخ لا ينبني عليه الفطرة ولا انصاد فيه الشمس كالدهن او القهقهة اصطكاك
اجرام علوية كالرعد ومنها بالعلة الغير المطردة اي المنقوضة ويعبر عن هذه تارة بان شرط العلة الاطراد واخرى
بان تخصيص العلة فاسد مجازا اذ لا عموم للمعنى حقيقة حتى يخصص بل عمومه بتعدد محاله ولذا صحب العلل
لان قيامها بصورتها لا بمعناها وتقريرها ان يتخلف الحكم عن الوصف المدعى علية المسمى نقضا اما لا لمانع فيدفع
بالطرق الآتية والا فيقدح في العلية باتفاق بين اصحابنا واصحاب الشافعي الا عند من لم يعبأ به واما لمانع
ومنه عدم الشرط فلا يقدح في العمل باتفاقهم لكن منهم من جوز تخصيص العلة فلا يقدح عندهم في العلية ايضا بل يخص
معها ظنها كالكرخي والجصاص من العراق والقاضي ابي زيد من ما وراء النهر وهو مذهب مالك واحمد وعامة المعتزلة
ومنهم من لم يجوزه فجعل عدم المانع جزءا منها وهو قول علم الهدى وشمس الائمة وفخر الاسلام وهو الظاهر في قول
الشافعي ومختار ابي الحسين فالخلاف الفريقين ان عدم المانع شرط العلة او شطرها وقيل عدم المانع شطر او
للعلية عند الاولين في شرط الظهور الاثر عن العلة عند المخصصين وهذا في المستنبطة اما في المنصوصة فاتفق المجوزون
منهم على جوازه واختلف المانعون فهذه ثلاثة مذاهب التجويز مطلقا بمانع والمنع مطلقا وهو المختار والتجويز
في المنصوصة فقط ويروى للشافعي ١ التجويز في المستنبطة فقط لكن بمانع ٢ التجويز في المستنبطة ولو بلا مانع ٣
التجويز في المستنبطة بمانع محقق وفي المنصوصة ان كانت دلالة العلية ظنية بمانع ولو مقدرا الا ان كانت قطعية
لنا اولا وينسب الى ابي الحسين ان النقض اما بزيادة وصف هو وجود المانع كزيادة الخيار على البيع المطلق الذي هو علة
لثبوت الملك اعني المقيد بالاطلاق عن الخيار ونحوه لا بالاطلاق مطلقا اذ لا وجود له ولا المعنى الكلي الاعم لتحققه في
البيع بالخيار او بنقصانه هو عدم شرط كنقصان عدم الحرج في المقد وعن خارج النجس مع عدمه وبهما يتبدل الوصف
المكون نقيضهما وهو عدم المانع ووجود الشرط جزءا من العلة اذ لا استلزام دونهما فلا علة قيل العلة هو الباعث
ولا مدخل لهما في البعث قلنا لا مطلقا بل الباعث المستلزم بدليل اتفاقهم على جواز التعدية بالتعليل ولا تعدية
اذا لم يستلزم ولهما مدخل في الاستلزام وعلى هذا معنى العلية الاقتضاء بالفعل قيل فبانتفاء احدهما ينتفي العلة
فينتفي الحكم مع ان عدم الشرط ليس مؤثرا قلنا عدم المجموع ولو بعدم بعض العلة كما في اجزاء العلة المركبة بوضحه
ان الشرع رتب الحكم على المجموع كما رتب عدمه على عدمه بقوله قل لا اجد الآية ولولا هذا لكان التعليل بعدم
العلة ايضا باطلا لانه غير مؤثر وكونه علة العدم مجازي لعدم تحقق الاستلزام بالاقتضاء وثانيا ما علم ضمنا
ان العلة هي الباعث المستلزم بدليل التعدية ولا استلزام مع النقض قيل بل الاستلزام على تقدير عدم المانع ووجود
الشرط قلنا فلا استلزام مع النقض فلا علية وهو المطلوب قيل غلبة الظن تكفي في العلية وقد استلزمت ولا دلالة
الاجماع على جواز التعدية مطلقا بل بشرائط منها عدم المانع قلنا مبني على الغفلة عن ان المانع كالعلة

تفسد العلية الضعيفة وتعدمها بخلاف النصين العام والمخصص له كما سيجيء وثالثا ان التخصيص شبه النسخ
والاستثناء حكما كما مر فيتحقق التعارض بين دليلي العلية والاهدار وبها وجود الحكم معه والتخلف عنه فتساقطا
فلا يعمل بدليلها قيل التخلف ليس دليل الاهدار لان العلة كالشاهد وتعارض الشاهد لا يبطل الشهادة
مطلقا قلنا بل الشاهد النص والعلة شهادة كما مر فالتخلف قادح فيها والقدح في نفس الشهادة مسقط
اما انه يؤدي الى تصويب كل مجتهد بمعنى عدم امكان مناقضته لتشبثه كلما نقض بالتخصيص لمانع لكن المناقضة
دافعة فمع انه قد لا يقدر على ابداء المانع الصالح مشترك الالزام لتشبثنا كلما نقض بان عدمه جزء العلة
ومنه يعلم عدم تمام التمسك فيه بقوله تعالى آلذكرين حرم ام الانثيين نبئوا على انه سؤال عن علية حرمة ما ادعوا
حرمته من البحيرة والوصيلة والحام انها في معتقدهم الذكورة او الانوثة او اشتمال الرحم ولا يصح شيء منها
لانتقاضها بالذكور او اناث الاخر فيثبت ورود النقض حينئذ والمجوزون فلو جاز التخصيص لما حجوا بل اجابوا بان
التخلف لمانع اذ الوجهان واردان عليه ايضا على انا لو سلمنا ان سياق الآية للسؤال عن العلة فلا شك ان
المذكورات اوصاف طردية وتخصيصها جائز اجماعا ذكره فخر الاسلام رح وللمجوزين اولا انه مثل تخصيص العام لان نسبة
العلة الى مواردها كنسبة العام الى افراده قلنا في تخصيص العموم ضرب من التجوز كما مر وذا من خصائص اللفظ
ولوازمه فيختص ملزومه الذي هو التخصيص لا يقال لا نجوز في تخصيص العلة لانا نقول قيل لا يجوز تخصيص اللفظ
ذكروا ان احد النصين لا يفسد صاحبه والاقوى من العلتين يفسد الاخرى وثانيا انه جمع بين دليلي الاعتبار والالغاء
قلنا الجمع فيما يجب العمل بهما كالنصين لا كالعلتين وثالثا ان التخلف ثابت في العلية بطلت العلل القاطعة لتخلفها
بالنص او الاجماع كالقتل العمد العدوان في الاب وزنا الجلد في المحصن والسرقة في مال الابن والغريم وغيرها قلنا لا نم
من عدم ابطال القاطع عدم ابطال الظني ورابعا وقوعه في الاستحسان الجلي لمانع دليل الاستحسان قلنا بل ابطال القياس
بدليل اقوى وخامسا ان التخلف لمانع غيره لفساد العلة فاذا بيته شيخ كيف وهو في العقلية غير قادح كتخلف الاحراق
بالنار عن الخشب المبتل بالطلق المحلول فيه بالاولى قلنا اقتضاء العقلية ذاتي يصح ان يعتبر شرطا خارجا
اما اقتضاء الشرعية فشرعي فكل ما اعتبر الشرع لترتب الحكم فله مدخل في الاقتضاء والعلية فعلى هذا معنى العلة الاقتضاء
لولا المانع وعدم المانع شرط لا الاستلزام الذي عدم المانع شطره كما هو المختار فعلى منع المانع او ما يوجب عدم الحكم
الخمسة السالفة للتجويز في المنصوصة فقط ما اشير اليه ان دليل الاستنباط اقتران الحكم وقد اقتضى الاعتبار في محل
الاهدار في محل النقض فتساقطا وبطلت العلية بخلاف المنصوصة اذ لا جهة لابطالها والتخلف في المستنبطة قادح
في نفس الشهادة وصحتها فيبطلها وربما يتمسك بان صحة المستنبطة اذا اقتضت موقوفة على تحقق المانع ومانعيته
ولا شك ان تحققها موقوف على صحة العلية والا فعدم الحكم لعدم العلة لا للمانع فيدور ولا ايجاب بانه دور

معيّنة لانه لم قال العلم بالمانعية بعد العلم بالعلية وبالعكس ولا بان الموقوف على وجود المانع استمرار الظن
وتوقف وجود المانع ومانعيته على نفس ظهور الصحة اذ لا يفيد ذاك ان العلم بالتخلف مقارن بل بان العلية تعرف
بتضمن المصلحة عند ترتب الحكم عليها والمانعية بتضمن المفسدة عنده فلا يتوقف معرفة احدهما على الاخرى نعم كونه مانعا
بالفعل يتوقف على وجود العلة فلا دور وكذا قيل وانا اقول العلم بالتخلف ان تاخر عن ظن العلية فالجواب هو الثاني
وان قارنه فالاول فلا ضرورة الى الثالث غير الجواب الكلي وللعاكس ان يتناول المنصوصة لمحل النقض صريحا
لان دليله نص عام فالنقض يبطله فلا تخلف ودليل المستنبطة الاقتران مع عدم التخلف بوجود المانع لا ينافيه
قيل نعم اذا كان النص العام قطعيا قلنا وظنيا الا اذا كان لدليل المانع اقوى فيرجح وان كان الاول قطعيا
للمجوز في المستنبطة فقط بلا مانع اولا ان ظن العلية لا يرتفع بالشك الحاصل من التخلف لاحتمال كونه لمانع فثبت
بعد القلب بان ظن عدم العلية الحاصل من التخلف لا يرتفع بالشك الحاصل من دليل المستنبطة لاحتمال كونه
بلا مانع الشك في احد المتقابلين يوجبه في الآخر فلا يجتمع مع الظن فيه قيل فكيف شاع ان اليقين لا يزول بالظن
والظن بالشك وانما ذلك عند تعارضهما قلنا معناه ان حكم الاقوى لا يزول لا نفسه والكلام ههنا في نفس ظن
العلية لا حكمه وثانيا ان ثبوت الحكم بها في غير صورة النقض لو توقف على ثبوته فيها لا نعكس فدار اذ لو
لم ينعكس لزم التحكم لا يجاب بانه دور معية اذ العلم بعليتها بعد العلم بثبوت الحكم بها في جميع صور وجود
فاذا علم ثبوته بالعلم بعليتها دار تقدما بل بان ابتداء ظن العلية بالمناسبة والموقوف على احد الامرين وجود
الحكم في جميع الصور او وجود مانع منه استمراره وتوقف احدهما على ابتداء الآخر لا ثالثا صب الماء في حلق الصائم
يفسد صومه لفوت الركن ونقض بالناسي فمن خصص قال امتنع حكمه لمانع الاثر وقلنا بل لعدم العلة لان فعله
صاحب الشرع وبقاء الركن قيل لما وجد الاكل وجد علة الافطار حسا وهو ظاهر وعقلا الفوت ركن الصوم
وشرعا القول بالفطر مما دخل قلنا افطار الصائم امر شرعي كهو فعلته ما اعتبره الشارع علة وهو ما نسب الى
صاحب الحق من المفطرات وهو المراد مما دخل جمعا بين الحديثين ٢ سبب ملك البدل كضمان الغصب سبب لملك المبدل
وهو المغصوب منه تحقيقا للتساوي او احترازا عن اجتماع البدلين في ملك واحد ونقض بغصب المدبر فعند المخصص
لمانع انه غير محتمل للنقل في الملك وعندنا لعدم وصف من العلة وهو كون الضمان سببا لضمان هو بدل العين
اذ هو ههنا سبب لضمان هو بدل اليد الفائتة ٣ سبب حرمة المصاهرة ثبوت شبهة البعضية بواسطة الولد فنقض
الحرمة لم تتعد الى الاخوات والعمات والخالات فعند المخصص لمانع قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم او الاجماع
لعدم العلة بعدم وصف لها وهو تحقق شرطها اذ من شرطها ان لا يعارض النص او الاجماع تخصيص فكل
يجعلونه دليل التخصيص نجعله دليل عدم العلة وكذا كل ما هو اقوى الدليلين نقليا كان او عقليا كوجوه

الاستحسانات الاربع بعدم القياس المعارض لان عدمها شرطه ولا ينافيه قولهم تخصيص العلة باطل
لان معناه التخصيص صح ولا ينافيه قوله ثم وخص في التسليم الماء في بحث الرخصة فيعلم ان التفصيل القائل بان
الاستحسان تغيير القياس يخفي تخصيص به لا ليس بشيء تتمات الاول شرط قوم ظاهر او حكمة المظنة التي هي
علة فاذا وجدت بدون العلة والحكم سمي كسرا كنقل الكثير بطل العلية والمختار لا مثاله السفر علة للترخص ومظنة
للمشقة وهي حكمته وكثيرا ما بصنعة شاقة في الحضر كحمل الاثقال والحدادة في الظهيرة القيظ في القطر الحار لنا
ان العلة هي المظنة لظهورها وانضباطها اقامة لها مقام الحكمة المقصودة لخفائها واختلافها بحسب
والاحوال لهم اولا ان المظنة تبع الحكمة واذا لم يعتبر المقصود فالوسيلة التابعة اجدر قلنا خفاء الحكمة قادح
في التبع القدر المعتبر في الحكم من الحكمة ليعرف مساواته المتحقق في محل النقض وورود النقض مبني عليه فلعله اقل
او فيه معارض ولا يصلح التخلف الظني معارضا للعلية القطعية والعلم القطعي بوجود ذلك القدر او اكثر بعيد
ومع بعده يمكن ان يثبت حكما آخر اليق بتحصيل تلك المصلحة كما ان القتل العمد العدوان اليق بشرع الزاجر من قطع
اليد مع انه لم يشرع القطع لا لان الزجر غير مقصود بل لان حكمة الزجر ههنا اكثر منها فيه فيليق بالزجر الاكثر لحصول
ذلك القدر مع الزيادة حتى لو فرض انتفاء تلك القدر بلا معارض وان لم يثبت حكم آخر وسنحتج بذلك سبطل
العلية وبه يعرف ان مساواة النوع الاول في الحكم يستلزم المساواة في الحكمة اذ الاقل قد لا يعتبر والاكثر قد لا يحصل
بذلك الحكم بل بما غلظ منه الثانية قوم عدم النقض المكسور وهو نقض بعض صفات العلة بانه موجود مع الحكمة المعتبرة
والحكم فيكون بالنسبة الى المجموع كسرا لوجود الحكمة بدونه وبدون الحكم وبالنسبة الى ذلك نقضا فيبطل العلية عندهم
والمختار لا مثاله قول الشافعي في بيع الغائب مبيع مجهول الصفة حالة العقد فلا يصح كبعتك عبدا فنقض
بتزوج امراة لم يرها فحذف قيد كونه مبيعا لنا ان العلة المجموع هذا اذا اقتصر على نقض البعض اما اذا الغى ثم نقض
ايضا ببيان انه طردي لا مدخل له في التاثير كالمبيعية او بذا مستقل بالمناسبة كجهالة الصفة حالة العقد فيصح النقض
فلان الشرذمة وحاصله سؤال ترديد ان العلة اما المجموع او الباقي وكلاهما باطل فالمجموع للالغاء والباقي للنقض
الثالثة قوم الانعكاس وهو كلما عدم الوصف عدم الحكم والحق لا وهو مبني على جواز تعليل الحكم الواحد
بعلتين مستقلتين فان جاز الحكم بدونه بل بوصف آخر وان لم يجز فثبوت الحكم دونه دليل انه ليس علة
والا لا نتفى بانتفائه الحكم اي العلم او الظن به لا نفسه عندنا وعند المصوبة نفي في العمليات لان مناط الحكم
عندهم العلم او الظن فينتفي بانتفائهما ويمكن ان يقال بنفسه على راي ايضا لان تعلقه بالمكلف
بدون علمه وظنه تكليف بالمحال واما لان العلة الدليل الباعث فيجوز تخلف مطلق الدليل في ان يلزم من عدمه
عدم الحكم وكيفلا والحكم الشرعي تابع لمصالح العباد ومستلزم لها وجوبا عند المعتزلة وتفضلا عندنا وعدم

اللازم ملزوم عدم الملزوم بخلاف الدليل المعرف حيث لا يلزم من عدمه عدم المدلول في نفس الامر ولما عرف
ان مبناه ذلك الخلاف فلنتخذ مبحثا ففي جوازه اربعة مذاهب شموله وشمول عدمه وفي المنصوصة فقط وهو مذهب
القاضي وعكسه ثم انه واقع بعد الجواز خلافا للامام لنا فيهما انه لو لم يجز لم يقع وقد وقع كنواقض الوضوء والقصاص
والردة للقتل لانا نقول الاحكام متعددة ولذا ينتفي قتل القصاص بالعفو ويبقى قتل الردة وبالعكس بالاسلام
لانه تعدد بالاضافة الى الادلة وذلك لا ينافي الوحدة الشخصية وانما تعدد التشخص الواحد اذا عرض له اضافات
الى كثيرين كالابوة والبنوة والاخوة والجدودة وغيرها قيل كيف لا يتعدد والقتل بالردة حق الله تعالى وبالقصاص
حق العبد قلنا تابع لاختلاف الاضافة لا لاختلاف الحقيقة ليتعدد نوعا ولا تمسك بانه لو لم يجز تعدد العلل
لم يجز تعدد الادلة لان العلة دليل باعث فلا يلزم من امتناعه امتناع الاعم وفي المحيط اذا اجتمع الحدثان فالوضوء
من الاول ان اتحد الجنس وان اختلف فترجح بالسبق وقال الهندواني ان اتحد كالبولين فمن الاول وان اختلف بان
ثم رعف فمنهما لا احتمال المعتبر هنا الموجبة لا اعتبارهما فمنع صحة اعتبارهما ترجيح السبق لانه عند المعارضة وقال ابو حنيفة
ومحمد منهما مطلقا لانه اذا صح اعتبارهما عند اختلاف الجنس فمع الاتحاد اولى وسره ان العلل الشرعية ليست
موجبات ولا عادية بل امارات باعثة اعتبرها الشرع للاقدام على الاحكام فيجاز تواردهما ولو على شخص واذا جاز
فلا تدافع فلا ترجيح وقال الحلواني يجب الوضوء لكل مرة ويقع الوضوء الواحد للكل فيحمل مجتهين للاستقلال
والتوارد للكل تعين او لا لزوم الاستقلال وعدمه في كل نظرا الى ثبوت الحكم به وثبوته بغيره او التناقض
اذا اجتمعا كالمس واللمس نظرا الى ثبوته بكل وعدم ثبوته به لثبوته بالآخر قلنا لا نم لزومهما فان معنى الاستقلال
الكفاية في الثبوت به عند الانفراد لا مطلقا وهي لا ينافي الثبوت لا به بل بالآخر ولا الثبوت بالمجموع عند
الاجتماع اذ يصدق عنده انه كاف فيه لو انفرد فيكون مستقلا حقيقة ولو عند الاجتماع لا مجازا وثانيا
لزوم جواز اجتماع المثلين بجواز اجتماعهما اذ موجباهما مثلان واجتماع المثلين يوجب اجتماع النقيضين
لان المحل يستغني بكل عن كل فيكون مستغنيا عنهما غير مستغن عنهما كالعليتين بمعلوم واحد هذا لازمه مطلقا وان
فرضنا الترتيب في حصولهما لزم تحصيل الحاصل ايضا قلنا يلزم في تعدد العلل العقلية المفيدة للوجود لا في
المفيدة للعلم بالوجود لجواز تعدد المعرفات والبواعث لتحصيل المصالح ودفع المفاسد او ان جمعت
فالحكم مجموعها وقد تخلف عنه الحكم لمانع هو الاجتماع او الحصول بآخر واذا جاز في الشرعية بخلاف العقلية فهذه
ثلثه اجوبة وثالثا ان اشتغال الائمة في علل الربوا بالترجيح وذا عند صحة استقلال كل واحد فلو جاز التعدد
لقالوا به ولم يجتهدوا للتعيين بالترجيح قلنا ليس الاجتهاد فيها للترجيح بل للتعيين ما يصلح علة ولو سلم فللاجماع
على ان العلة واحدة منها كما للقاضي في جوازه في المنصوصة عدم امتناع ان يعين الله تعالى للحكم امارتين وفي

في المستنبطة ان الاوصاف التي يصلح كل علة بحكم بجزئية كل منها اذ لا نص على الاستقلال والا عادت
منصوصة والاستقلال امر زائد فالاصل عدمه قلنا ربما يستنبط استقلالها بالمعنى المذكور بالعقل كنواقض
الوضوء وللعكس في عدمه في المنصوصة انها قطعية عينها الشارع باعثة على الحكم فلا يعارض وفي
جوازه في المستنبطة انها وهمية فقد يتساوى الامكان ويؤيد كلا مرجح فيغلبان على الظن قلنا لا نم
كون المنصوصة قطعية فقد يكون لان النص ظني كما مر ولو سلم فيجوز اجتماع القطع بالاستقلال مع التعدد
اذا كان البواعث متعددة من حصول المصالح ودفع المفاسد للامام في عدم وقوعه انه لو لم يمتنع شرعا مع
جوازه عقلا لوقع ولو نادرا لان ما وضح امكانه مع تكثر موارده يقتضي العادة بامتناع عدم وقوعه لكنه
لم يقع والا لعلم عادة وما نظن وقوعه من اسباب الحدث والقتل فاحكامها متعددة للانفكاك حتى لو
نوى رفع احدها لم يرتفع الآخر قلنا انكار ثبات التعدد في نحو الحدث والتجويز لا يكفي المستدل
الرابع القائلون بتعددها اكثرهم اتفقوا على ان الحكم بالاول اذا ترتبت اما اذا اجتمعت دفعة كمن بال
وتغوط معا فقيل كل جزء والعلة المجموع وقيل واحدة لا بعينها والمختار عند ابن الحاجب والحلواني
من اصحابنا ان كلا علة مستقلة كما في الواجب المخير والمذهب عند مشايخنا ان العلة المجموع ترتبت او اجتمعت
لنا ما مر من امكان اعتبارهما فلا تدافع فلا ترجيح بالسبق وغيره ولهم في بطلان الجزئية ثبوت الاستقلال لكل
وفي بطلان كونها واحدة معينة او غير معينة لزوم التحكم لكن لزومه في المعينة اظهر واذا بطلت تعين علية
كل منها قلنا الاستقلال بالمعنى السالف لا ينافي الجزئية حين الاجتماع وللقائل بعلية غير المعينة ان في علية
كل اجتماع المثلين وفي علية المجموع بطلان الاستقلال الثابت في علية كل وفي المعين التحكم قلنا مر وتمامه في ال
تعليل الحكمين بعلة لا خلاف في جوازه بامارة وهو المختار في الباعث لنا لا بعد في مناسبة وصف
لحكمين كالسرقة للقطع زجرا لغيره وله من العود اليها وللتغريم جبرا للمال الفائت عند الشافعي وللرد
عند قيامه عندنا لهم لزوم تحصيل الحاصل لان معنى مناسبته للحكم حصول مصلحة عنده فتحصيلها مرة
اخرى تحصيل الحاصل قلنا جاز ان يكون له مصلحة اخرى في الحكم الآخر او لا يحصل مصلحته الا بكلا الحكمين
ومنها علة تاخر عن ثبوت حكم الاصل كقياس العكس للشافعية لطهارة سؤر السباع بانه شيء اصابه
المتولد من حيوان طاهر على ما اصابه عرق الكلب ولعابه لنجاسته لتولدهما من حيوان نجس فانه منع
نجاسة عرق الكلب ولعابه قالوا لانه مستقذر والحصل الاستقذار الا بعد الحكم بنجاسته وكذا بثبوت
الولاية للولي الغائب غيبة منقطعة وعدم انتقالها الى الابعد بل يكون للسلطان نيابة عنه بانه عاقل
كالصغير المجنون فان الولاية تنتقل بالصغر والجنون والرق الى الابعد اتفاقا فاذا منع سلب الولاية

عنه قالوا لانه مجنون والجنون حاصل بعد بلوغها بالصغر وذلك لان العلة بمعنى الباعث اذا ثبت بعث
الحكم بغير باعث ولا يرد باحتمال ثبوته بالباعث المتقدم لان الباعث يتعين علة فيخرج عن البحث بمعنى الامارة
غير البحث مع انه يلزم تعريف المعرف وتضييع تعريفها لان المفروض معرفة الحكم قبلها ان قيل من المسلم جواز
اجتماع الادلة والمعرفات قلنا نعم لكن قد مر ان المقصود من الدليل الثاني فضاعدا معرفة جهة الدلالة لا المدلول
او معرفة على التقدير لا في نفس الامر ومنها بعلة تعود على حكم الاصل بالابطال والتغيير او تخالف نصا او اجماعا
كالحكم على الملك بان لا يعتق في الكفارة لسهولته بل بصوم فانه تخالفها مصلحة الا لهما او تعمم زيادة على
الاصل تنافيه لرجوعه عليه بالابطال او الاجازة او بكون دليل علته منافيا ولا لحكم الفرع بخصوصه او بعمومه انه
او ظاهر لانه تطويل بالطائل وعدول عن المستقل الى غيره ورجوع عن طريق قبل اتمامه والكل محذور اصطلاحا
فلا يرد ان تعيين الطريق اما او اثباته بالعموم لكن بين المستدل والمعترض او كانت لانه على العلية الظاهرة منها
على العموم فيجوز وقد مر ما يحقق الكل **تتمتان ا** قيل يبطل التعليل اذا كان حكم الاصل ووجود العلة في الفرع
ظنيا لان الظن بالحكم يضعف بكثرة المقدمات والمختار لا لان الظن غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل وقيل
واو اخالف مذهب صحابي لان الظاهر اخذه من النص والمختار لا اذا علم انه استنباطي او اختلاف بينهم فيحتمل
٢ تعليل العدمي بعدم المقتضي المتعين لا نزاع فيه وبالمانع او عدم الشرط كعدم صحة البيع بالجهل بالمبيع او عدم
هل يقتضي وجود المقتضي كبيع من اسلم في محله المختار لا لانا انه مع وجوده تاف فمع عدمه اولى لهم ان انتفاءه
ح لعدمه لا لهما كما زعم المستدل فكان مبطلا قلنا جاز ان يتفق الادلة متعددة وفيه بحث سلف لانا نقول
ان سند الانتفاء اصلي لا شرعي فكيف يجوز القياس وجوابه انه شرعي لان عدم المدرك مدرك شرعي
الفصل الرابع
في حكمه وهو التعدية اتفاقا وكذا حكم التعليل عندنا لكونه مرادفا له لا عند الشافعي
لان التعليل اعم عنده كما بالقاصرة وهو مذهب بعض اصحابنا منهم علم الهدى رح وسؤال الدور واجوبته
فلا يصح الا فيما يصح التعدية لكونها حكما لازما وليبانه ثلثة مباحث ١ ان يعقل له سنة ١ اثبات موجب
الحكم كاثبات تحريم الجنس المنفرد النسيئة باشارة النص المحرم لحقيقة الفضل بالقدر والجنس فان بعض العلة شبهة العلية
فيصلح لاثبات شبهة الفضل الذي في الحلول المقابل الى الصنع للعباد بخلاف الجودة وحكم الربوا ثابت بالتساوي شبهة
بحقيقته لقول الراوي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الربوا والريبة وللاجماع على عدم جواز البيع مجازفة وان غلب ظن
التساوي او باشارة النص والاجماع المحرمين للريبة كذا قيل وحقه انه باشارة الجموع منه ومن احدهما ومن
بدلالة النص مجازا في عبارة فخر الاسلام رح وكاسقاط السفر شطر الصلوة باشارة التصدق المنصوص فيما
لا يحتمل التمليك او باشارة الاجماع على ان التخيير اذا لم يتضمن رفقا كان ربوبية فلا يثبت للعبد ٢ اثبات صفته

كصوم انعام الزكوة بحديث ليس في العوامل صدقة لمالك رح وصفة الحل لوطي المصاهرة عند الشافعي
بمفهوم قوله وامهات نسائكم ونحن لا نشترط بدلالة ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم الاية وصفة الحرمة او الدوران بينهما
وبين الاباحة للقتل وصفة العقد او العقد الدائر بينهما لليمين الموجبين الكفارة على المذهبين
٣ اثبات شرطه كشرط تسمية الذبيحة بالنص وصوم الاعتكاف وشهود النكاح عندنا بالحديث
وشرطه للطلاق عنده باشارة النص وعدمه عندنا بعبارة المختلعة يلحقها صريح الطلاق ٤ اثبات
وصفه كصفة شهود النكاح ارجال وعدول كما عنده ام مختلطة مطلقا كما عندنا وصفة الوضوء
لكونه قربة فلا يصح بلا نية عنده بعموم حديثها واطلاقه عندنا باشارة اجماع صحة الصلوات الخمس بوضوء
واحد ٥ اثبات الحكم كالبتيراء عنده برواية الايتار بركعة لا عندنا لحكاية النهي عنها وكصوم بعض اليوم
بشرط عدم الاكل فيه عنده بدلالة انه صلى الله عليه وسلم نصبه الضحى لا عندنا لان الصوم لقهر النفس الامارة وامساك الضحى
ليكون اول التناول من ضيافة الله تعالى وكحرم المدينة عنده باحاديث تحريمها لا عندنا لرواية عائشة
رض وحديث النغير وجواز دخولها بغير احرام والاحاديث التحريم للاحترام وكاشعار البدن سنة عند
الشافعي لحكاية فعله صلى الله عليه وسلم حسن عند الصاحبين لجنس التخيير مكروه عند الامام لانه تبيين سنة ٦ اثبات صفة
كصفة الوتر سنة عندهم بحديث ثلاث كتبت علي وواجب عند الامام لحديث ان الله زادكم وصفة الاضحية
فعنده سنة وعندنا واجبة كلاهما لقوله صلى الله عليه وسلم ضحوا فانها سنة ابيكم ابراهيم ومن وجد سعة فلم يضح
فلا يقربن مصلانا اذ طرفا دليل الوجوب فالمراد بالسنة الطريقة وصفة العمرة سنة مؤكدة عند
لرواية جابر وابي هريرة وغيرهما وواجبة كالحج عنده لقوله تعالى يوم الحج الاكبر دل ان حجا اصغر
والحج العمرة واجبة وصفة الرهن فبعد اتفاقهم على انه وثيقة لجانب الاستيفاء حتى لا يصح بما لا
يصح فيه الاستيفاء كالحر وام الولد وعلى ان الثابت به للمرتهن حق الحبس وثبوتها لليد قلنا بانها
يد الاستيفاء ودوام الحبس فهلاكه يتم الاستيفاء ويسقط من الدين بقدره ولا يسترده الراهن للانتفاع
وقال يد الحبس لتعلق الدين بالبقاء مالية العين بالبيع فهلاكه امانة لا مضمونا ويسترده الراهن
لينتفع فيرد الى المرتهن بعد الفراغ له الحديث ودلالة الاجماع على انه لتوثق الاستيفاء اي بتعيين المحل
للايفاء بالبيع كما بضم ذمة الى ذمة في الكفالة والحبس ليس من ضرورة توثقه ولنا اشارة لفظه
لان احكام العقود الشرعية مقتبسة من الفاظها والرهن للحبس الا مر الحقيقي بوصف الشرعية لكونه
مطلقا شرعا وكذا موجب الكفالة ضم ذمة الى ذمة في المطالبة لا الدين ليكون الثابت به وثيقة
لمحل فرع الدين وهو المطالبة اصلا موصلا الى الحقيقة لان فروع الاصول اصول الفروع فليدم الحبس

ثم دوام المطالبة هنا وصفقة حكم البيع وهو الملك ثابت بنفسه عندنا لقوله تعالى اوفوا بالعقود وقول عمر رض
صفقة وهي اللازمة النافذة لغة وتخيرا الى آخر المجلس عنده بحديث الخيار وحمله على التفرق بالاقوال جمعا والاخبار
في صوم يوم النحر من قبيل الخامس ليس بالرأي بل للاختلاف في صفة حكم النهي يقتضي مشروعية اصله عندنا لانه تكليف يستدعي
تصوره ومنسوخيته عنده لاقتضاء القبح ان لا يشرع فلا يرضى اذا عرفت فالتعليل لاثبات الاقسام الثلثة
او رفعها ابتداء باطل اتفاقا لانه شركة في الشرع ولتعدية حكم شرعي او وصفه من اصل الى فرع جايز اتفاقا ولتعدية
الاقسام الاربعة الاول كسببية اللواطة كالزنا لوجوب الحد وشرطية النية للوضوء كالتيمم جايز عند اكثر اصحاب الشافعي
رض واختاره فخر الاسلام ومن تبعه منا ولذا تكلم بالراجح اشتراط التقابض في بيع طعام بعينه عنده لا عندنا لوجود
لهما وهو الحرف بينهما لان يجري فيهما الربوا وسائر السلع بانهما لا يتعينان بخلاف وجوب القيمة في الذبيحة والصوم
في الاعتكاف فثبوتهما منصوص وليس لها اصل منصوص لا يرد ان لسقوط اشتراط الصوم في الاعتكاف الوقوف
لانه في مكان ولحرم المدينة حرم مكة لان سبب اشتراط الشهود كونه للتناسل وورود على محل خطير لا كونه معاملة
ولا سقوط عرفة [illegible] لا يجعل مباشر الحكم للعذر كالمغمى عليه فقد عدل عن القياس فلا يقاس وكذا حرم مكة
وليس حرم المدينة في معناه لانها مفضلة على ساير البلاد ومحرمة منذ خلقها الله تعالى وكذا كون الوقوف عبادة
معدول به عنه ومنعه القاضي ابو زيد الدبوسي وغيره من جمهور اصحابنا وهو المختار لنا اولا ان لا محل يتحقق فيه
سببية الوصف الملحق او شرطيته معللا باشتماله على الحكمة المقصودة به فهو مناسب مرسل لا يعتبر لكونه شركة في وضع الشرع
وثانيا ان القدر من الحكمة الثابت في سببية الوصف الاول وشرطيته غير مضبوط في الثاني لاختلافهما فلا يمكن الشركة
في الحكم وثالثا ان الحكمة المشتركة بين الوصفين ان ظهرت وانضبطت وصحت لنوط الحكم استغنت عن ذكر
الوصفين فالقياس في حكمهما وان لم تظهر ولم تنضبط او لم تصلح لنوطه فان كان لها مظنة فالقياس من الحكمين
بها وان لم يكن فلا جامع واقول تخصيص الادلة ان في جعل الوصفين مؤثر تصحيح جامعا فلا حاجة الى القياس
بل يقاس الحكم على الحكم وان لم يوجد فالوصف مرسل فجعله سببا او شرطا شرع جديد فالمعدى في طعام بعينه
مثله جواز البيع بدون التقابض او عدمه لهم قياس العلماء المثقل على المحدد في سببية القصاص واللواطة
على الزنا في سببية الحد قلنا ليس قياسا بل دلالة ولئن سلم فليس من المبحث لان الوصف المتضمن والحكمة
متحدان فيهما فهو سبب لان الوصفان كالقتل العمد العدوان والزجر لحفظ النفس في الاول والايلاج
في فرج محرم مشتهى طبعا والزجر لحفظ النسب في الثاني الثاني ان التعدية بالقياس لا تجري في الحدود والكفارات
والمقادير الاصلية والرخص خلافا للشافعية والمالكية لنا في المقدرات كالرخص انها غير معقول المعنى كما
في عدد الركعات [illegible] فيها وفي غيرها انها شرعت ماحيتين للآثام وزاجرتين فانى يرى يعرف مقدار

الداعي اليها او مقدار ما يحصل به ازالة الاثم اي اصل ولانهما مما لا يندرئ بالشبهات والقياس فيه شبهة وعدم
بها احتمال المعنى الذي تعلقت به في نفسه كامر لا الواقعة في طريق الثبوت ولكن شبهته اقوى مما في خبر الواحد
والشهادة ولذا لا يعارضهما فلا ينتقض بهما لهم اولا عموم ادلة حجية القياس قلنا خص عنها العقليات فكذا ما
جمعا بين الادلة وثانيا وقوعه فيها كما قال علي رض في حد الشرب اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فارى عليه
حد الافتراء وقبله الصحابة وهذا اقامة لمظنة الشيء مقامه كتحريم مقدمات الزنا كالخلوة الصحيحة لا قياس للشرب على
القذف بجامع الافتراء لعدم تحقق الجامع في الفرع فدل على صحة القياس فيه كما دل على صحته مطلقة قلنا محمول على
السماع وعلى انه بيان وجه المسموع او على انه مجمع عليه وذا منه بيان سنده كيف وانه في المقدرات وان الافضاء
بين المراتب في غاية البعد فليس مثل الخلوة ومقدمات الزنا وصور الاندراء اقرب منه بكثير وثالثا ان الظن
اذا حصل وجب العمل به في العمليات كما في غيرها وهذا ثابت بالاستقراء والاجماع لا القياس لئلا يدور قلنا نعم لكن لكل
على ظن يناسبه والا فلا صورة للاندراء اصلا قال الامام الرازي ينبغي ان يفصل ويقال ان وجد العلة [illegible]
يجوز القياس فيها والا فلا لانهم اجمعوا على [illegible] في قتل الصيد خطأ او نسيانا بقتله متعمدا المنصوص لان نسبة الجرم
مذكرة فلا تعذر في التقصير بخلاف الصايم كالحاق الاكل بالوقاع في الافطار قلنا بل الحكم في الاول بالسنة وفي الثاني
بالدلالة الثالث قال الرازي يجوز القياس على اصل محصور في عدد كقوله خمس من الفواسق لعموم ادلة حجية
والاجماع على تعدية حكم الربوا من الاشياء الستة والحق خلافه لئلا يلزم ابطال العدد والحاق الموذيات ابتداء مثل
البرغوث والبعوض والقراد والسباع الصايلة بالفواسق الخمس لكم اجمعوا بدلالة النص لا بالقياس ولا نزاع فيه
اما حديث الربوا فالمذكور فيه الاسماء الاعلام لا العدد وقد ذكرنا في بحث المفهوم ما لو رجع اليه علم مقصود الحنفية
رض خاتمة قيل ليس في الشرع جمل لا يجري فيها القياس بل لا بد من النظر في مسئلة مسئلة هل يجري فيها ام لا والمختار
وجوده لنا ما تقدم من الاسباب والشروط مطلقا والاحكام ابتداء والحدود والكفارات لهم ان حد الحكم الشرعي
يشمل الاحكام فهي متماثلة فيجب اشتراكها فلما جرى في البعض فليجر في الكل قلنا لا نم التماثل فانه اشتراك في الجنس
وهذا في النوع تنبيه الاكثر في اصطلاح الاصوليين اطلاق الجنس على المندرج والنوع على المندرج فيه عكس
المنطقيين وهذا منه خاتمة الفصول في عدة تقسيمات للقياس ١ باعتبار القوة انه جلي ان علم فيه نفي الفارق
بين الاصل والفرع قطعا كالامة على العبد في احكام العتق للقطع بان الشارع لم يعتبر الذكورة والانوثة فيها
وخفي ان ظن به كقياس النبيذ على الخمر فان اعتبار خصوصية الخمر محتمل ٢ باعتبار الظهور ان كان وجه
القياس مما يتسارع اليه الافهام يسمى قياسا وان لم يسبق لخفاء عن بعضها سمي استحسانا وان كان اعم منه لكنه
الغالب فهو دليل يقع في مقابلة القياس الظاهر وعرفه ابو الحسين بترك وجه اجتهادي غير شامل لوجه [illegible]

اقوى هو في حكم الطاري على الاول فاحترز بقوله غير شامل عن تركيب العموم الى الخصوص وبقوله في حكم الطاري عن العكس
المتروك به الاستحسان وقيد الطاري بالحكم لان المنافي ظهور الوجه الاستحسان لا ثبوته كما بالضرورة والنص وذلك اما
كالتسليم والاجارة وبقاء الصوم مع المنافي في الناسي واما الاجماع كالاستصناع ودخول الحمام وتخصيص اثر السلم و
اجماع الاستصناع عموم قوله لا تبع ما ليس عندك لا ينافي تبديل الاستحسان بهما نظرا الى معناه ومناط حكمه العام واما
الضرورة كطهارة الحياض والآبار واما القياس الخفي وهو باعتبار مقابلته للقياس الظاهر قسمان يلزم منهما كون
المقابل له قسمين ايضا احدهما ما قوي اثره بالنسبة الى القياس المقابل له ما ضعف اثره فالاول مرجح وهو المراد
عند اطلاق الاستحسان وثانيهما ما ظهر صحته وخفي فساده والمراد ظهورهما بالنسبة الى جهة فساده فلا ينافي الخفاء
بالنسبة الى القياس فالمقابل ما ظهر فساده وخفي صحته بان ينضم الى وجه القياس معنى دقيق يرجحه على وجه الاستحسان
فيرجح الثاني لان قوة التعليل بالتأثير لا الظهور الا يرى ان الآخرة راجحة على الدنيا الظاهرة لانها خير وابقى
والعقل على الحس اذ النقل ومنه ليس بحجة مثال الاول سؤر سباع الطير نجس قياسا على سؤر سباع البهائم بجامع
خلط اللعاب المتولد من نجس اللحم لا نجس العين لجواز الانتفاع به بلا ضرورة فنبت النجاسة المجاورة ولذا اختار
المحققون انه لا يطهر بالذكاة وان ذكر في موضعين من الهداية طهره وطاهر استحسانا لشربها بمنقارها وهو عظم
جاف طاهر من الميت فمن الحي اولى وهذا عدم الحكم لعدم العلة لا تخصيص العلة لكن يكره لعدم احترازها عن النجاسة
كالدجاجة المخلاة ومنهم من عده استحسان ضرورة لان سباع الطير تنقض من الهواء فلا يمكن صون الاواني
ولا سيما في الصحارى بخلاف سباع الوحش فالكراهة على هذا لكون الضرورة غير لازمة وهذا اغرب منه ان لا
الواحد طرفي النكاح لا يجوز عند الشافعي رض مطلقا قياسا للتنافي بين الفعلين بلفظ واحد في زمان واحد
وكذا شراء الاب مال الصغير من نفسه او بيع ماله منه بالعدل عند زفر رح قياسا للتنافي في الحقوق الراجعة
الى العقود بخلاف النكاح ويجوز الامران عندنا استحسانا اما الاول فلم يكن فضوليا من جانب وموجبا
فلان الناكح سفير ولو من جانب لا يرجع حقوقه الى الاصيل كالرسالة من الشخصين بخلاف البيع الا عند الشافعي رض
واما الثاني فلرعاية مصلحة الصغير لان للاب ولاية كاملة وشفقة شاملة ثم قاس الامام الوصي على الاب في ذلك ومثال
الثاني سجدة التلاوة تؤدى بالركوع في الصلوة لا خارجها عندنا قياسا الى قوله بهما بجامع التواضع ولنا
فيه لانه تعالى اقامه مقام السجدة في قوله وخر راكعا فالآية لاثبات الجامع لا لاثبات القياس لا استحسانا كما عند
لان السجود المأمور به لا يؤدى بالركوع كسجود الصلوة مع انه اقرب وكالتلاوة خارجها فلا اثر لظاهر هو العمل
بحقيقة كل شيء وفساد خفي هو التسوية بين المقصود وغيره ومجاز القياس لصحة الباطنة بان سجود التلاوة
يجب قربة مقصودة اي مستقلة بل تابعة لها ولذا لا يلتزم مطلقة بالنذر كالطهارة اذ الفرض ما يصلح

مخالفة للمستكبرين باشارة سياق آيات السجدة لكن على قصد العبادة ولذا اشترط لها شرائط الصلوة فيسقط
بالركوع سقوط طهارة الصلوة بطهارة غيرها وان ظهر فساده بالعمل بشبهة المجاز من غير تعذر الحقيقة اما الركوع
خارجها فلم يشرع اصلا واما السجدة الصلوتية فهي قربة مقصودة بخطاب مستقل ولا خطاب بمثله لسجدة التلاوة ولا تلزم
بالنذر في ضمن الصلوة او لان المأمور فيها الجمع بين الركوع والسجود ونيابة احدهما عن الآخر ينافيه وجعل الاول
قياسا لان وجهه يناسب المفهوم من ظاهر اطلاق اللفظ لا من انه تابع حقيقة المأمور به وما قام مقامه
قد يكون قربة مقصودة ما ليس كذلك اذا صار دينا في الذمة كسجدة التلاوة بفوت محل ادائها بخلاف
الطهارة فلا تؤدى بالركوع ولا بالسجدة الصلوتية التي عقيب تلاوة الآية رجع بعده الى القيام اولا ولكون
الركوع كالمجاز فيها لا بد له من النية وهذا عزيز منه كرر آية السجدة في ركعتين يكفي واحدة عند ابي يوسف قياسا
لاتحاد مجلسهما كما في ركعة لا عند محمد رح استحسانا اذ الحكم باتحاد القراءة في الركعتين يخلي احديهما عنها فيفسد صلوته
فما شرع اتحاد السبب على موضعه وهو التخفيف على الحرج بالنقض قلنا اذ له تداخل السبب تأمله والاتحاد الحكمي
لا ينافي التعدد الحقيقي فمن يجاز اجزاء الواحدة للاول جواز الصلوة للثاني ومنه ان القول للصباغ في قوله
صبغت باجر كذا لا لصاحب الثوب في قوله صبغت بغير اجر عند محمد اذا عرف انه ما يعمل بغير اجر استحسانا
اذ المعروف كالمشروط والقول لمن يشهد له الظاهر مع اليمين فترك القياس الظاهر وهو ان القول قول منكر الاجر
وكذا عند ابي يوسف رح اذا كان عامله مرارا مع الاجرة لان العادة هي الظاهرة فترك به تحليف المنكر
استحسانا آخر وقال الامام رض صاحب الثوب منكر تقوم عمله في الحقيقة لانكاره العقد الذي لا تقوم له
الا به فالقول له والاستحسانهما ليس بشيء لان الاستصحاب حجة للدفع لا للاستحقاق ومنه اقاما بينة على رهنهما
عليين في يد ثالث وقبض بطلتا البينتان قياسا لتعذر القضاء لكل منهما بالنصف للزوم الشيوع المانع
عن صحة الرهن وبالكل لكل لضيق المحل ولعين لعدم الاولوية كما اقاما على شرائهما نكاح امرأة اجنبية
وفي الاستحسان الرهن عندهما كانهما ارتهناه جملة للجهالة بالتاريخ كما اقاما على شرائهما من ثالث فاخذنا
القياس لقوة اثره المستتر لان كلا يثبت ببينته الحق لنفسه على حدة ولم يرض بمزاحمة الآخر في
الحبس واعترض بترجيح الاستحسان بوجوه ١ ان القضاء ببينة كل لكل ممكن كما اذا ارتهنا صفقة
يكون رهنا عند كل بتمامه اجاب صاحب الهداية بانه عمل على خلاف الحجة لان بينة كل تثبت حبسا يكون
وسيلة الى شرط الاستيفاء لا الى شطره وهذا ليس انتقالا بل تقوية لكون الشيوع مانعا عن صحة
الرهن فان ترتب الشرط على استحقاق الكل شيوع مانع الحبس يكون وسيلة الى مثله في الاستيفاء ٢
انه عمل بالحجتين من وجه فهو اولى من ابطالهما من كل وجه كما اقاما بينة انه لم ينصف قلنا مسلم عند امكانه

لكن لزوم الشيوع المانع مؤيد لرعاية موجب الحجة كما في النكاح ٣ انه اذا لم يرض كل منهما بمزاحمة الآخر في الحبس
فلان لا يرضى بتفاوت حقه في الحبس بالكلية اولى قلنا انتفاء حقه للعجز عن القضاء لا للاقتضاء بالرضا كما في النكاح ثم
تقريب ومنه اختلف المتعاقدان في ذراع المسلم فيه تحالفا قياسا لان اختلافهما في المستحق بعقد السلم لا استحسانا
لان الذراع ليس اصل المبيع بل صفة لانه يوجب جودة في الثوب بخلاف الكيل والوزن اذ لا يوجب التحالف متعلقا
بالصحة الباطنة للقياس وهي ان الاختلاف في الوصف هنا يوجب الاختلاف في الاصل لا تقابل اصلهما بالنظر الى
قسمين فان الاقسام ليست منحصرة فيهما بل باعتبار قوة كل منهما وضعفه اربعة من اثنين في اثنين فيرجح الاستحسان
منها فيما قوي اثره دون القياس ثم القياس في الثلثة الاخر وباعتبار ان كلا صحيح الظاهر والباطن او فاسدهما او مختلفهما
ستة عشر من اربعة في اربعة فصحيحهما من القياس راجح على اربعة الاستحسان وضعيفهما مرجوح عنها بقي ثمانية لمختلفي الباطن
فصحيحهما من الاستحسان راجح عليها وضعيفهما مرجوح عنها بقي اربعة المختلفي احدهما في مختلفي الآخر فصحيح الباطن
الفاسد الظاهر من الاستحسان يرجح على عكسه القياس لا عكسه عليه لا المتفق منهما فان هذه الثلثة بالعكس لانا نقول
التقسيم الاول مستدرك لان القوة عين الصحة والضعف عين الفساد فاندرج في الثاني واما ضعف القسمين من
الستة عشر للثانية لان الاشتباه المحوج الى الترجيح كان فيهما اذ لا اشتباه في رجحان القياس في الاربعة الاول ومرجوحيته
في الاربعة الثانية ولا في رجحان الاستحسان في الاثنين الاول ومرجوحيته في الاثنين الثاني ولا في رجحان القياس
في المتفقين من الاربعة الباقية بقي اثنان يختلفان فيهما الاشتباه ولعدم الاشتباه بينهما لا يكاد يقع ممن له ادنى تمييز
فضلا عن ان يقع من المجتهد المتميز في مبادي دقائق المعاني وهذا هو المراد بالامتناع لا نفي الامكان العقلي
تتمة الفرق بين المستحسن بالقياس الخفي الذي هو المراد باطلاقه والثلاثة الاخر انه يتعدى لا هي لعدول بها
عن سنن القياس الا دلالة اذا اثنا وباقي جميع المعاني المؤثرة مثاله اذا اختلفا في الثمن قبل قبض المبيع فاليمين على المشتري
قياسا لانه المنكر وعليهما قياسا خفيا لان البائع منكر وجوب تسليم المبيع بقبض ما هو ثمن في زعم المشتري والمشتري
ينكر زيادة الثمن فيتعدى التحالف الى ما اختلف وارثاهما قبل قبضه او المؤجران في مقدار الاجرة قبل استيفاء
المنفعة واما بعد القبض فالتحالف ثبت بالحديث حال قيام السلعة على خلاف القياس اذ البائع لا ينكر شيئا فلا
يتعدى الى الوارث وحال هلاك السلعة عند الاولين ولا يمكن ان يحمل الحديث على ما قبل القبض ليوافق
القياس لما لقوله تراد او اما التقييد بقيام السلعة فان الهلاك قبل القبض يوجب فسخ البيع فلا يتصور
فيه اختلاف فيها التحرز عنه واجرى محمد الكل على قياس التحالف لان كلا يدعي عقدا ينكره الآخر الا ان الاجارة لعدم
امكان رد المعقود عليه او قيمته قلنا لا يختلف العقد باختلاف الثمن ولذا ملك الوكيل بالبيع بالف البيع
تنبيه تعديه المستحسن بتعديته لا لحكم القياس بل الحكم اصله في الحقيقة وهو وجوب اليمين على المنكر مطلقا

الاستحسان اضيفت اليه متنبه لف انكار الاستحسان زعما انه خارج عن الادلة الاربعة وان التشهي
وترك الحجة الحقة وما ذا بعد الحق الا الضلال اما جهل بحقيقته او حجر على ترك الاصطلاح الباب ان صرح فيه
بالعلة فقياس علة كما مر وان ذكر وصف ملازم لها كالاشتداد والرائحة في النبيذ على الخمر فقياس دلالة وما
الى الاستدلال باحد المعلولين على العلة وبها على الآخر الرابع ان لم يبين جامعية الجامع بنفي الفارق
فذاك ما مر وان بينت يسمى قياسا في معنى الاصل وتنقيح المناط مثل ما مر في حديث الاعرابي كما يسمى بيانها
بالمناسبة في الاول تخريج المناط الخامس ان كان الفرع نظير الاصل حكما وعلة فقياس الاستقامة وان كان نقيضه
فيهما فقياس العكس وقد سلفا

الفصل الخامس

في دفعه وطرق المجادلات لجنته ولا بد من تمهيدات
الاول ان المجادلة لغة من الجدل وهو الاحكام سميت بها المناظرة وهي نظر المتنازعين بالحاجة الى معرفة
حكم عقلي او نقلي تكليفي او وضعي في النسبة للايجاب او السلب اسنادا او ايرادا او ردا اظهارا للصواب
اي الحق ليعتقد او للخير ليعمل فعلم منه فاعلها وهو المتنازعان وباعثها وهو الابتلاء ومحلها وهو النسبة انتسابا
الى اقسامها واركانها وهي الايجاب بالادلة المناسبة والسلب لا دلة او الرد وغايتها وهي اظهار
الصواب بقسمية العلمي والعملي ويندرج تحته شروطها وآدابها اما الشرط فكترك التعنت والمراء بالالحاح
ولانهما يفوتان مقصودها وكحفظ الادلة وضبط معانيها اللغوية وتاويلاتها الصحيحة وانعكاس طرقها
المستقيمة وترك التسائل غضب منصب التعليل واما آدابها فكالتاني في كل مقام والتأمل في كل كلام وتجنب
الغضب واستعمال الجوارح وتخبيط الكلام على الخصام وان يجتهد في تفهيم ما يقوله وتفهم ما يقصده وهجر
فلتات الكلام الاجنبي وغير ذلك مما ذكرته في رسالة النكات الثاني انها محمودة لقوله تعالى ادع الى سبيل
ربك بالحكمة الآية فقيل الحكمة الدلائل العقلية والنقلية وقيل العلوم اللدنية وقيل السنة والموعظة
الحسنة نصيحتهم بذكر احوال الامم الماضية من النعم واهوال منازل الآخرة على وجه اللين وحسن الخلق والتكلم
بقدر عقولهم لقوله تعالى فبما رحمة من الله الآية وقيل في موضع لذم الجدال والتحريض على ترك المجادلة في الآيات
والاحاديث قلنا محمولة على غير الطرق المرضية توفيقا كيف وقد اشتغل النبي عم وصحابته والتابعون بها
وفيها سعي في احياء الملة وتعاون على البر والتقوى وجهاد انبل من الغزاة بحل المشكلات الدينية ورد الملحدين
والمبتدعة ويوزن مداده مع دم الشهداء بالحديث الثالث لما كان تمام الاستدلال بالقياس بيان ان
المدعي محل القياس وان حكم الاصل كذا وعلته هذا وهو ثابت في الفرع ويستلزم ثبوت حكم الفرع وهو
الحكم المطلوب فهذه ست مقدمات لا يتم القياس الا ان يذكرها تحقيقا او تقديرا ولا بد له من تفهيم
ما يقوله ولو في اصل الدعوى فهذا اقدم وظائفه ودون ذلك سبعة انواع من الاعتراضات تشتمل على

ثلثة وعشرين صنفا بعضها عام الورود على كل مقدمة كالاستفسار والتقسيم او على كل قياس كاقسام الممانعة
والمعارضة في الفرع وبعضها خاص بالطردي وبعضها بالمناسب والمؤثر كما سيجيء فللاول واحد هو الاستفسار وللثاني
اثنان فساد الاعتبار وفساد الوضع وللثالث اثنان منع الحكم في الاصل والتقسيم وللرابع عشرة منع وجود العلة في الاصل
منع عليتها في الكل عدم تأثيرها في المؤثر ثم في المناسب خاصة عدم الافضاء ووجود المعارض عدم الظهور عدم الانضباط
ثم في الكل النقض الكسر عدم العكس وتمامه المعارضة في الاصل وفي الفرع خمسة منع وجود العلة في الفرع معارضة في
الفرق بشعبتيه في الاصل او مانع في الفرع اختلاف الضابط اختلاف المصلحة وللسادس اثنان مخالفة حكم الفرع لحكم الاصل
القلب وللسابع واحد القول بالموجب الرابع ان الاعتراض اما استفسار او منع وهو اما في الدليل او المدلول ففي
الدليل تفصيلا ممانعة منع لسند اولا لانه مع الاستدلال على انتفاء المدعى فانه غصب غير مسموع الا عند العميدي
وقيل الغصب منع المقدمة مع الاستدلال على انتفائها واستدلال العميدي على قوله لشعرها الاول اجمالا
مناقضة بناء على التخلف او لزوم المحال وفي المدلول المطلقا لان ماله طلب الدليل وقد كفى امره بل معا فاقامة الدليل
على خلافه معارضة وغير ذلك معاندة فهذه الاربع ممكن الورود في كل استدلال بشرائطها ومآل الثلثة
او الخمسة والعشرين اليها فواحد منها استفسار وخمسة معارضات واثنان مناقضتان والبواقي ممانعات ولذا
قيل ترد على الاجماع كقولنا اجمعوا على انه لا يجوز رد الثيب الموطوءة مجانا لان عمر وزيدا اوجبا نصف عشر
القيمة وفي البكر عشرها وعلى رده منع الرد مع عدم نكير منع وجوده لصريح المخالفة او منع دلالة السكوت على
او منع صحة سنده او المعارضة لكن لا بالقياس او خبر الواحد بل باجماع آخر او بمتواتر لان الاجماع الاول ظني
فيمكن معارضته وعلى ظاهر الكتاب كما بعموم البيع في واحل الله البيع على جواز بيع الغائب الاستفسار او منع ظهوره
بمنع العموم او وروده للخصوص او التاويل بان ذلك البيع يندرج تحت قوله نهى عن بيع الغرر اذ التخصيص مناو لئن
سلم فتخصيصه اقل او هذا عارض ظهوره فبقي مجملا او المعارضة باية اخرى او حديث متواتر كما مر او القول
بالموجب فان حل البيع مسلم لكن لا يقتضي صحته وعلى ظاهر السنة كما اذا استدل بقوله عم امسك اربعا وفارق
سائرهن على ان النكاح لا ينفسخ الستة المذكورة من الاستفسار ومنع العموم فيه والتاويل بان المراد تجديد
نكاح الاربع لان الطاري كالمبتدا في افساد النكاح كالرضاع ومن الاجمال والمعارضة والقول بالموجب
ويزيد عليها منع صحة السند بانه موقوف او في روايته قدح لان راويه ضعيف لخلل في عدالته او ضبطه
او بتكذيب شيخه كما يقول الراوي المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا مالك رح وقد خالفه وراوي ايما امراة نكحت نفسها
لحديث سليمان بن موسى الدمشقي عن الزهري عن عروة عن عائشة رض فسئل الزهري فقال لا اعرفه فهذا
ان الاصناف لا تنحصر فيها فكما منع صحة المناسبة بمنع الوجوه الاربعة وصحة القياس بمنع التاثير ومنع كون حكم الاصل

غير مخالف للنص المسمى فساد الاعتبار يصح منعه بمنع كل من الشرائط او الثلثة عشر المارة وبانه من التعليلات
الفاسدة السالفة التي فقد في كل منها شرط للعلة وكالاصناف التسعة للمعارضة التي ردتها اصحابنا
ثلثة منها معارضة فيها مناقضة هي القلب بنوعيه وثاني العكس وستة معارضة خالصة ثلاثة فرعية
صحيحة وثلاثة اصلية فاسدة كما سنبينها السادس ان كلا منها ليس متفقا على صحته بل منها ما اختلف
فيه كالمعارضة في حكم الاصل فانها باقسامها الثلثة وهي بما لا يتعدى او بما يتعدى الى مجمع عليه او مختلف فيه
باطلة عندنا اما بغير المتعدي فلعدم التعدية واما مطلقا فلانها كالفرق باطلة لوجوه ثلثة ١ ان شان
السائل في حكم الاصل انكاره فبيان علته غصب لمنصب التعليل بخلاف المعارضة في حكم الفرع فانها في حكم
المقصود وبعد تمام الدليل ٢ ان التعليل بما لا يشمل الفرع لا ينفيه بما يشمله لاستواء وقد اثبت علته المشترك
٣ انه تمسك في حكم الفرع الذي هو المقصود بعدم العلة وانه لا يصح دليلا ابتداء فلان لا يصلح معارضا
للحجة اولى ثم ما كان صحيحا منه ما صح مطلقا كالممانعة باقسامها بحسب شرائط كل طريق لانها طلب الدليل
وكالمعارضة في حكم الفرع لما سيلي انفا ومنه ما صح في الطردية لا المؤثرة الا عند العامة كالمناقضة عند من
لم يجوز تخصيص العلة فان التخلف ولو لمانع لا يجامع عنده ثم ظهور تاثير العلة بالنص او الاجماع بخلاف المعارضة
فيمنع بين النصوص لجهلنا بالناسخ والمنسوخ وبين العلل لعدم القطع بما هو علته فلو ظهر وجب تخريجه على ان عدم
الحكم لعدم العلة اما عند من جوزه فيرد ويجاب بابداء المانع ان امكن الا بطل العلية والحق ورودها عند
الكل كما قال صدر الشريعة لجواز ان يكون دليل التاثير ظنيا وان يجاب بجعل عدم المانع جزءا او شرطا لان
ظاهر المذكور متخلف وكفساد الوضع للمنافاة المذكورة فهو كهي قبولا وردا وكالقول بالموجب لانه التزام
بالزام المعلل مع بقاء الخلاف فبقاؤه بعد اثبات التاثير فلو تصور في المؤثرة لكان منع التاثير في
وكعدم الانعكاس لاحتمال قيام الحكم بعلة اخرى لكنه قادح في الدوران وجودا وعدما ولذا صلح الاكس
مرجحا واذا جاز التوارد في العلل العقلية على احد بالنوع ففي الشرعية اولى اذ ليست موجبة حتى جوز
توارد ها على شخص ايضا وتمامه المعارضة في الاصل لانه عدم العكس قبل ابداء علة اخرى اما بعده فهو كهي بعينه
وكالفرق للوجوه المذكورة قيل وكالقلب لان الشيء الواحد لا يؤثر في النقيضين حقيقة مختص بالطردي ولذا
لم يبين التاثير في امثلته وينسب الى صدر الاسلام وهو الحق فاولا لما فيه من المناقضة وثانيا لما قالوا ان
المخلص منه بيان المعلل تاثير الوصف في حكمه لا في حكم خصمه وثالثا لما قال في المحصول ان شرطه كون مناسبة
الوصف اتفاقيا لا حقيقيا ورابعا لما مر السابع ان اصحابنا افردوا ما يرد على المؤثرة عما يرد على الطردية
مع دفعاتها تنبيها على ما يختص بكل منهما وما يعمهما ولم يذكروا الاستفسار والتقسيم لعدم اختصاصهما بشيء

ودليل فقالوا ما يورد على المؤثرة ولا يرد في الحقيقة وجوه اربعة ١ المناقضة وتشمل النقض والكسر اعني منع
طرد العلة وطرد الحكمة ٢ فساد الوضع ٣ عدم العكس ٤ الفرق ويلحق بها القلب بانواعه والقول بموجب
العلة بنوعيه وما يرد عليها صحيحا امران الاول الممانعة باقسامها الاربعة ١ في نفس الحجة اي في صحة العلة
ويندرج تحته اول القلب في وجه ومنع العلية مجردا ومنع الانضباط والظهور والانضباط وتشمل ايضا انه
احتجاج بالنفي وبالاستصحاب وبالطرد وبالشبه وباقسام المرسل وبتعارض الاشباه وبالعدم وبما لا يشك في فساده
وبعلة تنافي حكم الاصل وغير ذلك من المفاسد ٢ في وجود الوصف يندرج تحته منع وجوده في الاصل
ومنع وجوده في الفرع ٣ في شروط العلة اي شروط القياس المجمع عليها اذ المختلف فيه ربما منعه المعلل فيلزم
انتصاب السائل معللا ويندرج تحته فساد الاعتبار وسؤال التركيب ومنع اتحاد الحكم لان الحكم المعدى لم يتعد
بعينه واختلاف الضابط واختلاف المصلحة لان الفرع ليس نظيره وتشمل منع ان النص معلول للحال لاختصاصه بالحكم
او للعدول عن القياس ومنع ان الحكم شرعي او ثابت اولا بالقياس ومنع انه لم يتغير به في الاصل وغير ذلك
في المعنى الذي به صار دليلا وهو منع التاثير بتسميته الاول والثالث وتشمل منع المناسبة والملائمة وكان يندرج
تحت صحة العلة افرز تنبيها على انه اجل القيود بل كانه كلها الثاني المعارضة بنوعيها ١ التي فيها مناقضة
لتضمنها ابطال دليل المعلل كالقلب وثاني العكس كما ذكروا والحق عدم ورودهما على المؤثر كما مر ٢ معارضة
خالصة لعدمه ويندرج تحتها المعارضة في الفرع باقسامها الثلثة المقبولة المعارضة بالعقد وبنفي ما ادعى
بتغيير مخل وبحكم آخر فيه نفي الاول ويندرج فيها ثاني الفرق وكذا المعارضة في الاصل باقسامها الثلثة الغير
المقبولة بما لا يتعدى وبما يتعدى الى مجمع عليه او مختلف فيه ويندرج تحتها القسم الثالث والخامس منع الحكم
والاول من الفرق وعدم العكس ووجود المفسدة المعارضة وقد مر وجه عدم قبولها وسيجيء خلاف في القسمين
الاخيرين وانما مفارقة تقبل لو جعلت مناقضة فدفعاتها اما للممانعات فبالاثبات لانها طلب الدليل
واما للمعارضات الفرعية فبالترجيح الصحيح كما سنبين واما للمناقضة فعلى تقدير ورودها او ايهامها
ذلك فبالجمع والتوفيق باربعة اوجه ١ منع وجود الوصف في صورة النقض ٢ منع معناه الثابت لغة
بل دلالة كالتخفيف في المسح ٣ منع عدم الحكم فيها ٤ ان الغرض من الفرع ليس كالاصل واما الاسولة الواردة
على الطردية الصحيحة في نفسها بكونها ملائمة ومؤثرة اذ لا يهتم بالفاسدة في نفسها كما علم الغاوه شرعا
فاربعة يجمعهم كل منها الا القول بموجب العلة الفقهية اعني العلل المؤثرة لكن يرد منها اولى الى ان تاثير اوصافهم
المذكورة لتندفع ١ القول بموجب العلة ٢ الممانعة باقسامها الاربعة في نفس الوصف اي وجوده
في المبحث في نفس الحكم اي منع اقتضائه اياه وفي صلاح الوصف ذا ما من شرط التاثير وفي نسبة الحكم الى

فساد الوضع وهو يفسد مبنى كلامه ويلجئه الى الانتقال ويفوق المناقضة التي هي تخجل المجلس ٤ المناقضة
ويندرج تحتها منع طرد العلة المسمى نقضا ومنع طرد الحكمة المسمى كسرا اولا ترتيب في ورود المعارضة وما
يختص منها بهذا الثاني القلب ودفعاتها ممانعة ومعارضة كما مر وكذا مناقضة ببعض وجوهها وهذا مجمل
تفصيله من بعد ويبلغ قريبا من ستين سؤالا فلنعقد ثلاثة وعشرين مبحثا لها دارجين الزائد عليها
في كل موضع اعتذار انما ذكروا اسولة الطردية وان لم يقولوا بصحتها لتمسك بعض الجدليين بها
ولكل مع مؤثرة صح طردية عند مانعي التخصيص اما عند مجوزيه او عند شارطي الانعكاس في الطردية فبينهما
عموم من وجه الاول في الاستفسار وهو طلب بيان معنى اللفظ وانما يسمع فيما فيه اجمال او غرابة والا
فتعنت يفضي الى التسلسل وبيان الاجمال على السائل اذ يكفي المستدل ان الاصل عدمه وذا ببيان صحة اطلاقه
على معنيين فصاعدا لا ببيان التساوي والا لم يحصل مقصود المناظرة لعسره فيعذر في ذلك ولانه
يخبر عن نفسه فيصدق بعدالته السالمة عن المعارض ولو التزمه تبرعا قائلا التفاوت يستدعي ترجيحا
والاصل عدمه لكان اولى لاثباته ما التزمه مثاله قولهم المكره مختار فيقتص منه كالمكره فيقول المختار
الفاعل القادر او الراغب هذا هو الاستفسار فلو قال بعده الاول مسلم وغير مفيد والثاني ممنوع صار
التقسيم ومثال الغرابة قولهم في الكلب المعلم الذي اكل صيده ايل لم يرض فلا يحل فريسته كالسيد
فيسال عن كل منها وجوابه ببيان ظهوره بنقل عن اهل اللغة او احد العرفين او بالقرائن كالنكاح في حتى
تنكح زوجا غيره ظاهر في الوطء لا انتفاء الحقيقة الشرعية او في العقد لنجز اللغوية او للاسناد عند التنجز
عند التفسير كما في مسئلة الكلب لكن لا بكل شيء بل بما يصلح له لغة او عرفا والا صار لعبا وللجدليين
طريق اجمالي انه ظاهر لان الاجمال خلاف الاصل او ظاهر فيما قصدت اذ ليس ظاهرا في غيره اتفاقا فلو لم يظهر فيه
لزم الاجمال ورده البعض بان بعد الدلالة على الاجمال لا يفيد كون الاصل عدمه واذ لم يندفع دعوى
عدم فهمه واذ لم يبق للسؤال فائدة الثاني فساد الاعتبار هو اول الاثنين النوع الخامس الوارد على كونه
قابلا للقياس فان منع حجيته تلك المسئلة لمطلق القياس فهو منذا وان منعها لذلك القياس فهو فساد
الوضع ففساد الاعتبار ان لا يصح القياس فيما يدعيه لدلالة النص على خلافه وجوابه من وجوه ١ الطعن في
سند النص بالوجوه التي لغة ٢ منع ظهوره في ذلك كمنع عموم او مفهوم او دعوى اجمال ٣ ان المراد غير ظاهره
بدليل يرجحه ٤ القول بالموجب اي بظاهره لا ينافي حكم القياس ٥ المعارضة لنصه بنص ليسلم القياس وتاييد
معارضة السائل بنص آخر لان نصا واحدا يعارض النصين كشهادة الاثنين للاربع لا النص والقياس
لان الصحابة كانوا اذا تعارضت نصوصهم يرجعون الى القياس والمناظر تلو الناظر اي المباحث

تبع المجتهد وقول المعلل عارض نصك قياسي لم يسلم نصي تعالى واى شي افبح منه ولم يوجبوا عليه بيان ان
نصه لنص السائل لعذره ٦ ان يرجح قياسه على النص اما بكون راويه غير فقيه وقد خالفه من كل وجه واما بخصوص
وعموم النص او بثبوت حكم اصله بنص اقوى مع القطع بوجود العلة فى الفرع عند من ذهب اليهما فان تاتى الكل
فبها والا فبما تاتى وان لم يتات شي يكون الدبرة على المعلل مثاله قولهم ذبح من اهله فى محله فيوجب الحل كذبح
ناسى التسمية فيقول مخالف لقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فيقول المعلل ما قلت ذبح عبده
بدليل ذكر اسم الله على قلب المؤمن سمى او لم يسم او قياسي راجح على النص لانه قياس على الناسى المخصص بالاجماع
المذكورة الموجودة فى الفرع قطعا ولا يسمع فرق السائل بان العامد مقصر والناسى معذور لان المفارقة من
باب فساد الاعتبار فيلزم فساد الانتقال والاعتراض يصحح اعتباره لا المعارضة بعد ذلك قلنا كلامه
غير مخصص لان المفوت مرضاة صاحب الحق كعدمه فكانه ذكر وهو محمل الحديث لان العامد لا يستحق التخفيف فالم
لا يعارضه القياس والخبر الثالث فساد الوضع وهو ان يترتب على العلة نقيض ما يثبت تاثيرها فيه بالنص او
الاجماع فيكون القياس مخصوص باطل الوضع اذ الواحد لا يؤثر فى النقيضين لا يكونان دائرين عليه وجودا
وقد علمت ما هو الحق فى اختصاصه بالطردية وانه اقوى من النقض لامكان الاحتراز عنه بتفسير او تغيير فى الكلام
او تبديل الطردية بالمؤثرة كما سياتى فى نقض قول الشافعى رحمه الله الوضوء والتيمم طهارتان فكيف يفترقان فان
وهذا مبطل للعلة اصلا بمنزلة فساد اداء الشهادة امثلته ١ قوله مسح فيسن تكراره قلنا ثبت اعتباره
فى كراهة التكرار كمسح الخف ٢ فى تعليله ايجاب الفرقة حالا قبل الدخول وبعد ثلاثة اقراء بعده باسلام احد
الزوجين الذميين وعندنا يعرض على الآخر فان ابى تفرق حالا فى الحالين قلنا الاسلام عهد عاصما
للحقوق لا مبطلا لها وان بان عنه بالعكس ٣ قوله المطعوم شى ذو خطر فيشترط لتملكه امر زائد هو التقابض
كالنكاح قلنا ما كان الحاجة اليه اكثر جعله الله اوسع كالماء والهواء والحرية تنبئ عن الخلوص فيصلح للتحكم
التحكم الا يعارض النكاح للحاجة الى بقاء النوع ٤ قوله طول الحرة يمنع نكاح الامة لان فيه ارقاق جزئه حال
الاستغناء فلا يجوز كما لو كان تحته حرة قلنا تاثير الحرية فى جلب زيادة الكرامة لا فى سلب ما لا يسلب عن
الرقيق فان العبد بعد دفع مولاه مهرا يصلح للحرة لو تزوج امة جاز ٥ قوله فى الجنون لما نافى تكليف الاداء
نافى القضاء لانه خلفه كالصغر قلنا المعهود فى الشرع ان وجوب القضاء يعتمد نفس الوجوب فى انعقاد السبب
للوجوب على احتمال الاداء وذا يتحقق لان نفس الوجوب جبرى كما فى النائم والمغمى عليه يتحقق بسببه وبالجنون
لا يزول الاهلية اذ يستحق الثواب ولا يبطل ايمانه ولا صومه المشروع فيه قبل عروضه واحتمال الاداء قائم
باحتمال زواله ساعة فساعة كما فيهما وان سقط الاداء للعجز عن فهم الخطاب ٦ ما يمنع القضاء اذا امتد

يمنع بقدر ما يوجد كالكفر والصبا قلنا المعهود فى الشرع المطرد الفرق بين اليسر والحرج كالحيض يسقط
الصلوة لا الصوم ويوجب الاستقبال على من نذرت صوم عشرة ايام متتابعة فى فصل فحاضت خلالها لا
الكفارة بصوم شهرين وكالسفر يؤثر فى قصر ذوات الاربع لا ما دونها ولذا استوى الجنون والاغماء
فى الصلوة لاستوائهما فى الامتداد بقدرها واختلفا فى اصل الامتداد اذ هما بالعقل وقياسه
اسقاط القضاء بالجنون وان قل لا بالاغماء ٧ قوله بتعيين النقود وفسخ البيع بافلاس المشترى اعتبارا
بالتسليم الاول والعجز عن تسليم المبيع فى الثانى قلنا المعهود التفرقة بين المبيع والثمن بالوجه المحقق فى
شروط القياس ٨ قوله اذا ارتد احد الزوجين بعد الدخول بانت بعد ثلثة اقراء وان بانت حالا قبله
فيقاس بقاء النكاح الى تمام العدة وبعدها على بقائه بعد الطلاق والجامع فرض فان الكلام فى الطردى قلنا
الارتداد عهد منافيا لحقوق العصمة التى منها النكاح ابتداء وبقاء فلا يكون مقارنا لها فعلم انه انما
من باب انتفاء المنافاة من نفس العلة او حالتها قال مشايخنا ومنه قوله اذا خرج الضرورة بنية النفل يقع عن
الفرض كما باطلاقها بجامع النية فى الجملة قلنا المعهود اعتبار المطلوب بالمقيد لا العكس وهذا ثبوت فساد
الوضع عندهم اشتمال القياس على خلاف ما ثبت اعتباره نصا او اجماعا سواء كان فى نفس الاعتبار
او فى ترتب الحكم على العلة وجوابه ببيان وجود المانع فى اصل السائل ككون التكرار فى مسح الخف يوجب
التلف قلنا هو اعتراض بان مقتضى المسح التكرار لا التخفيف اذ المخالف وضعه فانه للاصابة واستعماله حيث
الكفى فيه بقليل من المحل تنبيه يشبه كلام النقض والقلب القدح فى المناسبة بوجه ويخالفه بوجه وتحقيق
ذلك بان مجرد ثبوت ذلك النقيض بالوصف فسادا الوضع وان زيد كونه باصل المستدل ايضا فقلب
وبدون ثبوته معه قدح فى المناسبة اذا كان مناسبته للنقيض والحكم من جهة واحدة اما اذا كانت من جهتين
فلا يعتبر قدحا لجواز مناسبة وصف للحكمين من جهتين ككون المحل مشتهى باحة النكاح لاراحة الخاطر وحرمته
لازاحة الطمع والاخ لابوين معه لاب ترث الاول لتقدمه بالقوة وتشركهما مع تفضيله للشركة والزيادة
وسوى بينهما لشركة الاب ولا عبرة للام فى العصوبة الرابع منع الحكم فى الاصل هو اول الاثنين للنوع الثالث
الوارد على دعوى حكم الاصل ولا مجال للمعارضة لما قربل للممانعة ابتداء هو هذا او بعد تقسيم وتسمى تقسيما
مثاله فى جلد الخنزير لا يقبل الدباغ كالكلب لا نم او لم قلت ان جلد الكلب لا يقبل الدباغ فان حاصل المنع
والمطالبة واحد خلافا لابى اسحق الشيرازى فى قوله واستبعده ابن الحاجب اذ لا يتم غرض المستدل
مع ممنوعيته لانه جزء دليله وليس ببعيد اما الا انه ممن يرى وجوب الاجماع على حكم الاصل واما لان مدعاه ثبوت
حكم الاصل ليثبت حكم الفرع وغرضه ختم نشر الجدال وهيهنا خلافان اولهما ١ ان هذا المنع قطع للمستدل فلا يمكن

فى اثباته لانه انتقال الى حكم آخر شرعى قد ذكر كلامه كعدد راى اول فقد شغل الخصم اولاً عن مرومه وظفر ان ثبت
مرامه والصحيح انه لا ينقطع الا اذا عجز عن دليله لان الانتقال انما يقبح الى غير ما به يتم مدلوله وكونه حكما شرعيا كالاسم
مجرد وصف طردى وقلت على ان مقدماته غير موثر فى عدم التمكين لان لو اوجب على الملتزم اثبات ما يتوقف
عليه غرضه كثرت مقدماته او قلت على ان مقدماته ربما تكون اقل بان يثبت بالاجماع او النص الظاهر كنفى
نجاسة الكلب ٢ اذا اقام المعلل الدليل عليه قيل قطع للسائل فلا يمكن من الاعتراض على مقدماته والمختار
خلافه اذ لا يلزم من صورة دليل صحته لهم انه اشتغال بالخارج عن المقصود وربما يفوته قلنا لا نم اذ المقصود
لا يحصل الا به طال الزمان او قصر الخامس التقسيم وهو عام الورود فى جميع المقدمات وهو منع احد محتملى اللفظ
المتردد اما مع السكوت عن الآخر اذ لا يضره واما مع تسليمه او بيان انه لا يضره خلافا لقوم اذ لعل الممنوع
غير مراده والمختار قبوله اذ به يتعين مراده وله مدخل فى التضييق على المعلل لكن بشرط ان يكون منعا لمحتمل
يلزم المعلل بيانه مثاله فى الصحيح الحاضر الفاقد للماء وتعذر الماء سبب صحة التيمم فيتيمم فيقول المراد تعذره مطلقا
او بسبب السفر او المرض الاول مم وبانه ما تقدم فى المنع الابتدائى من الآية وجوابه مثله ومثال غير المقبول فى
الملتجى الى الحرم القتل العمد العدوان سبب للقصاص فيقول امع مانع الالتجاء الى الحرم او دونه الاول مم
لا يقبل اذ طالب المعلل ببيان عدم كونه مانعا وذا لا يلزمه لان دليله افاد الظن وكفيه ان الاصل عدم المانع
وانما بيان مانعيته على السائل **توقيت الكلام** لما صحت الممانعة التى هى اس النظر فى المؤثرة والطردية
سلك اصحابنا طريق تقسيمها فى كل منهما الى الاربعة بنوع مع تخريج الاقسام بامثلتها فقالوا هى فى المؤثرة اما فى
نفس الحجة اى صلاحها او فى الوصف اى وجوده فى الاصل او الفرع او فى شرط القياس المجمع عليه لئلا يمنع فيحتاج
الى اثبات شرطيته فينتصب معللا او فى الاثر وتندرج فى هذه الاربع جميع الممانعات كما مر وفى الطردية اما فى الوصف
اى وجوده فى احدهما كما تقدم هنا لان مآله اشيع كما قدم منع صلاح الحجة ثمه لان مجاله اوسع واما فى الحكم اى منع
حكم الاصل او الفرع لم يذكر ثمه اذ بان تاثير الوصف فيه مسبوق بتحققه كما ان شرط منع القياس لم يذكر هنا لان
العائد الى العلة هنا الطرد او العكس معه ومنع الاول مناقضة لا ممانعة والثانى فاسد ومنع الشرط الآخر مندرج
تحت فساد الوضع او الاعتبار او القول بالموجب ومنع الحكم وغيره واما فى صلاحه اى تاثيره وانما يصح ممن شرط
التاثير فان قال انا لا اشترطه وبارك الله فيما عندك يقال فلما احتجاج به على كشهادة الكافر لمثله على المسلم
واما فى نسبة الحكم اليه وفسروه بصلاح الحجة الذى قدم ثمه امثلة ممانعات المؤثرة ففى نفس الحجة كقول الشافعى
لا تعليل بالنفى وكذا نظائره وفى وجود الوصف لكونه مختلفا فيه كقولنا فى ايداع الصبى انه تسليط على الاتلاف
فعند ابى يوسف رح تسليط على الحفظ قلنا اعتبار الحفظ فى الصبى لغو وفى صوم يوم النحر انه منهى عنه وهو كصوم يشترط

اصله فعند الشافعى رح ينسخ لها وفى قوله فى كفارة الغموس انها معقودة اى مقصودة فعندنا لا عقد فيه
اى لا ارتباط بين اللفظين لايجاب حكم البر وفى شرط القياس كقوله فى السلم الحال احد عوضى البيع فيصح حلوله
كالثمن قلنا شرط القياس تعدى حكم النص بعد التعليل وان لا يكون معدولا به وفى اثره اذ هو به حجة عندنا
لان الالزام على السائل لا يتم الا به اذ لان يقول الخصم قبل بيانه جواز العمل وليس كلما جاز وجب كالنوافل
والقضاء بشهادة مستور الحال فلا بد من اثبات ايجابه ببيانه امثلة ممانعات الطردية ففى نفس الوصف
كقوله فى كفارة الفطر عقوبة متعلقة بالجماع فلا يجب بالاكل كحد الزنا قلنا لا نم انها عقوبة متعلقة به بل بالفطر
بخلافه بدليل بقاء صوم المجامع الناسى لعدمه مع وجوب ضده وفساده للذاكر ولو بالوطى الحلال لوجوده وفيه
ان بالجماع آلة الفطر فلا يقصد لعينه فاضطر الخصم الى ذكر الفقه ان الفطر بالجماع فوقه بغيره فلا يلحق به فيحتاج
بانه قيل هذا من امثلة الممانعة فى نسبة الحكم اليه قلنا نعم لولا ان التعلق فى نفس الوصف وكقوله فى بيع التفاحة
بمثلها بيع مطعوم مجازفة فيبطل كالصبرة بها قلنا المراد اما مجازفة ذات البدلين او وصفهما من الجودة
والرداءة والثانية عفو والاول اما باعتبار صورته واجزائه او معياره والاول لا يبطل وكذا مطلق المجازفة
لجواز البيع كيلا بكيل وان تفاوتا ذاتا او عددا والثانى اعنى المجازفة كيلا فيما لا يتصور الكيل فيه محال وهنا
يجى الى الفقه وهو ان الاصل فى بيع الطعام هو الحرمة عنده لعلة الطعم والجنسية شرط والمساواة كيلا
مخلص عن الحرمة فمتى عدمت تحقق الحرمة وعندنا الاصل جواز العقد كما فى سائر البياعات والفساد المفضل على
المعيار ولا يتحقق فيما لا معيار فيه وكقوله فى الثيب الصغيرة ثيب يرجى مشورتها فتنكح برايها كالبالغة
قلنا اما براى حاضر وليس فى الفرع او مستحدث وليس فى الاصل فان تغنى عن التفصيل قلنا يجب العلة تنكح برايها
لان راى الولى رايها كما فى عامة التصرفات فان قال اردت اطلاق الى نفسها قائما او مستحدثا ينتقض بالمجنونة
ان رجى رايها بالافاقة فظهر فقه المسئلة ان مانع الولاية راى قائم والا لما ولى صبى او صبية اصل هذا
ممانعة الوصف فى الفرع اما فى الاصل فكقوله طهارة مسح فيسن تثليثه كالاستنجاء قلنا بل الاستنجاء طهارة عن نجاسة
حقيقية ولذا كان الغسل افضل فيلجى الى الفقه هو بيان حقيقة الغسل التى يلائمها التكرار والمسح التى يلازمها
التخفيف وفى نفس الحكم كقوله ركن فى الوضوء فيسن تثليثه كالمغسول قلنا بل المسنون الكمال المغسول بعد تمام
فرضه كامر وكقوله صوم فرض فلا يصح الا بتعيينه كصوم القضاء قلنا التعيين بعد التعين ليس فى صوم
القضاء وقبله ليس فى صوم رمضان وان تغنى عن التفصيل يدفع بالقول بالموجب وكقوله فى بيع التفاحة بها
بيع مطعوم بجنسه مجازفة فيحرم كالصبرة بها قلنا الحرمة المغياة بالتساوى كيلا فليس فى الفرع او غير المغياة
بها فليست فى الاصل لانهما اذا كيلا ولم يتفضل عاد الى الجواز وان تغنى عن التفصيل قلنا استواء الحكمين شرط

القياس وقد فقد اذ الحكم للاصل الحرمة المتناهية وللفرع غيرها فظهر الفقه الفارق وكقوله في الثيب الصغيرة
يرجى مشورتها فلا تنكح كرها كالبالغة قلنا لا يراد اكراه تخويف فاما ان يراد بلا رائها مطلقا ولا نسلمه في الحاق
لجواز انكاح البالغة المجنونة او بلا رائي قائم وليس في الفرع وكقوله يجوز السلم في الحيوان كالنكاح به قلنا معلوما بوصفه
ممنوع فيهما الا ان المهر يتحمل فيه مثل هذه الجهالة لبناء النكاح على المسامحة والبيع على المماكسة فيفضي الى
الافضاء الى المنازعة او معلوما بقيمته فممنوع في النوع لان المعتبر في المسلم فيه علمه باوصافه لا بالقيمة اما في الاصل
فوجوب الوسط يقتضي علم قيمته وان تغنى عن التفصيل قلنا يحتاج اليه لبيان استواء الاصل والفرع في طريق الحكم
وقد فقد هنا لاختلافهما في ان المهر يحتمل جهالة الوصف لا السلم فظهر الفقه الفارق وكقوله بيع الطعام
جمع بجنس لو قوبل كل بجنسه يحرم الربوا فيشترط التقابض كبيع الاثمان قلنا الشرط في الاثمان التعيين صونا
عن الكالي بالكالي ولانها لا تتعين الا بالقبض لزم بخلاف الطعام فظهر وكقوله فيمن اشترى اباه بنية الكفارة
العتق او اب فلا يجزي عنها كالميراث قلنا المراد لا يجزي عن الكفارة كونه ابا وعتيقا او كونه ابا او عتيقا فمسلم
لان الكفارة انما تتأدى بفعل اختياري والعتق جبري او لا يجزي اعتاقه فليس في الميراث اذ لا صنع للوارث على
ان المعلل نفى الاعتاق عن الفرع ايضا وقال هو تخليص الابن عن الرق لا اعتاقه فظهر فقه المسئلة ان الشرى
عنده ليس باعتاق لتنافي اثبات الملك وازالته بل المؤثر في العتق القرابة الموجبة للصلة والملك شرط
فالشاري صاحب الشرط سمي معتقا مجازا فهذا كالمشترى بنية الكفارة من علق حريته بشراه وعندنا في هذا
وهو منع التأثير يرد في كل طردي وفي نسبة الحكم يرد في كل تعليل بالنفي كما تر امثلة النوعين **تنبيه** سبيل السائل
في جميع وجوهها الانكار لا الدعوى لكن بالمعنى كالمودع اذا قال رددت الوديعة وانكره صاحبها فلو قال
السائل العلة في الاصل هذا كان معارضة فاسدة ولو قال ما ذكرت ليس بعلة كانت ممانعة صحيحة
السادس منع وجود ما تدعي علة في الاصل وهو اول العشرة للنوع الرابع الوارد على قولنا وعلته كذا لان العلة
لكون الوصف علة لحكم الاصل اما في وجوده او في عليته وهذا ما نفي العلية صريحا بالمنع المجرد او ببيان عدم التأثير
واما نفي لازمها وهو اللازم المختص بالمناسبة اربعة الافضاء الى المصلحة وعدم المفسدة المعارضة والظهور
والانضباط فنفى كل سؤال وغير المختص اما الاطراد وبعد النقض وقيد بكسر وبدونه نقض واما الانعكاس
تغفل عن ان اللثلاثة الاخيرة تختص بالطردية ومنع التأثير يختص بالمؤثرة ومنع اللوازم المختصة بالمناسبة
للمناسبة والمؤثرة وعموم الباقيين مثاله بعد ما مر قولهم القتل بالمثقل قتل عمد عدوان فيوجب القصاص
كالمحدد فيقال لا نم انه في الاصل قتل او عمد او عدوان وجوابه اثبات وجوده بما هو طريقه من الحس او العقل
والشرع كما تقول قتل حسا وعمد عقلا بامارته وعدوان شرعا لتحريمه **السابع** منع علية مجرد ما قيل

لا يقبل لتمام حد القياس باركانه والمختار قبوله والاصح بكل طردي وكون الجامع مما يظن صحته ما عدا
في حقيقة القياس قيل تجريد المنع دليل صحته ممنوع فان طرق بطلانه مما لا يخفى على المجتهد والمناظر فلو وجد
لاظهره عادة قلنا عدم التعرض لا يدل على العجز فلعله لعدم التزامه شيئا من التصحيح والابطال بل لمجرد الطلب
ولئن سلم فلا نم عدم العجز فان ابطاله صور اعتددة لمجموع الاحتجاجات الفاسدة السالفة وكونه طرديا او مخيلا مجردا
او منقوضا او معارضا بامور كثيرة لها تهيج غزيرة تكون ذكرها قبل ثبوت العلية مستدركا ولئن سلم فلعله
لم يتعرض لغاية ظهوره اما قياسه على العقليات فرحتان ان العجز عن ابطالها حتى عن دليلي النقيضين ليس نفسه تصحيحا لها
ففاسد اذ ليس وجه بطلانها ولا طريق اثباتها ظاهرا وههنا التشرا نسهل طريق لا اثباته فيناسب للمعترض ان
يجعله كالمذكور ويشتغل بابداء علته وصف آخر وجوابه اثبات لمسالك مما مر ويرد عليه بالسنوح من الاسولة
فان قلت لا قياس الا بعد بيان التأثير وبه يثبت العلية فينبغي ان لا تصح الممانعة فيها او في تأثيرها كفساد الوضع
قلت لما جاز ان يثبت تأثير الوصف اعني الاعتبار من النوعين بالنص او الاجماع ويكون العلة مؤثرا آخر
صح دفع العلل المؤثرة بالممانعة كالمعارضة بخلاف فساد الوضع اذ لا يحتمل ما ثبت تأثيره في حكم ان يؤثر في نقيضه
نعم قد يورد قبل التحقيق فيحتاج الى الجواب بانه ليس كذلك قال فخر الاسلام رح وكذا النقض لا يرد على المؤثرة
لانها لا تنتقض فلو تخيل دفع بالتحقيق والحق ورودهما على ما ثبت تأثيره بالادلة الظنية اذ لا منافاة بين
التأثير وبينهما الا اذا ثبت بنفس الامر وكذا القول بموجب العلة بل لا ورود لاعتراضات الممانعة والمعارضة
ايضا الا الظنية الطريق او لعدم التحقيق **الثامن** عدم التأثير وهو ابداء ان الوصف وجوده لا اثر له مطلقا
او في ذلك الاصل وان علم بعدم اطراده فله اقسام اربعة لها اسام مخصوصة ١ عدم التأثير في الوصف وهو ما كان
الوصف فيه غير مؤثر مطلقا نحو الصبح لا تقصر فلا يقدم اذانه كالمغرب لان عدم القصر لا نسبة له الى عدم تقديم
الاذان ومرجعه مطالبة كون العلة علة ٢ عدم التأثير في الاصل وهو ما كان الوصف غير مؤثر في ذلك الاصل
نحو الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهواء فان كونه غير مرئي وان ناسب نفي الصحة فلا تأثير له
في مسئلة الطير اذ العجز عن التسليم كاف في نفيها ضرورة استواء المرئي وغيره فيها ومرجعه المعارضة بابداء
علة اخرى هي العجز عن التسليم ٣ عدم التأثير في الحكم وهو ان يذكر في الوصف المعلل به قيد لا تأثير له في الحكم
كقول البعض منا في المرتد المتلف لمال المشرك المتلف ماله في دار الحرب فلا ضمان عليه كسائر المشركين لان كون
في دار الحرب غير مؤثر ضرورة استواء الاتلاف فيها وفي دار الاسلام في عدم وجوب الضمان عندنا ومرجعه الى مطالبة
تأثير الجزء في الجملة فهو كالاول او الى ابداء علة هي الاتلاف في الحرب مطلقا ٤ عدم التأثير في الفرع ان يكون الوصف
المذكور لا يطرد في جميع صور النزاع وان كان مناسبا كقولهم زوجت المرأة نفسها من غير كفو بغير اذن

ولیّها فلا یصح کما زوّجها ولیّها من غیر کفوء اذ کونه غیر کفوء لا اثر له فی صحة تزویج المرأة نفسها وان أثّر
فی حکمها سواء عندهم ومرجعه الی المعارضة بوصف آخر هو التزویج من المرأة فقط فهو کما مرّ فیل فالحاصل ان الاول
والثالث منع العلة وفی الاخرین المعارضة فالاول قد مر والثانی سیأتی فلا حاجة الی هذا او یقال الاول غیر ثابت
وفی الباقیة ابداء وصف آخر واجیب بان بین منع العلیة لیدلّ علیها وبین الدلیل علی عدمها بونا بیّنا
وکذا بین موجب احتمال علیة الغیر وموجب الجزم بها تتمة القید الطردی فی العلة ان کان المستدل معترفا بانه
طردی فالمختار ردّه لانه فی الجزئیة کالذات غیر انه وقیل لا لان الغرض الاستلزام وذا حاصل واما اذا لم یعترف به
فالمختار عدم ردّه لجواز قصد الغرض الصحیح فیه کدفع النقض الصریح الی المکسور بعکس الاول لاعترافه بان
العلة هو الباقی فینتقض وقیل مردود لانه لغو کالاول ثم الفرق التاسع القدح فی الافضاء ای فی افضائه الی
مصلحة شرع الحکم ویحتمل منع الافضاء وبیان عدم الافضاء فهو سواء ان وکذا القدح فی المناسبة والظهور والانضباط
مثاله علة تابید حرمة مصاهرة المحارم الحاجة الی ارتفاع الحجاب بینهما والمقصود تکامل من ترتبه علیها قطع
لان تلاقی الرجال والنساء یفضی الی الفجور وینسدّ فیه حین یرتفع بالتحریم المؤبد الطمع المفضی الی الفکر والنظر
فیقال لا یفضی بل سدّ النکاح افضی لحرص النفس علی ما منع وجوابه ببیان الافضاء بان التابید یمنع عادة ما
وبالدوام یصیر کالطبیعی فلا یبقی المحل مشتهی کالام العاشر القدح فی المناسبة بابداء المفسدة الراجحة او المساویة
اذ المناسبة تنخرم بالمعارضة وعبّر عنه بوجود المعارض وجوابه بترجیح المصلحة اجمالا بلزوم التعبد المحض لولا اعتبار
المصلحة وهی معتبرة وجوبا او تفضلا وتفصیلا بان هذا ضروری او قطعی او اکثری او معتبر نوعه فی نوع الحکم
وذاک حاجی او ظنی او اقلی او معتبر جنسه فی جنسه ونحوه مثاله فسخ البیع فی المجلس ما لم یتفرقا لدفع ضرر الحاجة
الیه فیعارض بمفسدة ضرر الآخر فیرجّح بان الآخر یجلب نفعا ودفع الضرر اتمّ للعاقل منه ولذا یدفع کل ضرر ولا یجلب
کل نفع آخر فی ان التخلی للعبادة افضل لما فیه من تزکیة النفس فیقال یفوت المصالح کایجاد الولد وکفّ النظر
وکسر الشهوة فیرجّح الاول بان مصلحة العبادة لحفظ الدین وهذا لحفظ النفس او النوع قلنا بل فیه المصلحتان
لافضائه الی ترک المنهی ولترک ذرّیة تمانهی الله تعالی ضرر عبادة الثقلین الحادی عشر کون الوصف غیر
ظاهر کالرضاء فی العقود والقصد فی الافعال التی ترتب علیها حکم شرعی کالقصاص وجوابه ضبطه بصفة ظاهرة
کصیغ العقود واستعمال الجارح فی المقتل وفی المثقل خلاف فی غیر المقتل کغرز ابرة فی العقب القصاص
الثانی عشر کونه غیر منضبط کالحکم والمصالح من الحرج والمشقة والزجر اذ مراتبها تختلف بالازمان والاشخاص
غیر محصورة لا یمکن تعیین قدر منها غیر ان الغایة اندفاع الاولین وحصول الآخر والثلاثة مشترکة فی البعث
وجوابه ببیان انه منضبط عرفا کالمضرة او ضبط بوصف المشقة بالسفر والزجر بالحدّ الثالث عشر النقض

وهو وجود العلة مع عدم الحکم قال بعض مشایخنا منهم فخر الاسلام رح ومن تبعه لا یرد علی العلل المؤثرة
لان التأثیر انما یثبت بنص او اجماع ولا یتصور المناقضة فیه وقد قرّر انه یجوز وروده لان دلیل التأثیر
قد یکون ظنیا وجوابه بمنع کل منهما غیر ان مشایخنا جعلوا لکل منع قسمین فمنع الوصف اما بالمنع وجوده او منع
معناه المؤثر ومنع عدم الحکم اما ببیان وجوده عینه او وجود غرضه هو التسویة بین الاصل والفرع فالاول یسمی
الدفع بالوصف کما ان خروج النجاسة من بدن الانسان الحی علة للانتقاض فاذا نوقض بالقلیل یمنع انه
خارج بل باد من تحت الجلدة الزائلة ولذا لا یجب الغسل ولو کان کثیرا بخلاف السبیلین اذ الظهور
ثمه دلیل الانتقال وکما ان ملک بدل المغصوب یوجب ملکه لئلا یجتمعا فی ملک احد فاذا نوقض بالمدبر
یمنع ملک بدله فانه بدل الید الفائتة لا المغصوب وکما ان کون مسح الرأس مسحا علة لعدم سنیة تثلیثه
کمسح الخف فاذا نوقض بالاستنجاء یمنع انه مسح بل ازالة النجاسة ولذا لم یکن حین لم یتلطخ سنة کالرجل ولکان
غسله افضل لا مکروها والمراد بعدم سنیته کراهته فیکون حکما ترتیبا والثانی یسمی الدفع بمعنی الوصف واقوی
لان المعنی اولی بالاعتبار من الصورة لکن الاول اظهر ونعنی به معنی هو لازم للوصف به التأثیر ولاجله صار
علة کما فی مسألة المسح یدفع النقض بالاستنجاء بان معنی المسح وهو کونه تطهیرا حکمیا غیر معقول وهو المؤثر
فی عدم سنیة التثلیث لانه لتاکید التطهیر المعقول غیر متحقق فی الاستنجاء لکونه تطهیرا معقولا وکما تمثیله بمسئلة
خروج النجس باعتبار ان تأثیر السائل فی الانتقاض لایجابه غسل الموضع بخلاف غیر السائل فانما یقع عند ما نزل به
السائل المتجاوز قدر الدرهم والتمثیل بمجرد الفرض کاف فبعض النقض دیراً ولی او نقول ایجاب غسل القلیل
ایضا ثابت وان لم یفسد الصلوة حتی قیل یقطع صلوته لغسله ویفوت الجماعة لذلک ان لم یفت الوقت
فیهما والثالث یسمی الدفع بالحکم وذلک عند من لم یجوز تخصیص العلة ان یقال الحکم متحقق لکن خلفه شیء
آخر کما لو نقض علل وجوب الوضوء کالقیام الی الصلوة بعد التبول شیئا یصیر تعین التیمم والخلافة لیست
رافعة بل مقررة وعند من جوزه ان یقال الحکم متحقق لکن لم یظهر لمانع کتخلف خروج النجس عن الانتقاض
فی المستحاضة لدفع الحرج وملک بدل المغصوب عن ملک المبدل فی المدبر لعدم قبوله ومنه ان حل الاتلاف
لاحیاء المهجة لا ینافی العصمة فیوجب الضمان کما فی المخمصة کهو لا له فیوجبه فی الجمل الصائل فاذا نوقض باتلاف العادل
مال الباغی حال القتال حیث لا یضمن وکذا اتلاف العبد الصائل بالسلاح دفع بان العصمة والضمان متحقق لکنه
تخلف لمانع البغی او الصیال الرافع للعصمة وفوت حق المولی ضمنی لان العبد فی حق حیوة بمنزلة الحر کما فی اقراره بما یوجب الحد
والقصاص وقولنا کهو لا له بیان للتأثیر الذی اشکل علی کثیر من الفحول فان الاتلاف لا لاحیاء المهجة یوجب الضمان
للحرمة والحل الضروری کهی فاذا آ الضرورة والاندفاع الضرورة بمجرد احیاء المهجة کان الحل المخصوص فی حق

القضاء كالحرمة المؤثرة في وجوبه ومنه ظاهر اما لو نقض تعليل التامين بانه ذكر فسبيله الاخفاء كسائر
بالاذان وتكبيرات الامام دفع بان فيهما معنى كونهما اعلاما اوجب جهرهما عارضا ولذا لو جهر المقتدي او المنفرد
او الامام فوق حاجة الناس اساء قيل اعلام القوم مقصود في التامين ايضا لقوله م اذا امن الامام فامنوا
ولو لا سمعه لبطل تعليق تامين القوم به والحكاية ابي وائل رض عنه م وعطاء رض عن مائتين من الصحابة م
قلنا وقوله م اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان الامام يقولها يبين موضعه لا سماعه كيف ولو كان
بالسماع لكان آخر هذا الحديث مستدركا ولما تعارضت الاخبار والآثار بدليل خلاف الصحابة رض رجحنا الترجيح
باصل الاذكار وحمل الجهر على التعليم والابتداء تنبيه من لم يجوز تخصيص العلة جعل عدم المانع في جهة التامين
شطر العلة او شرطها لا لظهور الاثر عنها لما مر ان شرط القياس ان لا يعارضه دليل اقوى ان العلة القوية تفسد
الضعيفة بخلاف النصين المتعارضين وكون هذا المانع جوابا بعد تمام النقض لا ينافي كونه دافعا للنقض في حكم
الاعتبار لا خلف الجنبين في جملة الكلام ان المانع معارض في محل النقض يقتضي خلاف الحكم اي نقيضه كنفي الضمان
او ضده كالحرمة للوجوب في ذلك اما تحصيل مصلحة كما في العرايا المفسرة ببيع الرطب بتمر مثله خرصا فيما دون خمسة اوسق
اذا اورد نقضا على الربويات لعموم الحاجة الى التلذذ بالرطب والتمر وقد لا يوجد عندهم ثمن آخر وكما في ضرب الدية على العاقلة
اذا اورد على ان شرع الدية للزجر الذي ينافيه عدم الوجوب عليه لمصلحة اولياء المقتول مع عدم قصد القاتل
ومع كون اوليائه يغنمون بمقتوليته فيغرمون بقاتليته الجبر واما لدفع المفسدة كما في تناول المضطر الميتة
اذا اورد على حرمتها بقذارتها لدفع مفسدة هلاك النفس وهو اعظم من اكل المستقذر بقدر اكله اذا لم
العلة منصوصة نظاهر عام والا فلا الحكم بالتخلف بل تخصيص العام بغير محل النقض لان تخصيص العموم اهون
من تخصيص العلة الرابع ويسمى الدفع بالغرض كما في نقض التعليل بالخارج النجس بالرعاف الدائم بان يقال الغرض
التسوية بين السبيلين وغيره في النقض قبل الاستمرار والعفو بعده كما في سلس البول فهو راجع الى منع انتفاء الحكم
ولقب اسس النظر هذا المنع بان الفرع لا يفارق اصله وذكر الامام فخر الاسلام رح مسئلة التامين في هذا القبيل
تنبيها على قاعدة هي امكان ان يجاب بالدفع بالغرض عن جميع صور التخلف بمانع بان يقال الغرض التسوية بينهما
وبين الاصل اذ لو فرض المانع في الاصل لكان حكمه كحكمهما مثلا الاصل في جميع الادعية الاخفاء لكن لو وقع
شيء منها للاعلام جهر به فكذا الاذان تتمات اذا منع وجود الوصف في صورة النقض قيل ليس
ان يستدل عليه اي ابتداء اذ به الابطال وقيل له لانه انتقال الى الاستدلال وقيل ان كان حكما شرعيا
فله اذ هو لا انتقال في الحقيقة وفيه منع منقض لا ان نقول على الاصطلاح وان منع لحصل الابطال بدليل
وقيل له ما دام له في القدح طريق اولى من النقض لانه غصب المنصب والانتقال انما ينفيان استحسانا

وجد الاحسن لم يركبهما والا فالضرورة يجوزهما ومثله استدلال السائل على عدم الحكم اذا منعه المعلل
خلافا وتوترا ٢ اذا كان دليل المعلل على وجود العلة في الاصل موجودا في محل النقض ثم منع وجودها
بعد النقض فيقول السائل فينتقض دليلك لوجوده في محل النقض دون مدلوله قيل لا يسمع لانه انتقال
من نقض العلة الى نقض دليلها ونظر فيه ابن الحاجب لان النقض في دليلها نقض فيها وما له مامر من جواز
الانتقال لتمام الابطال وهذا اذا ادعى انتقاض دليل العلة معينا اما لو ادعى احد الامرين فقال اما
انتقاض العلة او دليلها وكيف كان لا يثبت العلة كان مسموعا اتفاقا ٣ قيل الاحتراز عن النقض
في اصل الاستدلال بتقييد يدفعه واجب لئلا ينتقض وقيل الا في المستثنيات اي فيما يرد على كل علة كالعرايا
على كل علة للربوا من القوت والطعم والكيل اذ لا يتعلق ذلك بتصحيح المذهب حينئذ والمختار عدم
وجوبه لان النقض دليل عدم العلية فهو بالحقيقة معارضة ونفي المعارض لا يلزم المستدل وان ذكر
القيد لا يدفع النقض اذ يقول هذا وصف طردي والباقي منتقض وفي اثناء البحث ٤ قال علماؤنا
رح النقض يلجئ اصحاب الطرد الى القول بالاثر اي بشرط ان يسلمهم بتجويز الانتقال او ان لا يسلكوا
تخصيص الدعوى بغير صورة النقض كقول الشافعي رح في ان النية شرط في الوضوء التيمم والوضوء
طهارتان فكيف يفترقان فاذا انتقضنا بتطهير الخبث فان خصص ادعاه بطهارة الحدث سلكنا الممانعة
في نفس الحجة بالوجوه السالفة وان دفع النقض بانهما تطهيران تعبديان اذ لا يزال الطهارة العضو
حسا وشرعا فلا ازالة فلا تطهير الا بالقصد الشرعي بخلافه قلنا الوضوء من حيث انه تطهير بالماء المطهر
بخلقته معقول بخلاف التيمم بالتراب الذي هو ملوث بخلقته فلا بد من النية ليكون تطهيرا تعبديا او
ليقوم التراب مقام الماء فيما تعبد بانه لا نية وان كان من حيث انه ازالة النجاسة حكمية تعبديا
لكن النية تطلب لتصحيح الفعل والالة لا لتصحيح المحل حاصله ان ههنا حكمين حصول الطهارة باستعمال
الماء وتغير صفة المحل من الطهارة الى النجاسة بخروج النجس والنص الدال على الاول معقول المعنى
وعدم المعقولية كما قال فخر الاسلام رح في النص الدال على الثاني اي على سراية النجاسة حكما من المخرج
الى جميع البدن ويعني بذلك ان العقل لا يدركها لو لا تنبيه الشارع عليها فان الشرع لما جعل ظهور
النجس الكامن في البدن مانعا من المناجات مع الرب تعالى التي لا تقوم ببعض البدن دون البعض
وهي الصلوة كما نعلم اوجب سراية حكمه الى الجميع في حق المناجات كسراية كراهة العلم بخلاف الخبث
لو اصل من الخارج فهو غير المناجات وسره ان الكامن لازم شامل للبدن فكان من قضيته ان يخيل
المناجاة لكن جوزت معه للضرورة ما دام كامنا فاذا ظهر اندفعت الضرورة وعاد حكم شموله ولا

ولا كذلك العارض وهذا معنى ما في الهداية ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة اي عن جميع البدن
لا عن المخرج فقط كما ظن وهذا القدر في الاصل يعني السبيلين معقول اي بعد تنبيه الشرع فعدى الى غيرهما
اذ المعقولية بهذا المعنى كافية في صحة التعدية وان لزم في ضمنه تعدية امور غير معقولة عنها الا احتراز
بقيد القدر وهي جائزة كما مر من تعدية استواء الجيد والردي في ضمن تعدية حرمة الربوا منها ثم
الحدث الساري الاقتصار على وظائف الاعضاء الاربعة لضرورة دفع الحرج في الحدث الاصغر الذي
يكثر وجوده بخلاف الاكبر الذي يندر باقامة حدود البدن التي هي منشاء الافعال ومجمع الحواس ومحل الجمال
الطهارة ومظان اصابة النجاسة مقام كله ولولا ذلك لربما ادى الى افساد البدن وهذا لا يجعل الاقتصار
معقولا كما ظن لان المستحسن بالضرورة لا يتعدى الا الى ما في معناه من كل وجه وليس هنا كذلك والا لما احتيج
الى اثبات المعقولية ومنها المسح الذي هو تطهير غير معقول لان محل الوضوء لما كان معقولا جعل كانه كله
كذلك او لانه قام مقام غسل الراس وفعا للحرج آخذ فاخذ حكمه وهذا كتعدية التيمم حال فقدان الماء لكونه
خلفه ولذا لم يشترط النية له ايضا ومنها ان لم يتنجس الماء باول الملاقاة كما عدي ضمنا في طهارة الجنب
ايضا من الماء الى سائر المائعات وانما لم يتعد تطهير الحدث الى المائع مع معقوليته نهره لابي العباس لان تعديته
الجنب كان لمعنى القلع لا لكونه تطهيرا والحكمي لا يوصف بالقلع ولا بالدلالة لانها ليست كالماء في الكثرة
والاباحة ففيها حرج والتحقيق ان تطهير الحدث بولغ فيه ليقوم مقام التطهيرات حتى للباطن ايضا ولكن
اختص بالماء المخلوق لذلك بخلاف الخبث هذا ولو سلم ان سراية حكم الحدث الى جميع البدن غير معقولة فانما
عديت الى غير السبيلين في ضمن تعدية زوال الطهارة بخروج النجاسة لا عن المخرج فقط كتعدية الاقتصار
على الوظائف الاربع في ضمن تعدية حصول الطهارة باستعمال الماء فظهر من هذا التدقيق الفروق الثلثة
اعني بين الوضوء والتيمم ومسحيهما بالمعقولية وافتراقا في شرط النية وبين الحدث والخبث وافتراقا في استعمال
المائعات وظهر التوفيق بين قولي الشيخين واندفاع ما يرد عليهما من الشبهتين فان قلت للشافعي من طرق
اخر في اشتراط النية ١ ان الوضوء قربة وكل قربة يشترط فيها النية ليتحقق الاخلاص وليمتاز العبادة
عن العادة قلنا لا نم ان كل وضوء قربة وكل شرط مامور به لان اشتراطه بالامر وكل مامور به قربة قلنا
لا نم ان كل شرط مامور به فقد ينوب عن المامور به كالسعي الى المسجد للجمعة قد ينوب عن سعيهما ولئن
سلم فلا نم ان كل مامور به قربة وانما يكون قربة لو كان الاتيان به من حيث هو مامور به كما مر في بحث الحسن
ومبناه ان الشرط يعتبر وجوده كيف ما كان لا وجوده قصدا كسائر الشروط ٢ ان قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة
كقوله اذا اردت الدخول على الامير فتاهب اي لذلك قلنا التاهب للدخول انما يقتضي وجوده المطلق

قربة قيل لان كل وضوء ...

لا لانية عند التاهب حتى لو كان التاهب حاصلا قبل الامر كان كافيا ولئن سلم فذا فيما يقصد لذاته فيما
يقصد لغيره ٣ ان الوضوء فعل اختياري مسبوق بالقصد قلنا بالقصد نفس الفعل لا بالقصد التوصل به الى الغير
الرابع عشر الكسر هو نقض المعنى والحكمة وقد سمعت انه لا يسمع الا اذا ساوى قدر الحكمة في صورة التخلف
لقدر الحكمة المقتضية للحكم ولم يثبت حكم آخر اليق بتحصيلها ومن يقبله يقول ان تخلف الحكم كالنقض جوابا وسوالا
وردا واختلافا واختيارا ولنفي الحكم هنا دفع زائد بتجويز ان يثبت حكم هو اولى بالحكمة كالقصاص للزجر عن القتل
المعلل به وجوب القطع الخامس عشر المعارضة في الاصل وهي ابداء السائل معنى آخر يصلح للعلية مستقلا
او قيدا هو جزء في الاول لكون القتل العمد العدوان بالجارح ومستقل انها علة مستقلة كالطعم مثلا او جزء هو مع
الاول علة لمجموع الطعم والكيل وللكلام فيه طرفان الاول قال المشائخ المعارضة في الاصل ان كانت بمعنى
اقامة الدليل على نفي علية ما اثبته المعلل فمقبولة وان كانت بمعنى آخر ففيه اقسام ثلثة اذ هي اما بمعنى لا يتعدى
كالثمنية او يتعدى الى مجمع عليه كالطعم من البر الى الارز او الى مختلف فيه كما الى الملح والكل معدوم في الجص ولكن
الثلثة مردود للوجوه الثلثة التالية ومن اهل النظر من اصحابنا من استحسن الاخير لانه يشتمل على الممانعة معنى
لتقول كل منهما بعلية وصفه فقط فحصل بينهما تدافع فصار اثبات احدهما ابطالا للاخرى بالضرورة بخلاف
الاولين اذ لا قائل بصحة العلة القاصرة فينا وظاهر سياق كلام ابي زيد وشمس الائمة رح ان الخلاف في
الاخير فقط لامكان ان يدعي المعترض علية مجموع المعنيين في الاولين لاتفاقهما في الاصل اثباتا فلا يتاتى
الا ان يلتزم كل استقلال ما يدعيه او يثبت المعلل استقلال وصفه قطعا واقول كان مذهبهما ان غرض السائل
هدم علية ولا يجب انتفاء ما ابداه في الفرع اذ لو كان غرضه دفع حكمه في الفرع كان تمامه عدم العكس وكان شمس الائمة
فخر الاسلام رح على بطلان اقسامها تارة بالقصور واخرى بلزوم انقلاب الوظيفة قبل تمامها واخرى
باولها الى عدم العكس ليشمل المذاهب الثلاثة والقادر الثلاثة فان الدليل الثاني عام قلنا الاجماع على
ان فساد كل معنى فيه لا لصحة الآخر لجواز التعليل بعلل شتى كما مر وعدم القول بصحة علة الآخر ليس قولا بعدم
صحتها فلا يرد ان عدم تاثير اثبات احدهما في ابطال الاخرى لا ينافي بطلان الاخرى عند ثبوتها لان عدم
اهل النظر لزوم البطلان لا عدم المنافاة غير ان لهم قاعدة شريفة هي ان هذه المعارضة معارضة
وهي لا تقبل كما مر فاذا صح اصلها اي صح منعا للعلة المؤثرة اذ ذكرنا على سبيل الممانعة ليكون منعا فهي
مقبولة وعرفت بجعل مفارقة طارد ممانعة كما في قول الشافعي رض اعتاق الراهن تصرف يبطل حق
المرتهن فيرد كبيع الرهن فان فرقنا بان البيع يحتمل الفسخ دون الاعتاق لم يقبل فنقول حكم الاصل ان كان
البطلان شرعا لان شانه التوقف عندنا وان كان التوقف لا يمكن الى العتق لانه لا يقبله اذ لا يقبل

الفسخ بعد الانعقاد فقد غير حكمه بتعديته البطلان وكذا ان اعتبره باعتاق المريض لان حكمه لزوم الاعتاق
وتوقف العتق الى اداء السعاية والمعدى البطلان وفي قوله في العمد قتل آدمي مضمون فيوجب المال كالخطاء فان
فرق بان في العمد قدرة على المثل الكامل دون الخطاء القصور لم يقبل فنقول حكم الاصل شرع المال معتبا
خلفا من القود وما عديته الى الفرع مزاحمته اياه لا الخلفية اذ الخلف لا يزاحم الاصل فلم يتحقق شرط القياس
فيهما لهم اولا انهما لو لم يقبل لزم التحكم لان المبدى يصلح علة مستقلة وجزءا كالمدعى علة وقيوده فقبول احدهما
دون الآخر تحكم قلنا لما جاز ثبوت الحكم بعلل شتى علم عدم التزاحم في العلل فعلة المعلل بعد ثبوتها بشرائطها
لا تبطل باثبات علة اخرى لذلك الحكم فكيف بمجرد دعواها فلا تحكم ولئن سلم فالمتعدية راجحة بالاتفاق
لان الاصل اعمال العلل وتوسعة الاحكام قيل معارض بان الاصل عدم ثبوت الاحكام وبراءة الذمم وبان
اعمال الدليلين اولى من اهمال احدهما قلنا على ان الاصل في النصوص التعليل لا سيما عند قيام الدليل على انه
للحال معلول والاصل في التعليل التعدية اتفاقا اذ العمل بها ذلك الاصل قبل وجود العلة والمتعارضان
معترفان بوجودها لا سيما اذ اثبت بدليل ومع القول بجواز اعمال كل منهما لا اهمال كيف والتعليل بما
لا يتعدى ان صح لا يمنعه بما يتعدى للاجماع وثانيا ان مباحث الصحابة رضي كانت تارة جمعا بين
الاصل والفرع في الحكم واخرى فرقا بينهما وذلك اجماع على ابداء وصف فارق في معارضة وصف
ابداه المعلل وقبوله قلنا بل كانت مناقضة بالوجه السالف تتمتان على تقدير قبولها ١ قيل يجب على
السائل بيان ان وصفه المبدى منتف في الفرع لينفعه اذ لولا انتفاؤه فيه ثبت الحكم وهو مطلوب المعلل
وقيل لا لان غرضه هدم استقلال الوصف لمدعى علة وقيل ان تعرض لعدمه فيه لزمه بيانه والا
فلا وهو المختار لوجهي الهدم والالتزام ٢ قيل يحتاج السائل الى اصل يتبين تأثير وصفه الذي ابداه فيه
حتى يقبل كان يقول العلة الطعم دون القوت كما في الملح والمختار لا لان غرضه اما هدم استقلال علة
المعلل وتتم بجزئية ما ابداه فلا يلزم بيان علته بالتأثير في اصل واما صد المعلل عن تعليله والاحتمال كاف
في ذلك وقيل لان اصل المعلل اصله فلا يحتاج الى اصل آخر وفيه شيء اذ الكلام في تأثيره فيه فلا بد لبيانه من اصل
آخر الطرف الثاني في جوابها وله وجوه ١ منع وجود الوصف مثل ان يعارض الكيل بالادخار فيقول العلة
لزمن الرسول عم ولم يكن مدخرا حينئذ ولم يكن مكيلا حينئذ ٢ طلب تأثير وصفه وانما يسمع منه اذا كان
معلل بالتأثير لا بالسبر ٣ بيان خفائه او عدم انضباطه ومنعهما ٤ بيان ان وصفه عدم المعارض
في الفرع وعدم طرد لا يصلح للتعليل مثاله في قياسهم المكره على المختار في القصاص بجامع القتل فنقول
معارض بالطواعية اذ العلة هو القتل معها فيجيب بانها عدم الاكراه والاكراه مناسب لعدم القصاص

فهو عدم معارض القصاص قلنا بل بالعكس لان الطواعية دليل الرضا بالقصاص والاكراه بعدمه ٥ الغاء
وصفه ببيان استقلال الباقي بالعلية في صورة ما بظاهر نص او اجماع مثاله قولهم في يهودي صار نصرانيا
او بالعكس بدل دينه فيقتل كالمرتد فنعارضه بان العلة فيه الكفر بعد الايمان فيجيبون بان التبديل معتبر
في صورة ما لقوله عم من بدل دينه فاقتلوه قلنا الدين الذي تبين حكمه ويحرض على ملازمته ويهدد على
تركه هو الدين المعتبر عنده وهو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ولانه منصرف الاطلاق هذا
اذا لم يتعرض للتعميم فلو قال فيثبت اعتبار كل تبديل للحديث لم يسمع لانه اثبات بالنص لا تعميم للقياس الا الغاء
تتمات ١ بيان المعلل ثبوت حكمه في صورة دون وصف المعارض لا يكفي الغاء لجواز علة اخرى فيها
فلو ابدى المعارض في صورة وصفه وصفا آخر يخلفه لئلا يكون وصف المعلل مستقلا فسد الالغاء و
يسمى هذا تعدد الوضع لان التعليل بالباقي في كل صورة منهما على وضع اي مع قيد آخر مثاله قولهم في امان العبد
للحربي امان من مسلم عاقل فيقبل كالحر لان الاسلام والعقل مظنتان لاظهار مصلحة بذل الامان
فنعارض بان العلة الحرية لانها مظنة فراغ القلب للنظر فاظهارها معها اكمل فيقولون بان الحرية ملغاة
لاستقلالها في العبد المأذون له من سيده ان يقاتل فنقول اذن السيد له خلف عن الحرية لانه مظنة
بذل الوسع في مصالح القتال او لعلم سيده بصلاحيته لاظهار مصالح الايمان وجوابه الغاء المعلل ذلك
الخلف بصورة اخرى فان ابدى خلفا فكذا وهلم جرا الى ان يقف احدهما فيكون الدبرة عليه فان وجد
صورة لا خلف فيها تم الالغاء والا عجز المعلل ٢ لا الغاء بضعف الحكمة بعد تسليم وجود المظنة كما اذا
علة القتل فيعارض بانها مع الرجولية لانها مظنة الاقدام على قتال المسلمين فيجيب بانها لا تعتبر والا لم
تقتل مقطوع اليدين اذ احتماله فيه اضعف منه في النساء فلا يقبل حيث سلم ان الرجولية مظنة معتبرة
شرعا كالترفه للملك في السفر لا يمنع رخصته لان مقدار الحكمة غير منضبط ٣ لا يكفي رجحان ما عينه المعلل وصفا
بوجه جوابا عن المعارضة اذ لا يدفع اولوية استقلال وصفه احتمال الجزئية فلا تبعد في ترجح بعض الاجزاء
على بعض ولا كون ما عينه متعديا وان فرقا اعند هم اذ مرجعه الترجيح بالاتفاق عليها والا شاع
السالف ٤ قيل يجب على المعلل الاكتفاء باصل واحد لحصول الظن به والزيادة لغو والصحيح جوازه لان
الظن يتقوى بتعدده فقيل مقتصر في المعارضة على اصل واحد لان ابطال جزء كلامه ابطال له و
قيل لا وهو المختار اذ لو سلم اصل لكفاه وبعد معارضة الجميع قيل يكفي للمعلل دفعها عن اصل وهو المختار
اذ يحصل به مطلوبه وقيل لا لانه التزم الجميع فصار الجميع مدعى بالعرض فلزمه الذب عنه تحصيلا وربما
يذكر ههنا سؤال التركيب وسؤال التعدية والاول راجع الى منع حكم الاصل او منع العلية ان كان مركب

الاصل والى منع الحكم او منع وجود العلة فى الفرع ان كان مركب الوصف والثانى الى معارضة علة متعدية الى موضع كالبكارة الى البكر الصغيرة والنزاع فى البكر البالغة متعدية اخرى الى موضع آخر كالصغر الى الثيب الصغيرة ويعترض التساوى فى التعدية لدفع الترجيح بها ولاشتهارهما باسميهما افردا بالعدد وعدّ الاسولة باعتبارهما خمسة وعشرين السادس عشر منع وجود العلة فى الفرع هو اول الخمسة للنوع الخامس الوارد على دعوى وجود ما فيه فدفعه اما بالممانعة او بالمعارضة او بدفع المساواة فباعتبار ضميمة فى الاصل او مانع فى الفرع فرق وباعتبار نفس العلة اختلاف الضابط او فى المصلحة مثاله قولهم امان العبد امان عن اهله كالعبد المأذون له فى القتال فيقال لا نم اهليته له وجوابه ببيان ما يعنى بالاهلية ثم بيان وجوده بحس او عقل او شرع فنقول اريد بها كونه مظنة لرعاية مصلحة الايمان وهو باسلامه وبلوغه كذلك عقلا ثم الصحيح انه لا يمكن السائل من تفسيرها بوجه آخر بيانا للعدم بها لان التفسير وظيفة اللافظ واثباتها وظيفة المدعى السابع عشر المعارضة فى الفرع بما يقتضى نقيض الحكم فيه او ما يستلزم نقيضه هو المسمى مطلقها وهو فى ذلك كالمعلل فى وظايفه فينقلب الخلفيات والمختار قبوله اذ لا يتحقق ثبوت الحكم ما لم يعلم عدم المعارض قالوا فيه قلب التناظر قلنا مقصوده هدم دليل المعلل كانه قال عليك بابطال دليلى ليسلم دليلك كيف يقصد به اثبات شى وقد تسبقه معارض وجوابها جميع الاسولة السالفة مع اجوبتها وقد يجاب عنه بالترجيح والمختار قبوله للاجماع على وجوب العمل بالراجح وقيل لا لان المعتبر حصول اصل الظن لا تساوى الحاصل فيهما والا فلا معارضة لامتناع العلم به وعلى المختار قيل يجب الايماء الى الترجيح فى متن الدليل او العمل به فلا يثبت الحكم دونه والمختار عدم وجوبه لان الترجيح خارج عن الدليل وشرط لا مطلقا بل اذا ظهر المعارض لدفعه لا انه جزء الدليل تتمة قال شارح المختصر المعارضة والمراد بها ههنا اما اللغوية وهى المقابلة بالتعليل على سبيل الممانعة كما اريد بالمناقضة ابطال التعليل ليشمل الاقسام واما الصناعية فيهما لكن بالمعنى الاعم من حقيقتها او الملحق بها اما فى الحكم المطلوب واما فى مقدمته اى فى العلة اياما كان فان تضمن ابطال دليل المعلل فمعارضة فيها مناقضة لكونها اقامة الدليل على خلاف مدعاه وابطالا لدليله والتسليم فى المعارضة فرضى لا حقيقى او ظاهرى لا معنوى والا فمعارضة خالصة وليس فيها الابطال بل التساقط والتعامل فربما كان الباطل دليله فهذه اربعة اقسام ا معارضة فيها مناقضة فى الحكم وهى معارضة فيه بدليل المعلل وان كان بزيادة شى فيه تورث وتغيير لا تبديل وتغيير فاما على وجه ينقض حكمه وهو القلب اى النوع الخامس منه واما على حكم آخر يلزم منه نقيضه وهو العكس اى النوع السادس منه مثال القلب قولهم صوم رمضان فرض فلا يتادى الا بتعيين النية كالقضاء فنقول صوم فرض فيستغنى عن التعيين بعد تعينه لكن انما قبل الشروع وفى القضاء به وكذلك

مسح الرأس ركن فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول ركن فلا يسن تثليثه بعد اكماله بزيادة على الفرض فى محله وهو الاستيعاب كغسل الوجه فلما جعلت الوصف شاهدا لك بعد ما كان شاهدا عليك كانه كان ظهره اليك فصار وجهه اليك فقد قلبته من قلب الجراب ظهرا لبطن ومثال العكس كقولهم فى النفل عبادة لا يمضى فى فاسدها فلا يلزم بالشروع كالوضوء فنقول لما كان كذلك وجب ان يستوى فيه النذر والشروع كالوضوء فان النذر والشروع كالتوأمين لا ينفصل احدهما عن الآخر لان احدهما عهد يجب الوفاء به بالنص والآخر عزم يجب اتمامه به وذاك اما بشمول العدم وذا باطل لوجوبها بالنذر اجماعا فبشمول الوجود وكقولنا الكافر يملك بيع العبد المسلم فيملك شراءه كالمسلم قالوا فوجب ان يستوى فيه الابتداء والبقاء كالمسلم ففى البقاء والقرار انتفى الابتداء قلنا بنى على اثبات التسوية بين الابتداء والبقاء وليس للسائل ذلك والقلب اقوى منه لوجوه ولذا قيل بانها معارضة فاسدة من وجه صحيحة من آخر ا انه جاء بحكم آخر فذهبت المناقضة صورة فظاهر واما معنى فلما صح ان الاستواء فى كل منهما معنى آخر ٢ انه جاء بحكم مجمل لتناوله الشمولين فناسب الابتداء البقاء مع ان المفسر اولى ٣ ان الاستواء الذى فى الفرع غيره فى الاصل فلم يكن تعدى حكم الاصل الا من حيث الصورة ومقصود الكلام معناه وهذا هو النوع الثانى منه لان فيه رد الشى على سنن هو خلاف سننه وتسمى قلب التسوية فقيل لا يقبل للوجوه الاربعة وقيل يقبل وعليه الامام الرازى لان فيه معنى القلب اى جعل الوصف لك بعدما كان عليك ولذا عده صدر الاسلام من اقسامه لكنه ضعف وجوه القلب لما ترى بين والنوع الاول من العكس المشتق منه اذ فيه رد الشى على سننه الاول كعكس المرآة اذا رد نور البصر بنوره حتى ابصر الرائى وجهه هذا عند بعض المتكلمين وعند المعتزلة والحق فيه عند اكثر الاشعرية واهل السنة ان رؤيتها بخلقه تعالى الصور فيها عند الاستعداد والمقابلة ولذا ينطبع صور الجمادات والاعمى لا يزول صورة الرائى بنظره الى غير المرآة وعلى الاول توقف رؤيتها على محاذاة زاوية الانعكاس لا بكل مقابلة مثاله ما يلزم بالنذر يلزم بالشروع كالحج وعكسه الوضوء وهذا ليس من المعارضة فى شى بل يصلح لترجيح العلة المنعكسة على غيرها لافادته قوة الظن ودونها معارضة خالصة فيه وهى المعارضة بدليل آخر فمنها ما يثبت نقيض الحكم المعلل بعينه نحو مسح الرأس ركن فى الوضوء فيسن تثليثه كالغسل فنقول مسح فيه فلا يسن تثليثه كمسح الخف ومنها ما يثبته بتغيير لكن فيه نفى لما اثبته الاول او اثبات لما نفاه كقولنا فى اليتيمة صغيرة فتنكح كالتى لها اب وجد فيقال صغيرة فلا تولى عليها بولاية الاخوة كالمال فعقد غير الاول حيث لم ينف مطلق الولاية بل ولاية بعينها لكن اذا انتفت هى انتفى سائرها بالاجماع اى لعدم القائل بالفصل ومنها ما يثبت حكما آخر يلزم منه ذلك النقيض كما فى التى نعى لها زوجها فنكحت وولدت ثم جاء الاول فهو احق بالولد عند الامام رح لانه صاحب فراش صحيح فنقول ان الثانى

صاحب فراش فاسد فيستحق النسب كمن تزوج بغير شهود فولدت فالمعارض وان اثبت حكما آخر لكن يلزم من ثبوته
من شانه نفيه من الاول لان النسب لا يثبت من شخصين لا سيما في نفي ابن انا في دعوى الشريكين ولد جارية مشتركة
معا و الاثنين نسب اللقيط فانما يثبت منهما حتى يرثهما و يرثانه لا بالشركة في النسب فانه لا ينقسم اصلا بل لعدم
الاولوية اضيف اليهما في حق الاحكام ولذا لو ظهر رجحان احدهما بوجه تعين منه فاذا صح المعارضة احتيج الى ترجيح الاول
بان صحة الفراش و الملك اولى لاعتبار من الحضور لانها توجب الحقيقة وهو يفيد الشبهة ولا يقال بل في
الحضور حقيقة النسب لان الولد من مائه لان الحديث كذبه فانه عام حقيقة وان كان ذا فراش صورة فالقول
للامام لا لصاحبيه وانما لم يذكر اقسام المحضة خمسة لان ثاني القلب و عكس بطلان الدليل ايضا قلب محضة وثالثهما
معارضة فيها مناقضة في المقدمة وهي النوع الاول من القلب و هو جعل العلة معلولا و المعلول علة من قلب الاناء
جعل اسفله اعلاه و بالعكس وجعل هذا اولا لانه لا تغيير فيه بعد القلب و الحق ان المتحقق بعض مفهومي المعارضة
والمناقضة اعني اقامة الدليل وان لم يكن على خلاف مدعى المعتل و ابطال الدليل وان لم يكن بالتخلف وانما يرد
اذا كان العلة حكما شرعيا والا لم يصح جعله معلولا نحو قولهم الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين
لان كلا منهما غاية حديهما و يجب كمال النعمة تغلظ الجناية عليها فتغلظ النقمة وقولهم القراءة تكررت فرضا
في الاوليين وكان فرضا في الاخريين كالركوع والسجود فنقول المسلمون انما يجلد بكرهم لانه يرجم ثيبهم وانما تكرر
الركوع والسجود فرضا في الاوليين لتكررهما فرضا في الاخريين ولا يرد وهو المراد بالمخلص اذا ذكر بطريق الاستدلال
لا التعليل اذا ثبت التلازم بينهما كالتوامين فحرية احد الطرفين يجب ثبات التعليل كما بين الملزوم بالنذر والشروع اذ الحج
كما في الحج وبين الولاية في المال و النفس كما في البكر الصغيرة فالوجوب بالعزم فعلا كالوجوب بالعهد قولا بل اولى لان حب
انه متصل بالركن وعامل في التنازع ولانهما معلولا علة واحدة هي الوفاء بالعهد قوليا او فعليا وكذا الداعي الى شرع
الولايتين العجز والحاجة و النفس والمال سيان فيه والمساواة في المبنى هي المعتبر لا هي من كل وجه وقوة الى وجه الفرق
في المال كيلا يلزم التصدقه يعارضها قوتها في النفس من حيث قوة الكفو فخاطب اصالة النفس بخلاف المال اين الاوليين
لهم فان الجلد و الرجم يختلفان في نفسهما فاحدهما ضرب والاخر قتل و في شرطهما كالاحصان و هو المراد بالثيابة اي شرط
الكمال وكذا القراءة قد تسقط بالاقتداء عندنا و بخوف فوت الركعة عنده دون الركوع والسجود وكذا الشفعان وان
سقط احد شطري القراءة والجهر في الثاني و انما قلنا و ادعم المخلص عن عدم وروده من الاول لا دفع الوارد لان
ترك التعليل الى الاستدلال بعد القلب انتقال فان قيل لا يلزم الانقطاع بهذا القلب اذ لو صح بعلية علته لان يقول
اردت بالعلة المعرف و التعريف من الطرفين جائز كالنار مع الدخان ذكره الرازي في المحصول قلنا ان لم يصرح بقوله في
الاستدلال به اقول اما الاول فبطل لان [illegible] او التاثير شرط صحة العلة فلا يكفي التعريف مع انه من الطرفين في الثالث

واحدة دور لوجوب سبق المعرف واما الثاني فيبين ما ذكروه ورابعها المعارضة الخالصة في المقدمة وقد مر فيها
الثلثة مع الخلاف في قبولها **الثامن عشر** الفرق قيل هو ابداء خصوصية في الاصل لها مدخل في التاثير وهو معارضة
في الاصل قطعا فقبلها بعضهم لانه نافع في اظهار الصواب والحق رده لما مر من الوجه وقيل ابداء خصوصية في
الاصل ان اعتبر الشرط جزءا او يراد به ما يتوقف عليه الوجود لا التاثير ولا العدم المانع في الاصل فيكون معارضة
في الفرع و على قول لابد من التعرض لهما فيكون مجموع المعارضتين وفيه نظر لان التعرض لعدم الشرط في الفرع
عدم العكس وهو فاسد و التعرض لعدم المانع في الاصل تقرير الحكم فكيف يكون معارضة وكذا دعوى المانع في
الفرع انما يكون معارضة فيه لو كان مانع الحكم اما لو كان مانع السبب كان عدم العكس ايضا فالحق ما قاله المحقق
رح ان مقصوده بيان عدم تلك العلة في الفرع و ماله المعارضة في الاصل بان قيدا آخر معتبر في علته شرطا كان او عدم
مانع وغيرهما بحيث يعتبر كل منهما شطرا للعلة او شرطا لوجودها لا لظهور اثرها فهو كهي قبولا وردا **التاسع عشر**
اختلاف الضابط اي مناط الحكم مظنة كان او حكمة في الاصل والفرع مثاله قولهم شهود الزور تسببوا للقتل
فيقتص منهم كالمكره فيقال الضابط في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة ولم يعتبر تساويهما في المصلحة وجوابه
من وجهين ١ جعل الضابط هو القدر المشترك كالتسبب ٢ بيان ان افضاءه في الفرع مثل افضائه في الاصل
او راجح فيه كما اذا كان الاصل المغري للحيوان على القتل فلا شك ان افضاء التسبب بالشهادة اقوى منه كما اذا
كان الاصل المغري بالاغراء ففيه داع كالانتقام وههنا مانع كنفرته من الآدمي وعدم علمه بالاغراء فبعد ذلك لا يضر
اختلاف اصلي التسبب في القياس بين التسببين ومنه قياس ارث المراة المبتوتة في مرض الموت على عدم ارث القاتل
في نقض المقصود الفاسد من الفعل فالجامع كون كل منهما نقضا للغرض الفاسد المقصود من ارتكاب المحرم والحكم
ايجاب نقيض الغرض لا الارث وعدم الارث ولا الجواب بالغاء التفاوت فان المفضي كقطع الانملة والا
افضاء كضرب الرقبة سيان في القصاص اذ لا يلزم من الغاء فارق فقد الغي علم القاتل و ذكورته و صحته و عقله
لا اسلامه او ذميته في مقابلة الاستيمان قلنا القصاص جزاء المباشرة و اذا لم يوثر التسبب في مثله وان لم
يكن من شانه الاختلال للزجر كالكفارة فلان لا يوثر في ذلك اولى لعدم تخلل من شهادة الشهود وبين
القتل قضاء القاضي واختيار الولي بخلاف الاكراه الملجئ حيث افسد اختيار المباشر وجعله كالآلة والمجبور فهو
اما المغري فلا عليه ان لم يسق لتخلل فعل المختار و ان ساق فالدية وقد مر كله **العشرون** اختلاف جنس المصلحة
في الاصل و الفرع مثاله قولهما يحد باللواطة كما بالزنا لانه ايلاج محرم في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا فيقال الحكمة
في الزنا منع اختلاط النسب المفضي الى عدم تعهد الاولاد وفي اللواطة رذيلة ويعود الى معارضة في الاصل
بابداء خصوصية فيه كانه قال العلة ذلك مع ايجاب اختلاط النسب وجوابه جوابها بالغاء الخصوصية

كذا قيل والصحيح انه كما قيل منع شرط للقياس هو ان يكون الفرع نظير الاصل في المقصود من عين العلة او بعضها
فجوابه باثبات المساواة فيه سواء بالعلة الخصوصية او باثباته فيهما الحادي والعشرون مخالفة الحكمين حقيقة هو اول
الاثنين للنوع الوارد على قوله فيوجد الحكم في الفرع اذ لا سبيل للمنع نفسه لثبوته بدليله بل الاعتراض اما بمجرد دعوى
المخالفة بين الحكمين او بضم ان دليلك يقتضي ذلك ويسمى القلب مثالها في قياس النكاح على البيع او حكمه في عدم الصحة
بجامع ما فيقول الحكم مختلف فعدم الصحة في البيع حرمة الانتفاع بالمبيع وفي النكاح حرمة المباشرة وجوابهما ان البطلان
عدم ترتب المقصود من العقد واختلافه لاختلاف المقصود عائد الى خصوصية المحلين الثاني والعشرون القلب جاعله
دعوى استلزام وجود الجامع الطردي في الفرع مخالفة حكمه لحكم الاصل اما بتصحيح السائل مذهبه كقول الشافعي رض
مسح الرأس في الوضوء فيكتفي بقليل منه كمسح الخف او بابطال مذهب المعلل ابتداء صريحا كقوله فيه مسح فلا يتقدر
بالربع كمسح الخف قلت فلا يكتفي باقل قليل فيه كمسح الخف او التزاما كقوله ركن في الوضوء فيسن التكرار كغسل الوجه قلنا
فلا يجوز الاخراج عن حقيقته كغسل الوجه فان الاخراج عن حقيقة المسح لازم للتكرار فنفيه نفي للملزوم وربما يمثل
بقول الحنفية بيع غير المرئي بيع معاوضة فيصح مع الجهل باحد العوضين كالنكاح فيقول الشافعي رض فلا يثبت فيه
خيار الرؤية كالنكاح وفيه بحث لان خيار الرؤية وان قال به الحنفية لكنه حكم آخر اجتمع معه اتفاقا فلا يكون لازما
فلا يستلزم نفيه نفيه لان شرط الاستثنائي لزومية شرطيته وان سلم لزومه فالنفي من جانب الملزوم لا يستلزم نفيه
قيل هو قائل بهما فعنده يبين بطلان احدهما وثبوت الآخر منع الجمع فاستثناء عين بطلانه يستلزم نقيض ثبوت الآخر
قلنا ومن شرط ذلك ان يكون مانعة الجمع عنادية كيف ولو صح لصح الاستدلال ببطلان حكم قال به مجتهد على بطلان
جميع احكامه وبطلانه ظ والحق انه نوع من المعارضة كما تشترك فيه الاصل والجامع بين القياسين وافراده بالذكر لان
فيه اختلافا والمختار قبوله بل اولى من المعارضة المحضة لانه ابعد من الانتقال ولانه فيه هدم دليل المعلل اداء
الى التناقض ولانه مانع لمرجح ترجيح تنبيه مشايخنا لم يستعملوا القلب في كتبهم الا زيادة من السائل فيما ننقض
وسره ان المعتبر عندهم العلة المؤثرة وهي لا تنقلب لانهما لا تناسبان تأثير الواحد في النقيضين من جهة واحدة بخلاف
العلل الطردية التي فيها الوجود مع الوجود فقد تتبادل الثالث والعشرون القول بالموجب هو التزام السائل
ما يلزمه المعلل مع بقاء نزاعه في المقصود وهو المتعارف في النوع الوارد على قوله وذلك هو المطلوب فيقول لا نم بل
النزاع باق لان الدليل منصوب في غير المتنازع ويسمى عدم تمام التقريب ويعم جميع الادلة اما في العلل فقد قرر انه يختص
بالطردية الا الظاهر او يقع على ثلثة وجوه ١ ان يستنتج من الدليل ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه ولا يكون كذلك
لا بصريح عبارته كقول الشافعي رض في القتل بالمثقل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالقتل بالحرق قلت
عدم المنافاة ليس محل النزاع ولا مستلزما له فانه وجوب القتل واما بحمل السائل عبارته على غير مراده كقوله

رمضان صوم فرض فيجب تعيينه كصوم القضاء قلنا وجوبه في الجملة مسلم لكن محل النزاع اما ان الاطلاق
تعيين في المتعين او تعيينه بعد التعيين واما التعيين الصريح فقبل مراعاة التعيين الصحيح ولم يسلم والا فلا نمنع
قلنا التسليم نظاهر اطلاقه ولو قيده فالممانعة وكذا في اكثر الامثلة والاوجه في مثله ان يقال المراد اما التعيين
الصريح فلا يلزم من دليلكم واما التعيين في الجملة فمسلم وحاصل بالاطلاق لانه في المتعين تعيين لكن خلاف مطلوبكم
فعلى الاول الممانعة وعلى الثاني تمام تخرجه ونحوه قولهم المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه قلنا المراد اما جعله
ثلثة امثاله فمسلم وحاصل في الاستيعاب بزيادة لان الحق ان ما زاد على الربع غير مقتضى النص كما مر واما تكراره فلا نم
لزومه من ركنيته بل المسنون في الركن التكميل كما في اركان الصلوة بالاطالة لكن الغسل لما استوعب المحل صار تكميله
بالتكرار والمحل هنا متسع فعلى الثاني ممانعة وقولهم فرج المرفق غاية فلا يدخل كالليل قلنا المراد ان لا يدخل
اما تحت الغسل فغير لازم اذ ليس غاية له بل للاسقاط واما تحت الاسقاط فمسلم لكن لا يلزم مطلوبكم فعلى الاول
ممانعة ٢ ان يستنتج منه ابطال امر يتوهم انه ماخذ الخصم وهو مبناه قيل واكثره من هذا القبيل لان المأخذ بخلاف
اشتباه المذهب لشهرته وتقدم تحريره كقول الشافعي رح في مسئلة المثقل التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص
كالمتوسل اليه وهو انواع الجراحات القاتلة قلنا مسلم ومن اين يلزم من عدم مانع ارتفاع جميع الموانع ووجود
الشرائط والمقتضي وانما يثبت الحكم بالجميع وكقوله الترفه اخذ مال الغير بلا اعتقاد اباحة وتاويل فيوجب
الضمان كالغصب بخلاف اخذ الباغي مال العادل بالعكس قلنا نعم لكن اعترض ما يسقط وهو استيفاء الحد
فانه بمنزلة الابراء في اسقاط الضمان وكقوله في النفل بالشروع قربة لا يمضي في فاسدها فلا يقضي بالافساد كالوضوء
قلنا نعم حتى وجب القضاء فيما فسد بلا اختيار كمن شرع في النفل متيمما فابصر الماء في خلاله ثم تذكر في خلاله
او صب الماء في حلق الصائم لكن وجب القضاء بالشروع بالنص ولئن استنتج من علته فلا يقضي بالافساد
كالوضوء قلنا مسلم ان القضاء لا يجب بما في قربة لا يمضي في فاسدها بل بالشروع في قربة تلزم بالنذر وعدم
اللزوم لامر لا ينافي اللزوم لآخر وكقوله في العبد المقتول خطاء في ايجاب قيمته بالغة ما بلغت مال لم يتقدر
بدله بالتفويت كالفرس قلنا مسلم باعتبار المالية لكن يتقدر باعتبار الآدمية المعتبرة في الدية كما في الحر
وسياتي وجه نقضها من دية وكقوله في اسلام المروي بالمروي مسلم مذروعان في جنسه فيجوز كالهروي بالمروي
قلنا مسلم باعتبار المذروعية لا باعتبار الجنسية وكقوله في المختلعة انها منقطعة النكاح فلا يلحقها الطلاق
كمنقضية العدة قلنا نعم لكن يلحقها باعتبار اعتدادها عن نكاح صحيح لانه اثر ملك صحيح بخلاف المعتدة
عن فاسد وكقوله في تحرير الرقبة الكافرة عن كفارة اليمين او الظهار تحرير في تكفير فلا يتأدى بها ككفارة
القتل قلنا نعم لولا اطلاق صاحب الحق فانه كالبراءة اذا لم يحمل المطلق على المقيد وهو لحوح كما مر وبني

الكل ان الصحة باعتبار لا تنافي عدمها باخر وبالعكس فيقال من اين يلزم من صحته باعتبار صحته مطلقا
والمختار بعد ما قال السائل ليس هذا ماخذي ان يصدق لانه اعرف بمذهبه او لعله يزعم ان لمقلده ماخذا
آخر وقيل لا الا ببيان آخر اذ ربما يمنعه عنادا او على ذلك قيل هذا القسم معارضة والحق انه منع
في المقدمة القائلة ان اللازم هو المطلوب لان قوله ليس هذا ماخذي كاف ومنه يعلم ان هذا القسم
ليس تخصيص العلة في الحقيقة لان التخصيص يستدعي سابق الاعتراف بالماخذ الذي يروم تصحيحه ببيان المخصص
المانع والغرض هنا ابطاله ٣ ان يسكت عن مقدمة مشهورة ويشتغل في سلب الضمير فالسائل يسلم المذكورة
ويمنع المطلوب للنزاع في المطوية ثم ان المطوية اما ان يحتمل ان ينتج مع المذكورة نقيض حكم المعلل كقوله
المرافق لا تغسل لان الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل يعني انها غاية كالليل فلا تدخل مثله فهو قياس قلنا
مسلم لكنه غاية للاسقاط ولو ذكر انها غاية للغسل لم يرد الا منعها واما ان لا يحتمله كقوله يشترط في الوضوء
النية لانه ما ثبت قربة فشرط النية كالصلوة قلنا ومن اين يلزم اشتراطها في الوضوء فهذا يرد لسكوته
عن الصغرى اذ لو ذكرها لم يرد الا منعها نحو لا نسلم ان الوضوء ثبت قربة قال الجدليون فيه انقطاع المعلل
اذ لو بين ان المثبت مدعاه او ملزومه والمبطل نقيض الخصم او لازمه او الصغرى حق انقطع السائل والا
فالمعلل وهذا في الاولين دون الثالث لاختلاف مرادهما فلو بين المعلل مراده لاستمر البحث بمنع الصغرى
والجواب عن الاول ببيان ان اللازم محل النزاع او مستلزم له اذ مرجعه الى منع احدهما وعن الثاني انه حق
شهرة او نقلا وعن الثالث ان المحذوف المقدر كالملفوظ به خاتمة الفصل الاسولة اما من نوع واحد
كالاستفسار او المنع او المعارضة او النقض فيجوز تعدده اتفاقا او من انواع فمنعه اهل سمرقند لكونه
اقرب الى الضبط واذا جوزناه فالمرتبة طبعا كمنع حكم الاصل ومنع العلية وتعليل النفي بعد ثبوته منعه
الاكثرون لان في ذكر الاخير تسليم الاول فيكفي جوابه ويلغو ذكر الاول والمختار جوازه لان تقدير التسليم
لا يستلزمه في نفس الامر وبعد جواز المرتبة فالوجب ترتيبها وان كان منعا بعد تسليم وبعد وجوبه فالواجب
للطبع تقديم ما يتعلق بالاصل ثم بالعلة لانها مستنبطة منه ثم بالفرع لابتنائه عليها وتقديم النقض
على المعارضة لان النقض لابطال العلة والمعارضة لابطال تاثيرها بالاستقلال وبالجملة الترتيب بالطبع
وقع الترتيب بالوضع تذنيب في وجوه الانتقال اذا دفعت العلل تعين الانتقال وهو اربعة اقسام
لانه اما في العلة او في الحكم او فيهما والاول اما لاثباتها او لاثباته وغير الرابع صحيح فالاول هو الانتقال
فيها فقط لاثباتها كمن قاس فمنع حجيته فاثبته بالاثر كقول عمر رض لابي موسى اعرف الاشباه والامثال
وقس الامور فمنع حجيته فاثبته بخبر الواحد كقوله ع م اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر فمنع حجيته فاثبته

بالكتاب كقوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس الآية او عد كل واحد بترك البيان
لان الاستغراق بمعنى كل فرد فيكون بيانه حجة ومنه اثبات وصف القياس بعد ما منع كاثبات ان ايداع الصبي
تسليط على الاستهلاك والثاني هو الانتقال في الحكم فقط حين قال السائل بموجبه ونازع في امر آخر فان اثبات حكم آخر بتلك
العلة آية كمال الفقه وصحة وصفه كقولنا الكتابة عقد يقال بالتراضي وينفسخ بالتعجيز فلا يمنع التصرف الى الكفارة
كاجارة العبد وبيعه بالخيار فاذا قيل بالموجب مسلم انه لا يمنع بل يمكن النقصان في رقه هو المانع كعتق ام الولد
والتدبير قلنا لما قبل الفسخ لم يوجب نقصانا ما نعا من التصرف فيها لان كل ما اوجب نقصانا لا يقبل
الفسخ اعتبارا للبعض الحرمة بكلها فكذا العكس نقيضه فاذا قيل بالموجب نعم لكن يتضمن معنى يمنع التصرف وهو
صيرورته اما كالزائل عن ملك المولى ولذا لا يلزمه الارش لو جنى عليه ويضمن قيمته لو اتلفه وعقره لو كانت
لو وطئها واما كفايته المنفعة لان منافعه ومكاسبه صارت لنفسه قلنا لما احتمل الفسخ وجب ان لا يمنعه
كالبيع بالخيار وقد زال به عن ملكه من وجه وهو بالنظر الى المشتري وكالاجارة المفوتة للمنافع عن ملكه والثالث
الانتقال فيهما ولا بد من كون الثاني مما يحتاج الى الاول وان كان حسنا كما اذا انتقل الى حكم بعد ما قال السائل
بموجبه ونازع في حكم آخر فلم يتمكن المعلل من اثباته بالعلة الاولى فاثبته بعلة اخرى نحو قوله المسح ركن في الوضوء
فيسن تثليثه وحين قيل بالموجب لكن بلا تكرار قال فرض فيه فيسن تكراره وفيه ضرب غفلة حيث لم يعلم المعلل
موضع النزاع في اول تعليله والرابع وهو الانتقال فيهما فقط لاثباته بعد انقطاعا الا انه لم يقدر على الوفاء
بما التزمه من التعليل بخلاف الاقسام السابقة فان اثر التعليل قد تم فيها او سلم للقول بموجبه ولانه يفضي
الى طول المناظرة لانه كلما رد تعلق بآخر ولم يحصل مقصود المجلس والشيء يفوت بفوت مقصوده واما قلنا
بعد لانه عرف مخصوص للنظار صيانة للمجلس لا برا عن الانكار والا فطلب ظهور الصواب بجوزه طال او قصر
جواز الانتقال في البينات لاثبات الحقوق والفرق بينهما ان تعدد المجلس متعارف في اثبات الحقوق
لا المناظرة وان البينة لا تفيد المدعي غالبا بخلاف العلة وقيل صحيح لانتقال الخليل ع م في محاجة اللعين
فالانقطاع هو الانتقال الى غير ما به يتم المطلوب تلبيسا ودفعا للظهور قلنا تعليله الاول كان لازما لان
المراد حقيقة الاحياء والاماتة فلا يدفع معارضة اللعين بمجازهما وهو اطلاق مسجون وقتل آخر فان القتل
عزل الاماتة او نصب معزول وعزل عامل لكنه انتقل لدفع الاشتباه على القوم فانهم كانوا ظاهرية لا يتأملون
في حقائق المعاني ومثله لا كلام في حسنه على ان فيه اقوالا تفيد ان الثانية مبنية للاولى ١ ان معنى قول اللعين
انك ان ادعيت الاحياء والاماتة بلا واسطة من الاوضاع الفلكية وغيرها فممنوع او بها فانا افعلهما كما لحج
وسقى السم فاحاجه مريانا ولئن سلمنا الواسطة فلا بد ان ينتهي الى الواجب كما نظهر فلك من تلك الاوضاع

في طلوع الشمس من المشرق ٢ ان مراد ابراهيم ربي الذي يوجد الممكنات ويعدمهما باقامة مثالهما وهو الاحيا
والاماتة مقامهما فلما اعترض جاء بمثال اجلى ٣ انه تاكيد للاول بالتعريض كانه قال الاحياء اعادة الروح
فان تقدر عليه فاعد الشمس التي هو روح العالم من جانب المغرب اليه ٤ ما قاله مولانا الرومي انه ثم قال
ان كنت قادرا على الاحياء الصوري فأت بشمس الانسان من مغرب القبر الى مشرق الرحم الذي خلقه
تعالى وان كنت قادرا على الاحياء المعنوي فأت بشمس العرفان من مغربها الذي هو الاستغراق في المعاد وقد
اتى انه بها من مشرق المجاهدات فبهت الذي كفر اذ لا يقدر عليهما الا خالق القدر ٥ تمت ان الظاهر ان الاول
يرد على الممانعة والثاني والثالث على القول بالموجب والرابع يعم فساد الوضع وغيره ٢ قال شمس الائمة الانقطاع
اربعة اظهرها السكوت كما للعين ثم انكار الضروري لانه آية بينة للعجز ثم المنع بعد التسليم ومنه منع المبرهن من غير
تعرض لبرهانه ثم العجز عن تصحيح علته الاولى وهو قريب من ابتداء العجز عن اثبات مدعاه وهذا انقطاع
للمعلل لا للمعارض فله المعارضات المتابعة كذا في الميزان الفصل السادس في بيان اسباب الشرائع المنوط
بها وجوب الواجبات وجواز الجائزات في كل من الاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاجر وفي حكم تلك الاحكام
فان قياس الامر بالامر مبتني على معرفتها ففيه قسمان في كل منهما مباحث اربعة الاول في الاسباب ولها تذكرات
١ ان موجب الاحكام الشرعية هو الله تعالى في الحقيقة ولا يسأل عما يفعل لكنه اناطها باسباب ودلائل وربطها
بامارات ومن يسر علينا فهم الحكم الغائب تفضلا بذلك على المكلف الطالب ٢ ان المنوط بالاسباب في الواجبات
نفس الوجوب الجبري المبني على السبب والاهلية لا القدرة فان الخطاب بطلب الاداء ما وجب بها اختيارا فيه
يشترط القدرة بمعنى صحة الاسباب والالات بل بمعنى توهمهما كما فيمن تاهل في الجزء الاخير او باقامة اسباب الخلف
مقام اسباب الاصل وكلاهما ايجاب الخلف احتياطا في الامتثال بقدر الامكان فنحو وجوب قضاء الصلوة
على من جن او اغمي عليه دون يوم وليلة او نام في جميع الوقت وقضاء الصوم وان استغرق النوم والاغماء
الشهر دون مجنون بفرق الندرة فيتحقق نفس الوجوب بناء على وجوب القضاء عليه وليس فيهما وجوب الاداء
ولتوهم قدرة فهم الخطاب بتوهم الزوال والانتباه انبنى على وجوب الاداء وقد قرر دليل القولين وكذا
وجوب العشر والفطرة على الصبي اجماعا والزكوة عند الشافعي رحمه اما باعتبار نفس الوجوب واما باعتبار الخطاب
للولي وتابعه ٣ ان السببية تعرف بالاضافة ودخول لام التعليل وباء السببية والاختلاف باختلاف صفة السبب
والتكرار بتكرره وبطلان التقديم عليه كما تحققهما المبحث الاول في الاعتقادات وهي الايمان بالله
فالسبب حدوث العالم بانه انه ان الايمان واجب نقلا للاوامر في الآيات والاحاديث ولكونه مقدمة
لكل واجب مطلوب وعقلا لان حدوث العالم الذي تفصيله آيات الآفاق والانفس تفصيلية كما يدل عليه

قوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اي نعلم انه الموجود لذاته لدلالة الحدوث
على محدث واجب لذاته لئلا يتسلسل والدور يستلزمه والتسلسل محال لانه لو تسلسل علل الحادث الى غير النهاية
توقف حدوثه على انقضاء ما لا نهاية له وهو محال والموقوف على المحال محال ولذا سمي عالما فلوجوبه الذاتي يتصف
بجميع الكمالات ويتنزه عن جميع النقائص والحدوث اثرا دليل اختياره وهو محقق وحدوث الذات دليل الموجب ذاتا
نفس المكلف عالم وهو ابين الادلة عنده كان وجوبه ملازما لكل من هو اهله فيصح ايمان الصبي المميز لوجود سببه
ولا حجر فيما لا يحتمل عدم المشروعية لم يكلف به كتعجيل المؤجل وكما اذا اكره مؤمن للايمان على السكوت لا يكلف ما ادى
فان قلت ليس المقتضي للايمان نفس الحدوث بل العلم به لان دليل الشيء ما يلزم من العلم به ذلك ولذا نعلم انتفاء
وجوبه والكلام فيه وايضا العلم بصحة النقل موقوف على الايمان فلو فهم من النقل قلنا عن الاول العلم بالحدوث
لكونه بديهيا لا ينفك عنه عند العاقل فجعل الحدوث والعلم به شيئا واحدا لذلك فانما يجعل دليلا وسببا باعتبار
ثم العلم به يوجب الايمان الذي هو العلوم المخصوصة وعن الثاني ان الموقوف وجوبه والموقوف عليه نفسه فان قلت
ما المخلص من مكلف معاند يقول لا او من ما لم اعرف وجوبه قلت بان يعرض عليه المعجزات الا فهو من ضرورة
فيعرف الوجوب من النقل واعلم ان الايمان اقدم مباني الاسلام لان كمال الانسان بالعلم اولا ثم العمل كما جمع
بينهما في قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله الآية ومقصود العلم هو التوحيد ولذا عهد اليه محافظة بقوله الست
بربكم وركز في عقله ادلته ووعد له اظهاره وتوفيقه لاخراجه بقوله سنريهم آياتنا الآية لكن مجرد التوحيد
اعني ذاتا وصفة وفعلا يؤدي الى الجبر المحض ولا يتم امر التكليف والكمال الا بالجمع بين الجبر والقدر اذ به
يظهر صفات جماله وجلاله كما قال فخلقت الخلق لاعرف فقرن بالتوحيد قوله محمد رسول الله تنبيها على انه كان
كنزا مخفيا في عماء وبظهور الوجود الاضافي في المظهر المحمدي ظهر جميع اسمائه وصفاته فالايمان التصديق بجميع
ما جاء به الرسول وهو مبنى الاسلام وان وجد غير معتبر بدونه كقوله تعالى ولكن قولوا اسلمنا ومحل الايمان القلب
ومحل الاسلام الغير المعتبر البدن ومحل الحقيقي المعتبر الجملة فبينهما عموم من وجه في الظاهر ومطلقا في الاعتبار نعم
نعم اذا رسخ علم التوحيد يستلزم جميع الفضائل فكان بينهما مساواة في الوجود المبحث الثاني في العبادات فسببها
اجمالا ما علق به من وقت وغيره وتفصيلا فالصلوة سببها الوقت وتاثيره عقلا غير ملتزم لانه ليس بعلة عقلية
وان ذكر في بيانه ان كون العبد محفوفا بنعم لا تحصى كما في الآية اقتضى استغراقه في العبادة التي هي الذكر باللسان
والطاعة بلا عصيان والشكر بلا كفران فاقام الله تعالى الاوقات التي شرفها مقامه ثم الزكوة سببها ملك النصاب
النامي حقيقة او تقديرا بالحولان للاضافة والتضاعف تضاعفه ومنه يكرر بما يتكرر الحول لان تجدد النماء بتجدد
كمال النامي وسبب الفطرة رأس يمونه اي يتحمل نفقته بخلاف الابن الصغير الغني الا عند محمد رحمه ويلي عليه

اي ينفذ قوله شرعا او ابى كما في التزويج والاجارة وغيرهما قال ابو اليسر وعند الشافعي رأس يمونه فقط
فعلى الزوج صدقة الزوجة وعلى الاب صدقة الابن الزمن البالغ خلافا لنا وقيل سببها الوقت عنده للاضافة
قلنا الصدقة مؤنة شرعية اصلية فيتعلق بكونه مالك رأسه وولية لان الاصل في باب وجوب المؤن رأس على
كما في العبيد والبهائم وذلك لانه يعلم من غيره تبين فان عن الاستراعية هنا داخلة اما على السبب وعلى محل
الوجوب عليه ثم تسري عنه الى الولي المولى بسراية الدية من القاتل الى العاقلة والتناسخ لان العبد لا ما
لا تجب عليه الكافر ليس اهلا للقربة والفقير اذ ليس على الاغنياء خراج فتعين الاول والوقت شرطا اضيف اليه
مجازا بادنى ملابسة اي بالمناسبة كحجة الاسلام وصلوة السفر وتضاعفه بتضاعف الرأس حقيقي وبتضاعف الوقت
مجازي لا بالعكس لوصف المؤنة فانها تناسب بقاء الرأس لا الوقت وهذا اولى من التوجيه بان تضاعفه بتضاعف
الرأس ليس بالحاق غير السبب بالسبب فيه لانه غير وارد بخلاف الاضافة الى غيره وتكررها لتكرر الرأس يمنع
شرطيته وعند تكرر الوقت لتكرر المؤنة وللعشر الارض النامية حقيقة للاضافة وكونه حقا ماليا كالزكوة
غير انه معتبر بجزء من الخارج حقيقة فلا يكفي النماء التقديري بخلاف الزكوة وللخراج فان سببه الارض النامية
ولو تقديرا لتعلقه بعين الخارج لم يجز تعجيله بخلافهما وشركونهما مؤنة انه سبب بقاء الاملاك بيد الملاك
ففي العشر باستنزال النصر بدعاء الضعفاء والاستمطار في السنة الشهباء وفي الخراج بمقابلة المقاتلة الذابين
الحامين للدار عن الاعداء وتمامه وان اشتركا اصلا في المؤنة اختلفا وصفا ففي العشر معنى عبادة لانه
جزء قليل من النماء ويصرف الى الفقراء كالزكوة وفي الخراج معنى عقوبة من حيث الاقبال الى عمارة الارض ولزوم
والاعراض عن الجهاد الممدوح فيتنافيان للوصفين فلا يجتمعان خلافا للشافعي لوجوب العشر من ارض
الخراجية عنده وانا بالعكس لان السبب عنده الخراج الارض وللعشر الخارج منها ثم الصوم سببه شهود الشهر لتوجيها
فعند ابي زيد والشيخين ومن تبعهما كل يوم لصومه وقال شمس الائمة مطلقه لظاهر النص والاضافة وقال ان
اول جزء من ليلة الاولى لهم صحة النية في الليل ووجوبه على من افاق من الجنون في جزء منها قلنا لما ثبت
المعيارية فكمالها باختصاص الايام اولى ولذا وجب على من بلغ او اسلم في جزء منه ما بقي لا ما مضى والقضاء
لتبعية الايام كصحة النية او للقيام وقضاء مفيق جزء ليلة لمكان اهلية الصوم فسقوطه بالاستغراق للحرج
الموجب للنسخ ثم الحج سببه البيت للاضافة لا الوقت فانه شرط الاداء فقط اذ التوقف على الشيء يحتمل
التكرر بتكرره اية الشرطية كالمكان وللاستطاعة لصحة الاداء بدونها لكن لا وجوب بدونها كما لا جواز
بدون الوقت والجهاد سببه كافر كعز المحارب اعلاء الكلمة تعالى وما الحق به كالبغي وقطع الطريق
والنكث وما نسبه ذلك ولذا لو لم يوجد الكفر وما يلحق به لم يوجد هو لكنه خلاف الخبر الاسباب وجو

شرائط العبادات وجوب المشروطات او ارادة صحتها واسباب اركانها ارادة تحققها فان الطهارة لما توقف على
على وجودها وجود الصلوة صار وجوبها او ارادتها سببا لوجوب الطهارة ولان الموقوف عليه وجود
الشرط وتحتم وجوبه لم يلزم من تقدم الطهارة على وجوب الصلوة بدخول الوقت وارادتها تقدم
المسبب على السبب وليس سببها الحدث لانه لو كان سبب وجوبها المفضي اليها كان سببا لها ورافع
الشيء لا يكون سببه **المبحث الثالث** في المعاملات اعني الامور الشرعية التي يتوقف عليها نظام العالم بالنفع
الغير العام يستوي فيها المؤمن والكافر وسببها تعلق البقاء النوعي او الشخصي المقدر الى قيام الساعة بتعاطيها
كالنكاح والبيع وغيرهما وهي قسمان احدهما ما للغير مدخل في انعقاده كالامر وثانيهما في وجوده كالقضاء والشهادة
والطلاق وغيرهما وقد مر انها مناكحات ومبايعات ومخاصمات وامانات وشركات **المبحث الرابع** في المزاجر والكفارات
والحدود وسائر العقوبات كجزاء الرسم والكفارات والضمانات النفسية والمالية فسببها ما اضيف اليها
من القتل العمد العدوان ومن الشرب الزنا ومن السرقة في الصغرى والكبرى والقذف ومن الذمة ومن
امر داير بين الحظر والاباحة لكونها دايرة بين العبادة والعقوبة كقتل الخطاء تقصيرا او قصد الامر آخره
وقتل الصيد ارتكابا بالمحظور الاحرام واصطيادا واليمين المنعقدة هتكا وتأكيد البر بخلاف العمد والغموس
واليمين سبب مجازي قبل الحنث وحقيقي بعده وان كان العلة الحقيقية هو الحنث كما قيل وقد سلف
وهو ايضا داير بين حرمة الهتك باحد الاصل والظهار والفطر ومن التعديات الموجبة للدية نفسا او عضوا
في الضمان بالدية والغصب والاتلاف والبيع الفاسد والقبض على سوم الشراء في الضمان بالمثل والقيمة
والبيع قبل القبض في الضمان بالثمن والرهن في الضمان بقدر الدين ولا يجري في المنافع عندنا الا في الوقف
ومال اليتيم والمعد للاستغلال على ما فصله خلافا للشافعي رح وكذا لمالك واحمد في رواية عنهما فيما يمكن العقد
عليه بخلاف الشتم والنكز والوكز ونحوها فالضمانات خمسة **الفصل الثاني** في حكم الاحكام اي مصالحها
المشروعة هي لها ولنا تذكيرات ١ ان المصلحة المسماة بالحكمة باعثة على شرع الحكم فهي سبب غائي لشرعه لا نفسه
والسبب المسمى مظنة وعلامة سبب فاعلي بوضع الشرع يقتضي نفس الحكم مثلا المصلحة في القصاص حفظ النفس والسبب
القتل العمد العدوان وكذا حفظ النسب ونفي الزنا للحد اما ما يقال في رخص السفر ان السبب السفر
والحكمة المشقة وامثاله فكلام مجازي والمراد ان الحكمة الباعثة دفع مشقة السفر ٢ ان الظهار سبب
تعليل يلزم اطراده لان تخلفها كسر لا يعتبر ٣ ان المصلحة اما حقيقية ان كانت الملائمة موجودة عقلا
واقناعية ان كانت متخيلة وتمامها كالملائمة بين النكاح ومنع البيع والحقيقية اما ضرورية لا بد من حفظها كل
دين وهي خمسة واما مكملة ان كانت عائدة اليها بنوع اقتضاء واما حاجية ان احتيج اليها ولم يؤد فواتها

ذكر المصنف ...
مطلقا او الا لمانع لا انعكاسه واظهار المصلحة بيان المناسبة
لان المناسبة وجودها ولا يلزم اطراده
وقد ترتب ...

الى فوات شيء من الضروريات غالبًا وأمّا مكمّلة للحاجية ان كانت مفضية اليها وأمّا تحسينية وهي المرجحة لوجود
الحكم من غير ضرورة او حاجة كأن لا يفوّض المناصب الشريفة الى العباد وان كانوا ذوي دين عادلين حطًّا لرتبتهم
٤ الى الاصلح في غالب الحالات حفظ الدين في الاعتقادات والعبادات وحفظها في الضروريات في الزام المحفة
وكلاهما في المركبة من العبادة والعقوبة والحاجية في اصول المعاملات وتكميلها في اكثر تفصيلاتها والتحسينية في بعضها
وان قناعته يشمل الكل **المبحث الاول** في الاعتقادات حكمتها اولاً تخليص الساذجين في النشأتين ففي الاولى
لقوله م فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم وفي الاخرى لقوله م لن يدخل النار من يقول لا اله الا الله
اي النار المعدة لتعذيب الكفار لا لتهذيب العصاة بالاجماع كيف ومن كفر بالله سبعين سنة وارتكب
انواع المعاصي فقالها بالاخلاص مرة لا يبقى من ذنوبه ذرة فلان لا يبقى من ذنوب المؤمن اذا قالها مخلصا اولى
وعليه حديث وان زنى وان سرق على رغم انف ابي ذر وفيهما لقوله تعالى الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم
البشرى في الحيوة الدنيا وفي الآخرة اذ بالشهادتين يحصل علم التوحيد الجامع بين الجبر والقدر المستلزم
عند رسوخه للكمال التام الانساني **المبحث الثاني** في العبادات حكمها اجمالاً اما تردد وهو تعظيم الله تشكر النعم
وتحصيل الثواب الاخروي المستجلب لمزيد كرمه وتفصيلاً للصلوة تعظيمه بالاقبال عليه بشراشره والاعراض
عن جميع ما سواه قولا وفعلا ظاهرا وباطنا وهو سرها الذي ينبغي ان لا ينفك المصلي عنه وذلك لانها
لكونها معراج المؤمن روعي فيها خمس اجزاء اليليق فلذلك شرط اولا نظافة جميع اعضائه لكن مع الحكمة
عند خروج الحدث من موضع كل البدن فسراية الحدث وجبت تنظيفه كلها كما كان في الامم السالفة
وانما اقتصر على الاعضاء الاربعة في الاحداث الصغرى لان ما فيه الحرج ففيه الفرج كرامة لهذه الامة
ببركة نبيهم فاقتصر على ما هي ظاهرة مباشرة ومظان اصابة النجاسة الصورية والمعنوية التي هي الذنوب
ولذا اكتفى ايضا بمسح الرأس والخفين وفي التيمم بالعضوين الظاهرين لان انهما اكثر وقوعا غير انه شرط
النية فيه لكونه طهارة حكمية فالنية تلحق الحكمي بالحقيقي وثانيا ستر ما لا يستحسن كشفه في المروة قال الله تعالى
خذوا زينتكم عند كل مسجد الا عند الضرورة تجنبها وثالثا استقبال القبلة لان المعبود لما كان منزها
عن الجهة وكانت العادة الانسانية في الخدمة التوجه الى المخدوم جعل توجه الصورة الى الكعبة على الشأن
المعلومة امارة توجه السر الى جناب الله تعالى علما يشير اليه حديث الاحسان من مقام المشاهدة ثم المراقبة
ورابعا اوقاتها اقامة لشريفة منها مقام الاستغراق كما مر وخامسا النية وهي الزم الشروط والاركان
لان الاخلاص روح العبادة وانما ينظر الى قلوبكم ونياتكم ولانها عبادة القلب الذي هو سلطان الاعضاء
ثم في اوضاعها اعتبر رفع اليدين امارة للاعراض عما سوى الله تعالى قلبا مثله فالتاد والاقبال على الله بالكلية

متضرعا متحببا من هفواته بالزام النظر الى الارض ذاكرا لكلمات قدسه وابتدا ذلك قولا بالاستعاذة ثم البسملة
لان التخلية قبل التحلية والنفي قبل الاثبات ثم القيام واضعا يده تحت السرة على عادة الخدام او على نحره
مستشفعا بايمانه ثم القراءة اشارة الى التمسك بالكتاب الكريم وبالعمل بما فيه والى انه يتكلم مع الله تعالى في معراج
بتشييد الاذكار ثم الركوع حطا للنفس في حضيض الحيوانية مشيرا بقيامه منه الى رفع الله تعالى اياه منه الى احسن تقويم
الانسانية شاكرا متواضعا ثم السجود تكميلا للتواضع حطا له في ادنى مراتب الوجود من النباتية والجمادية الترابية
بوضع اشرف اعضائه على محل النعال مشيرا بقيامه عنه الى رفع الله تعالى عنه كما مر مستحيا في كل حط تنزيها لله تعالى
عن معيته في ذلك المفهومة من قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم ومكبرا في كل رفع تبعيدا للنفس ان يتكبر لما ارتفع
وهذا سر ما يروى ان النبي م واصحابه اذا علوا الثنايا كبروا واذا هبطوا سبحوا فوضعت الصلوة على ذلك ولان
التواضع بالسجود يتم تم به الصلوة فلا يحنث من حلف لا يصلي الا بها وتعدده فقيل الاول اقتراب والثاني
تواضع وقيل الاول اقرار بخلقه من التراب بوضع رأسه برفعه الى احسن تقويم والطمأنينة بان الله تعالى قرره فيه
والثاني بان رد الامانة الى التراب والرفع منه بالحشر بالموت كما ذكر في قوله تعالى منها خلقناكم الآية وقيل الاول
انه ولد على الفطرة والثاني انه ممن يموت على الفطرة لان من استكمل النظر من سجد يوم الميثاق سجدتين وعلى
ذلك الاقسام الثلثة الباقية فمعناهما انك هديتنا فتوفنا بفضلك مسلمين وقيل لما سجدت الملائكة لآدم
ورأى اسرافيل استكبار ابليس سجد ثانية وتابعه الملائكة فامرنا بهما اهتداء بهم والركعة الثانية تمرن على وظيفة
الخدمة فانما تكرر تقرر والقعدة التي هي جامعة للرأي كما علم في تخيرة قامت تقعدت فهي على الخيار بخلاف
العكس حال التشهد وعرض الحاجات بعد تمام المناجات ولذا يقرأ التشهد الذي به تم مناجاة نبينا صلى الله عليه وسلم
في معراجه فالختم بالشهادتين ليتقبل الخدمة كما يقتضيه قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب الآية واتمامه بالسلام
لانه غاب بستره حين تم سفره الروحاني وحين قدم منه سلم على حاضريه وتقول بلسان التحقيق لما تقرر في موضعه
لكذا العلاقة بين الروح والبدن وتأثير كل منهما في الآخر فعلم ان هذه العبادة الجامعة لجهات الاعراض عما سوى الحق
والتوجه اليه بمراتب الخضوع قولا وقلبا وقالبا توجب عروج القلب الى الحضرة القدسية وحصول السعادة
القلبية المستخدمة للسعادة البدنية التي تخدمها السعادة المالية والى السعادات الثلاث اشار امير المؤمنين
علي رض بقوله الا وان من النعم سعة المال وافضل من سعة المال صحة البدن وافضل من صحة البدن تقوى
القلب فعلى المسلم ان يجعل الصلوة وسيلة لتحصيل جميع الثلاث فالاول بالاعراض عن خادم البدن من
الثمانية المذكورة في قوله تعالى زين للناس الآية وذا في اول التحريم لها والثاني بالاعراض عن القوى البدنية
الفاسقة المكدرة التي تداخلها الى النفس ومخارج النفس اليها الحواس الخمس ومنها منشأ الشهوة والغضب

فوضعت الفرايض خمس مكتوبات جمعة وتر المخففين بها وآكد تأكيدها في الركعة الثانية المتدرجة المقامات
الى حال التشهد فعينت اوقاتها المحبوبة عند الله تعالى لينقطع امداد الظلمة وينفتح باب عالم النور بكمال الخضوع
فيستمد منه الى كشح تلك الهيات المكدرة لوجه اي لوجوده الاضافي ما لم يترسخ كما قال امام الصلوة الى الصلوة
كفارة ما بينهما من الصغاير اذا اجتنب الكبار واولها صلوة الظهر لان الحاجة الى الصلوة عند ميل شمس الروح نحو
احتجاب نوره بالغاسق والانحطاط لا عند الاستواء والاستيلاء على الهبوط كما كان آدم عم في الجنة قبل الهبوط فهو في مقام
المشاهدة وحفظ الميثاق فلا يكلف بهذه المشاق اربع ركعات بازاء اول اركان وجوده في النشأة العنصرية
اشارة الى وجوب تسليمها وشكر الانعام بها بالجنان واللسان والاركان ثم صلوة العصر اربعا بازاء الاخلاط
التي نميها اذ كلما قرب البدن الى الروح بالاعتدال بعد الروح عن جناب الحق بالانجذاب اليها فلهذا صار وقتها
الى الغروب ثم المغرب ثلثا بازاء القوى الطبيعية والحيوانية والنفسانية اذ ضد وقتها بافول الروح في افق الجسد
ثم العشاء اربعا بازاء الاعضاء الرئيسة الاربعة لانها محال قوى بها بقاء حيوة الانسان نوعا وشخصا واستقرار
سلطنة ولذا اختص بحصول الوقت وقت النوم فان كلال الاعضاء يوجب استنامة الروح اليه ثم اذا انتهى زمان
سلطنة القوى البدنية وفرغ الروح من عمارته اقبل الى عالمه فظهر نور تجرده وانتبه من نومه فطهر القلب
او حدث عند استخراج الكلمات والجزئيات على المذهبين فطلع الصبح المعنوي بظهور نور شمس الروح وجاء وقت
صلوة الصبح ركعتين بازاء الروح والبدن اما اوضاعها فالقيام اشارة الى تسليم الفطرة الانسانية والركوع
الى تسليم النفس الحيوانية التي معها والاعتدال الى ان لها بصحبة الناطقة هيات اعتدالية كمالية والسجود الى تسليم
النفس النباتية والرفع الى حصول الاستنباط عن ساير انواع النبات بتعبيرها بالانقلاب عن الارض والتعرف في تولد
الاخلاط الاربعة ببركة صحبة الناطقة وتكراره الى ثباتها على حالها في عدم الادراك والارادة بخلاف الحيوانية
المدركة الكاسبة للملكات الفاضلة والقيام في الركعة الثانية الى الانخراط في سلك الجبروت بكمال التجرد والتعقل
بالفعل وركوعها صورة الانخراط في سلك الملكوت السماوية بالتنزه عن ملابس الشهوة والغضب والتاثير في
الجهة السفلية والرفع عنه زيادة في مرتبتها باستعداد الولاية وسجودها الى تسليم النفوس الشريفة الكوكبية والرفع
عنه كما مر من الزيادة والسجود الثاني هو كون التاثير في العالم الجسماني والاقبال اليه مع حصول الترقي النفساني باقيا
والتشهد بلوغ الروح بهذه العبادة الحقيقية الى مقام المشاهدة مستقرا متمكنا في وصله معاينا لما اعتقده من
حقيقة الشهادتين محققا لمعنى الاسلام وهو الفيض النازل من عند الله تعالى الواصل من عالم القدس الى هذه النفوس
المكمل لها بتجريدها من صفات النفس وتكميلها بالكمالات الخلقية والوصفية الالهية وبالجملة اتصافها بما امكن
لكل منها واما الاذكار فان التواضع الذي هو صورة الفناء في القدرة في الركوع المشابه الى تسليم القوى

الحيوانية في الاولى والفلكية الملكية في الثانية اقرار بعظمته فيليق التعظيم والتذلل في السجود عند
تسليم القوة النباتية او الكوكبية في الثانية والتسفل منه يناسب علوه والاقرار به والتكبير في الانتقالات
يشير الى ان جميع الصفات الدالة على الفناء المخصوص فيها وضعا وذكرا لا يؤدي حق عبادته ولا يوجب
حق معرفته فهو اكبر من ذلك فيجب الانتقال في كل مقام الى آخر دائما اذ العبد لا يخلو عن التقييد
شعر والله اكبر ان يقيده الحجى بتعين فيكون اول آخر هو اول هو آخر هو ظاهر هو باطن
كل ولم يتكاثر ولزكوة التطهير من الآثام صدقة تطهرهم والقربة من القدوس العلام الا انها
قربة وفيها بركة المال في ضمن الانفاق لما وعد الله تعالى من ارزاق الفقراء لان الاغنياء خزانه والفقراء
محالون عليهم فاذا لم يخونوا في الامانات ظهرت البركات والوصول الى الدرجات والا فالكي بها في الدرك
وتقع لله تعالى والفقير نايب عنه بالحديث فلذا يجب النية لله تعالى ويحرم المن على الفقير وفيها قيد النعم المفقودة
لئن شكرتم لازيدنكم اللهم عجل لمنفق خلفا ولممسك تلفا واسترقاق احرار الخلان فان الانسان عبيد
الاحسان وتخلية القلب عن رذايل كالبخل والخساسة وحب الدنيا وما يتبعه من المثالب وذلك يوجب
تحليته بفضائل كالجود والكرامة وحب المولى وما يلزمه من المناقب والبخل سببه سوء الظن بالله تعالى وفيه الخطر
والجواد بخلافه قال علم الهدى ع على الوالدين تعود ولذا الجود بالموجود عنده كما تعلمه الايمان
بالمعبود كيف وبه يحصل ثناء العاجل وثواب الآجل ولسان صدق في الآخرين مع ما في ايجاب القليل
من الكثير ومن تمامه على بعض اغنيائه من الفرج عن الحرج ولان السعادة المالية خادمة للبدنية كما انها
للقلبية تقارنتا في جميع القرآن لاشتراكهما في الخادمية فانما يحتاج اليها لقوام البدن فيجب ان يقتصر على
ذلك القدر ولا يصرف الفكر الى تثميرها وحفظها بالشح والا لزم الادبار عن الجهة القدسية والبعد عن
الحق بالكلية فلا جرم اوجب نقصها بالزكوة عند ما زاد على الحاجة واوعد عن الكنز بالنيران واذا كانت
مخدومتها التي هي البدنية منحوسة مقتصرا فيها من اللذات والزاحات على قدر الحاجة فهذه الجازية الى
الرجس اولى بالتجرد عنها بالايثار على اهل الاستحقاق فان منافع الدنيا مشتركة وما كان نفعه اكثر وجب
ان يكون الايثار فيه اوفر ولذا اوجب في الاقوات العشر وفي النقود ربع العشر وكذا في بعض الانعام
الكثر لانها في الاحتياج اليها بين بين ثم في وجوب العشر معنى الزكوة من شكر نعمة المزروعات وحفظ
مؤنة الفقراء وفي الخراج والجزية اظهار صغار الكفار عقوبة عليهم وفداء عن قتلهم وخلفا عن نصرتهم
المؤمنين في الجهاد وهما مؤنة لكل من يسعى في حفظ الدين من الكفر والفسق والبدعة كالمقاتلة
وقاضي المسلمين ومفتيهم وائمتهم ولان في الجزية جهة الصغار غالبة تسقط بالاسلام بخلاف الخراج اولانها

خلف القتل وقد عصموا بالاسلام والخراج صار مؤنة الارض واجرة الحماية بقاء ولذا لو اشترى المسلم
تبقى خراجية وللصوم قهر النفس الامارة وتصفية الباطن ليصلح مهبطا لنزول الحكم وليتخلق اذا امر
بطعام النهار باخلاق الصمدي الذي يطعم ولا يطعم ولم يفرض جميع عمره ولا في الليالي تيسيرا عليه وفيه ليلة
القدر التي احياؤه خير من احياء الف شهر في الامم السالفة ولانه عبادة عدمية تقتضي فناء النفس
والروح لا كالصلوة المقتضية فناء النفس بقاء الروح كان اشرف منها ولذا قال الصوم لي وانا اجزي
واذا لا يطلع عليه احد فهو مبرا عن شائبة الريا والنفاق واستجلاء نظر الخلق اليه بخلاف الصلوة والزكوة
ثم اذا تحقق مقصوده وهو فناء غير الله تعالى كان هو جزاءه كما روي من احبني قتلته ومن انا قتلته
فعلي ديته ومن علي ديته فانا ديته فحقيقته تحصل مقام الولاية بقدر موهبة الاستعداد وسابقة العناية
فان الفطرة الانسانية مرايا الحق ولكل احد تقتضي هويته ولاية خاصة بحسب الاستعدادات المتفننة ومنها
منها ذاتية مستفادة من الله بلا واسطة ومنها قمرية مستفادة من القطب ومنها بالاعتبار في بعض الاسماء
ومنها به في البعض الاخر فلذا عم وجوب الصوم دون الحج مع اشتراكهما في اثبات الولاية بعد السعادة لان
السعادة تقتضي الوجود والولاية العدم فالفرق ان ولاية الصوم قمرية قابلة للاختلاف بحسب الاستعداد
وللحج ذاتية شمسية غير قابلة لها فبالصوم يتم اسلام كل احد سوى القطب المحبوب ثم وبالحج يتم اسلام
صاحب الاستعداد الكامل وللحج انه رهبانية هذه الامة كما ورد في الحديث ولذا الجهاد بهما يظهر عزة
الاسلام وعلوه وفيه قهر عدو الله النفس والكفار الذين هم جنود ابليس ثم الحج انموذج الحشر الاكبر جفاة
غراة شعثا غبرا في غاية المسكنة بالسنة مختلفة واحوال شتى وايضا فيه اماتة النفس اختيارا بمفارقة الاهل
والمائن ودخول البادية مع خوف الانقطاع كدخول البرزخ واهواله وثوب الاحرام كالكفن فيقتضي تحريم عن
جميع لذات الشهوات المكدرة للروح واستلام الحجر تجديد عهد يوم الميثاق لانه يمين الله تعالى والعرفات
كالعرصات فيه تمثيل قوله موتوا قبل ان تموتوا وبهذه الموتة الاختيارية حصول الحيوة الطيبة ولذا كان الحج
افضل الا اذا ساء خلقه مع المشي لان مقصود المهتدي تحسين الخلق ولتفاصيل لطائفه اسرار تقصر
عن استقصائها ايدي المقام وانوار يحصر عن احصائها لسان ما تقتضيه الحال من الاهتمام فليطلب في
موضعه اللائق من علوم الحقائق وللجهاد حفظ بيضة الاسلام وتحقيق ما بعث له الانبياء عليهم السلام
وهو دعوة العباد والسعي في اطهار العالم من الفساد وتخليصهم عن الكفر الموجب للشقاوة الابدية
ورد كيد جند ابليس في السعي للغواية السرمدية وفيه تعذيب اعدائه وتهذيب صدور اوليائه
قال تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم الاية ان قلت فيه مفسدة تعذيب

العباد وتخريب البلاد وملعون من هدم بنيان الرب حتى قيل يحاكم عصفور قتل عبثا اذا الوحوش
حشرت قلنا لكن يتضمن مصلحة راجحة بالوجوه السالفة كخرق الخضر سفينة المساكين وفي الامور بعواقبها كما في
الفصد وشرب الدواء المر كيف وهو تسليم المبيع الفاني بابطال الحيوة الزائلة المخالطة بالنقم لتحصيل الثمن
الباقي وهو الحيوة السرمدية المحفوفة بالنعم فالغازي محظوظ باحدى الحسنيين اما الغنيمة والثواب واما الشهادة
التي تغبط بها اولو الالباب قال علي رض لا بد من الموت ففي سبيله اخوض اولى شعر چون جان بسپردنيست
بهر حالتي که هست در کوی عشق خوشتر و بر آستان دوست. المبحث الثالث المعاملات
الحسنة حكمها اجمالا حصول البقاء النوعي او الشخصي لان التصرفات المشروعة سبب للاختصاصات الشرعية
كملك الرقبة والمتعة والمنفعة واباحتها مصححة للانتفاع الذي هو البقاء ولا منافاة بين سببية تعلق البقاء
بها وغرضية نفس البقاء منها بل شان كل ماله علة غائية ان يكون تعلقها به سبب وجوده واقدام الفاعل عليه
ومقصوده نفسها وتفصيلا فالمناكحات ومن فضلها نظام العالم ببقاء النوع الانساني وكثير من المصالح
الدينية والدنياوية كغض البصر وتحصين الفرج وتحقيق مباهاة الله تعالى وانتظام مقاصد الزوجين الداخلية
والخارجية ولذا اشتمل النكاح على معنى العبادة ايضا وفضلناه على التخلي للنوافل حتى هي سنة مؤكدة وقيل
فرض كفاية يدل عليه من الله تعالى علينا بالنسب والصهر الحاصلين في الاية والنصوص النادبة والمرغبة
بالفاظ الاوامر لاسيما المقرونة بالوعيد وانه لولاه لزم التهالك حسب التغالب في اقتضاء الشهوات
المركوزة في الطباع وفيه للعالم فضل والتوارث فيما والتناسل فيما كيف وانه سنة اصلية ورثناه من آدم
حتى روي ان الله تعالى خلق حوا من ضلع آدم الايسر فزوجها منه واشهد الملائكة في خطبته المأثورة ثم الطلاق
وهو الاطلاق عن رق النكاح اتماما بخصائص لم يترتب مقاصد النكاح من التناسل والتسكين والتحصين والا
فمتى لعود دم ابغض المباحات عند الله الطلاق ولانه ترك سنة مؤكدة او فرض الكفاية وفيه ايحاش
المستانس فكره الا عند الضرورة ولذا ابقى تمكنه التدارك فشرع متعددا اثنا لانه العدد الموضوع لابلاء
الاعذار وفوض اليه لانه المالك لمهر او المتعة ولانها ناقصة العقل مسرعة الى التفريق بادنى ضجر وعتب
العدة بثلثة في الحرة يتروى النظر في امر الرجعة وتعرف براءة الرحم كيلا يختل الانساب وثنتين في الامة
لانها النصف المكمل والتقى بحيضة في الاستبراء لعدم تعلق النسب بها بل بالدعوى ثم العتاق مثل في المعاني
الكثيرة فيه تقوية الضعيف باثبات القوى الشرعية من الولايات والاستبداد في التصرفات بعدما كان ملحقا
بالجمادات وعرضة للابتذال المستخرج المثلة من البشر كالحيوانات جزاء الكفر ابتداء وان جعل لغر احكمتا في ابقاء
ابتلاء كما في ولد سلمى فان بقاء الحكم يستغني عن بقاء السبب كالحيض في النساء كان تبعة لحواء لاجل

الكل الشجرة فيبقى في بناتها ولان الرق اثر الكفر المسبب للموت كان الاعتاق احياء كالايلاد وجزاء له في الحديث
واعتاق رقبة مؤمنة كفارة قتل المؤمن خطاء ليعوض النفس من منافعه العائدة اليهم في انواع الثواب والنفاع
وللمبايعات اتساق امور المعاش والمعاد والتجار عمال الله يوصلون ارزاقه الى العباد وفيها لكسب عمارة البلاد
وفيه ابتغاء فضل الله الممدوح في الآيات اذ به تهيأ المروات وتحسن المعاشرات وهو سنة الانبياء عليهم السلام كان
آدم عم زراعا وشيث عم نساجا وادريس عم خياطا وابرهيم عم بزازا واسمعيل عم مقطا وروى
عن جبريل عم قوله لو احتجت الى الكسب لكنت سقاء وفي شرعها ايضا اطفاء نائرة المنازعة ورفع النهب
والحيل المكروهة والسرق والظلم والخيانة وفيها الفناء ففي رفعها البقاء وقد يفوت النفع بفوت
مقصوده لم يشرع ما يفضي الى النزاع كما لو جهل المبيع والثمن في البياع وكانواع الربوا ومع هذا فيها ترك
العدل والاحسان فيحرم وان رضي به العاقدان كالزنا بخلاف اخذ مال الغير بغير اذنه لاحتمال الاباحة
برضاه فحرمته لمنعه لا لوضعه عقلا او شرعا فالربوا اقبح من الغصب والسرقة وفيه المعارضة لله تعالى في عدله
بعد وله فلذا قال تعالى فاذنوا بحرب من الله ورسوله والحق الرشوة بالربوا ثم مما يتضمن منعها الصلح وفيه
الذخير بالنقص وبانه ضد المنازعة اما على الاقرار ففيه المروة من المدعى بالبذل والامهال واما على الانكار
ففيه ترك كلفة المرافعات وليس كل شاهد بعدل ولا كل قاض بعيل وفي فداء اليمين تعظيم لها وصيانة للعرض
حتى لا يقال لبلية مقدرة اصابته بشؤم حلفه ورفع زيادة ضغينة المدعى عليه قال عم ردوا الخصوم
كي يصطلحوا قال علم الهدى ابو منصور الماتريدي من لم يجوز الصلح على الانكار فهو شر من ابليس لانه يريد بقاء الفتنة ويؤكد الاحقاد
ثم في الاجارات دفع الحاجة مع الفاقة بتقليل من الطاقة وتحصيل المسرة فالموجر بتبديل المال بما زوال العين
والمستاجر بحصول المقصود ولولاها لاحتاج الغني الى مشاق الاعمال والفقير الى التكدي والتذلل والحيل
والحكمة تقتضي وضع كل شي موضعه ومما يناسبها المزارعات والمساقات لان الله تعالى يخلق حيوتنا بالاقوات
وليس كل احد يملك الارض والبستان ويهتدي الى اصلاحهما ومنه يعلم الحاجة الى الشركة بين من يهتدي لطرق
التجارة ولا مال له او يقل ماله وبين عكسه وللتعاون فقد يفعل المركب المجموع ما لا يفعله المفردات ومن فنون
الكسب الاصطياد وفيه فضل الى اصل عن خبث الاختلاط باموال الناس صافيا عن كدر المنة والظلم ففيه نقاء
وانما حرم كل ذي ناب ومخلب لان الظلم والايذاء اللذين في طبعهما نجاسة معنوية تسري الى طبع الآكل فان
لا ترضعوا اولادكم لبن الحمقاء فان اللبن يؤثر ولذا يحكم بان الاعمال تفسد بفساد اللقمة الحرام والخبث فقد
قيل اللقمة نطفة العمل ان خيرا فخير وان شرا فشر فلا يحصل من الحرام الا المعصية ومن الشبهة الا الغفلة ومن
الحلال الا الخير كذا جرت سنة الله تعالى كما من البازي الكبر والايذاء ومن الخنزير نهاية الحرص والخساسة وقلة

الغيرة ومن الحمار الاهلي البلادة وسوء الادب في الذبح مع ذكر الله فيه ازالة الحيوة باقل سعي وطهارة
الاجزاء عن الدماء النجسة وفي ذكر الله تعالى مخالفة الكفار الذاكرين آلهتهم وظهور البركة تبارك اسمه وتعالى
جده وفي التضحية ضيافة الله تعالى فلانه لا بد من الاراقة لتطيب فيصلح طعاما نيل القربة اليها تسهيلا
وكرامة لهذه الامة فندب بالثلث التصدق وبالثلث الهبة وبالثلث الامساك لنفسه وفي الامم السابقة
كانت تخرج عن ملكه ولان الضحايا مطايا على الصراط بالحديث اذ الوحوش حشرت فعليه ان يخلص النية ويتحرى
فيها التقوى وفي قسمة الشرب نظام العالم بظهور العدل كما في قصة صالح عم ولان الماء مباح فلو لم
يقسم بالانهار والايام او الكوى افضى الى النزاع وللمخاصمات تخليص المظلوم من سخطاته ودفع طول
التشاجر والتحاقد مع ان الترك والتحليل اولى رعاية لحق الاخوة وصيانة للعرض والمروة ومندوب
بالآية والحديث الا اذا علم المدعى انه يخلصه من اثم المطل او حرام الاكل عن غير زيادة خصومة كان الدعوى
مستحبة وفي القضاء اقامة حقوق الشرع فما يزع السلطان اكثر مما يزع القرآن لغلبة الهوى على العقل
والشرع فلا بد من زاجر حتى يبقى النظام فالدين اس والسلطان حارس فما لا اس له مهدوم وما لا حارس له
ضائع والدعوى عند الحكام انموذج منبهة على امر القيام بين يدي العلام يوم ينادى لا ظلم اليوم
والشهادة امانة عند الشاهد من الله تعالى للمدعي فلا يجوز ان يخون فيها مامور باداءها في الآية وجعل
نصابها اثنين ليظهر الصدق فان الواحد يعارضه براءة الذمة او اليد واربعا في الزنا احتياطا
في ستر الفواحش ومنع هتك الناس لما فيه من مفاسده واداء الشهادة وتزكية الشهود وجب على القاضي
الحكم اظهارا للحق تقلدا امانة القضاء ولكل امانات فللوكالة والكفالة رفع الحاجة اذ ليس كل احد
يرضى ان يباشر الاعمال او يهتدي اليها ولا كل مديون يعتمد عليه ففي شرعهما ترفيه لاصحاب المروات
وتعليم لسنة التواضع بقبولهما واظهار الشفقة ومراعاة حق الاخوة لا سيما في الكفالة ببذل الذمة
في قبول الدين والمطالبة وتسكين قلب الطالب كما يتحقق الكل في الشركة التي تتضمنهما وفي الحوالة تفريغ
ذمة اخيك وتخليصه عن تحمل بذلة التقاضي قال عم من فرج عن اخيه المسلم كربة الحديث وقال عليه السلام
ان من موجبات المغفرة ادخال السرور في قلب المرء وفي الرواية اول ما يلقاه العبد اذا بعث من قبره
السرور الذي ادخله في قلب اخيه المسلم متمثلا بصورة ذي وجه حسن يبشره بالخير ثم في الهبة والاعارة
اظهار المروة واحسان بغير ضمان وخير الناس من ينفع الناس والتخلق باخلاق الجواد الكريم وفي جوده
الابرار استرقاق الاحرار فان الانسان عبيد الاحسان قال عم تهادوا فان الهدية تذهب
بالضغائن ومن جمع المال ولم ينفق اثر ذلك توطن القلب عليه فيهلك بحبه اذ حب الدنيا

رائس كل خطيئة ولو انفق الخلف ففيه صلاح دينه ودنياه وعند التوسط بين الافراط والتفريط لقوله تعالى
والذين اذا انفقوا الاية وعليه سنة الله في قسمة ارزاق الخلق بقدر حالاتهم كما تقتضيه حكمته البالغة
وكذا قبول الودايع وحفظ الامانة من المروة والامين محبوب عند الله تعالى وعند عباده وكم من الامانة
تجر الغنا والخيانة تجر الفقر وقيل كان ابتلاء حلاج بالصلب لعدم حفظ امانة سر الله ثم في الوصية
بالمال والايصاء الى الاخر بها في التوريث فان الانسان مغرور بامله مقصر في عمله لا سيما اذا عرض له
المرض طي حيوته واراد تلافي ما فرط فوصى فلو مات يحقق مقصده الاخروي ولو صح فله الرجوع وصرفه الى
اهم مقاصده وفيها ازدياد حيوته والتزين بمكارم الاخلاق وفي وفاته لقوله عم اذا مات ابن ادم
الحديث وربما روي عنه عم انه قال من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يبيتن ليلة الا ووصيته
تحت وسادته واما الايصاء فشفقة على نفسه وذريته الضعفاء باقامة امين كاف مقام نفسه وقبول
الوصي ايضا شفقة على اخيه الميت ووفاء حسن العهد وانه يحب المحسنين والوصية من سنن الانبياء
والمرسلين قال الله تعالى ووصى بها ابرهيم بنيه الاية فمنها فريضة كقضاء ديونه والكفارات ونحوها
ونافلة كبوجوه القرب وحث الاولاد والاخوة على الثبات على الحق وهي سنة النبوة وبناء الرباطات
ومواضع الخير وبالدفن في موضع مبارك وختم القران عليه والتصدق على زواره ونحوها **الحكم**
في المزاجر ففي القصاص حيوة اي في شرعه واستيفائه وقد علم وانما قتل الشريف للخسيس لان الكل في العبودية
سواسية واذا لا نجد نفسين الا وبينهما تفاوت وصفا فلو اعتبر تعذر القصاص وبقي الفتنة وانما شرع
لتسكين الفتنة الثائرة بالقتل ظلما وكون المقتول ميتا باجله لا ينافي كون القاتل متعديا عن طوره ومفتنا
منه باجله لان تعذر الاسباب مع مسبباتها لا ينافي السببية وفي حد الشرب زجر عن الخمر المحرمة لسلبها
العقل بعدما كانت في الامم السالفة مكروهة التنزيه فان قيل لان معجزة نبينا عم عقلية وهي القران فحرم
ما يستر العقل ليبقى مجال الفكر ويتعينهم بحقية الدين دائما وثانيا لان القران كنز الاسرار والاحكام ولم
يزل علماء الامة يستنبطونها منه فكانوا احوج الى العقل من سائر الامم وصح انه ما شربها نبي قط فهذا
زيادة كرامة لهذه الامة وانما لم يحرم في ابتداء الاسلام ليعاينوا اثرها ويعرفوا المنة في تحريمها ولان في
تحريم ما تعودوا عليه دفعة مظنة عدم الانقياد كما في قوم موسى عم لما انزل التورية عليهم دفعة لم ينقادوا
الى ان خوفوا بالهلاك برفع الطور وغيره وفي تدريج تحريمه الذي تم في الرابعة تعويد لمكان ضرره وان
الحكمة في منعه والحكمة في حد الزنا والسرقتين الصغرى والكبرى حفظ النسب والمال وشرع الاربعة
اعني النفس والعقل والنسب والمال مع الدين الذي شرع الجهاد وقتل الردة لحفظه يسمى الخمسة الضرورية

لحفظها

لحفظها في كل دين وانما لم يعد حفظ العرض الذي شرع له حد القذف منها ادراجا له في حفظ النسب
لان ضرره عايد اليه وعلماؤنا عدوا الجهاد في العبادات وعبروا عن المزاجر الخمسة بزجره قتل النفس وسلب
العقل وهتك الستر واخذ المال وخلع البيضة كالقتل مع الردة فجعلوا هتك الستر شاملا للزنا والقذف
وفي كفارات الجمع بين القوة الساترة والعقاب الزاجر حفظا للنفس والدين وفي الضمانات صيانة عصمتهم
نفسا ومالا ليتفرغوا لاقامة التكاليف فان المسلم له عصمة مؤثمة بالاسلام ومقومة بداره وكذا صح
بالحديث واذا لا يقصد المال الا لبقاء النفس فالنفس اولى ان لا تهدر فان امكن القصاص فبها لانه المثل
صورة ومعنى والا وجب الدية والارش لان الوارث كان ينتفع بمورثه وهذا المال خلفه في نفقته وحاجته
به وليس من الحكمة القصاص في الخطاء اما كفارته بالاعتاق فاحياء نفس مؤمنة مقام افنائها تكفيرا للظلمة على
خلق الله تعالى واذا عجز عنه فبامانة نفس هي عدو الله تعالى بالصيام المتتابعة في فداء نفس مؤمنة هي حبيبة
تعالى ولذا لا يجري الاطعام فيها لشدة قبح الجناية بخلاف الكفارات الاخر تغليظا عليه **الفصل التاسع**
في غير الادلة الاربعة مما يتمسك منها صحيحة لعودها اليها ومنها فاسدة ففيه قسمان الاول في الصحيحة
وفيه مباحث الاول في شرع من قبلنا قيل لا يلزمنا الا بدليل فاولا لقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا
فيكون كل امة مختصة بشرع جاء به نبيهم وثانيا لان الاصل خصوص الشريعة زمانا الا الدليل اذ لا حاجة الى
بيان المبين كما هو الاصل مكانا الا الدليل كما في رسولين بعثا في زمان واحد في مكانين لم يثبت
شريعة احدهما للاخر كشعيب عم لاهل مدين وموسى لبني اسرائيل بخلاف لوط لابرهيم عم لقوله تعالى فامن له
لوط وهرون لموسى عم بل كل الانبياء قبل نبينا عم بعثوا الى قوم مخصوصين وهو المبعوث خاصة الى
الناس كافة لحديث اعطيت خمسا وثالثا للاجماع على ان شريعته ناسخة كل الشرايع وذا يمنع تعبده
قلنا عن الكل ما سيأتي من ادلة الموافقة غيرت الاصل اليها ولئن سلم فالخصوص بتبديل حكم ما حاصل اما النسخ
فمقرر لانه مبين لمدة ما انتهت مدته لا رافع لكل امر الموافقة في سائر الاحكام اذ المنسوخ خارج عن الاصل
بالدليل فيبقى الباقي على الاصل وقيل يلزمنا مطلقا ما لم يثبت انتساخه فاولا للنصوص كقوله تعالى فبهديهم
اقتده والهدى اسم الايمان والشرايع جميعا لقوله تعالى اولئك على هدى من ربهم بعد وصف المتقين
بالكل وكقوله تعالى انا انزلنا التورية فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا
الاية ونبينا عم من جملتهم وكقوله تعالى اتبع ملة ابرهيم حنيفا وشرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والملة
والدين اسم الكل لا يقال هذه العمومات مخصوص عنها الثوابت بنسخ البعض قطعا فنخص بالعقائد جمعا
بينها وبين الادلة السالفة لانا نقول على ان النسخ مقرر كما مر لا تقتضي الادلة السابقة الخصوص

بالعقايد بل مطلقة ويكفي فيه تبديل حكم ما وثانيا لان الشرع ما ثبت حقيقة دينا لله ودين الله تعالى رضي
عنده مرضي عند كل الانبياء لقوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله ومصدقا لما بين يديه فصار الاصل الموافقة والمرضي عنده
وثالثا لان الشرع ما انزل الله ومن واجب الايمان ان لا نحكم الا به ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم
الكافرون والظالمون والفاسقون وقيل يلزمنا ذلك لكن على انه شريعتنا فقط ولا يعلم بنقل اهل الكتاب
او برواية المسلمين عن كتابهم او ثبت بالقرآن او السنة فاولا لقوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا
الاية والموروث عين ما كان قبل وثانيا لخبر التهوك لولا ان شريعة موسى م شريعة لنا لما كان موسى
متبعا لنبينا م ويدل عليه نصه م بقوله م انا احق باحياء سنة اماتوها على وجوب الرجم على اليهوديين
الزانيين غير انه زيد في شرائط الاحصان وثالثا لان النبي م اصل في الشرايع وساير الانبياء كالامة له
لانه اخذ الميثاق عليهم وفي ذلك شرف عظيم له وفي تقليده لشريعتهم عكسه ولذا كان م يعمل بها وجدة
صحيحة منها ان لم ينزل وحي كرجم اليهوديين والصحيح عندنا انه يلزمنا على انه شريعتنا لكن لا مطلقا
بل ان قص الله تعالى او رسوله بلا انكار ولم ينعود الى الكتاب والسنة لانهم حرفوا كتبهم واظهروا اعداهم
فلا يعتبر نقلهم ولا نقل من اسلم منهم كعبد الله بن سلام وكعب الاحبار لانه عن كتبهم فان التحريف دخل فيها من
زمن داود وعيسى لقوله تعالى لعن الذين كفروا من بني اسرائيل الاية وليس احتمال الكذب في اخبار الاحاد
مثله لان قواعد قبولها مضبوطة وبهذا النوع من العمل اول قوله تعالى فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا ومن
الدليل على ان الاصل الموافقة في الشرايع ايضا انه م قال من نام عن صلوة او نسيها الحديث ثم تلا و
اقم الصلوة لذكري وهي مقولة لموسى م وسياقه الاستدلال وعلى انه المذهب عند مشايخنا احتجاج محمد
على جواز قسمة الماء بطريق المهاياة بقوله تعالى لها شرب الاية ونبئهم ان الماء قسمة بينهم وهو اخبار
عن صالح م وابي يوسف رح على جريان القود بين الذكر والانثى باية وكتبنا عليهم والكرخي على جريه
بين الحر والعبد والمسلم والذمي بتلك الاية الواردة في بني اسرائيل المبحث الثاني في تقليد صحابة م
لا نزاع انه لا يجب على صحابي تقليد اخر وما يتنازعهم في الفتوى اما على غيرهما فقال ابو سعيد البردعي
يجب فيما لا يقاس وفيما يقاس ويتقدم على القياس وهو قول مالك واحد قولي الشافعي واحمد رضي الله عنهم
واختاره المتأخرون من اصحابنا والاخر لهما انه ليس بحجة فاولا لاحتمال السماع والتوقيف لان
الظاهر ان لا يجعل فتواهم وهم مصاحبوهم ليلا ونهارا منقطعة عن السماع الا بدليل وثانيا ان اصابتهم في الراي اشد بشهودهم طريقه م واحوال نزول النصوص ومحال تغير الاحكام ولمزيد بذل جهدهم
في طلب الحق وضبط الادلة والتأمل فيها ولفضل درجة لهم ليس لغيرهم بالاحاديث فهو دائما الى

الى النص والقياس وقال الكرخي وجماعة من اصحابنا وعليه ابو زيد رض يجب تقليد كل منهم لكن فيما لا يدرك
بالقياس لان السابقون الاولون فاستحقاق التابعين المدح انما هو على اتباعهم ولخبر اصحابي كالنجوم لا فيما يدرك
به لان الظاهر في ذلك حكمهم بالراي وهم في احتمال الخطاء كساير المجتهدين لخلاف بينهم ورجوعهم عن الفتوى وتجويزهم
الخطاء لانفسهم اما فيما لا يقاس فلا بد من حجة نقلية بها التمسك بالحقيقة قيل لو صح لزم الصحابي العمل واوجب
تقليد التابعين على من بعدهم وهكذا بعين هذا قلنا لا نم اللزوم الاول لاحتمال سماع النص الراجح والناسخ له
ولا الثاني لعدم احتمال السماع فيهم ومبناه عليه ذلك لئن سلم فلنلزم فنمنع احتجاجهم فتواه ومن العلماء من قلد
الخلفاء الراشدين وامثالهم كابن مسعود وابن عباس ومعاذ بن جبل لقوله م عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
من بعدي في مدحه م امثالهم ومنهم من قلد الشيخين فقط لقوله م اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر قيل
على الدليلين المراد المقلدون لان الخطاب للصحابة وليس قول بعضهم حجة على بعض بالاجماع قلنا المعهود
في خطاب العام ارادة جميع الامة وهو الظاهر من بعثه الى الكافة كما في وما اتيكم الرسول فخذوه وعليكم بسنتي
واقتداء الكل انما يتحقق باقتداء المجتهدين اولا والمقلدين بواسطتهم وانما لم يجز التقليد فيما بينهم لانهم بصدد
تقليد النبي م المقدم على تقليدهم ومعنى لا اثر تقليدهم بعد تقليده للنبي فرع احمد في انه ليس بحجة اولا انه
لم يذكر في كتاب عمر رض الى شريح قبل قوله ثم برايك ثم بقولي قلنا لاندراجه في العمل بالسنة لانه في حكمها
لان حجيته باحتمال السماع وثانيا ان حجيته لو ثبت لكان لانهم اعلم وافضل فيكون قول الاعلم والافضل
حجة مطلقا قلنا بل باعتبار خصوصيتهم السالفة بوجوه واحتمال السماع وثالثا لو كان حجة لزم تناقض الحجج
في المسائل الكثيرة قلنا يدفعه امكان الترجيح والتخيير والاختيار بينها دون الغلبة ولا اقل من ان لم
يكن شيء منها ورابعا لزم ان يكون المجتهد مقلدا قلنا اذا كان حجة صار احد ماخذ الحكم مثل السنة
الحكمية واتفق عمل سلفنا به فيما لا يقاس كما في اقل الحيض واكثره بقول انس وعثمان بن ابي العاص وعمر وعلي
وابن مسعود كذا في المبسوط وتورد في بصورة الاثر لا الخبر وكذا في فساد ما باع قبل نقد الثمن بقول عائشة رض باقل مما باع
في قصة زيد بن ارقم واختلف في غيره وخالف اصحابنا ابن عمر في عدم اشتراط اعلام راس المال اذا كان
مشارا اليه والامام شرطه اخذا بقوله وايضا وافقا عليا رض في ضمان الاجير المشترك اذا هلك لا بصنعه وبسبب
يمكن الاحتراز عنه كالسرقة لا كالحرق الغالب والغارة العامة والامام رض عمل بالراي وقال انه امين فلا يضمن
كاجير الوحد والمودع وايضا خالف الشيخان جابرا وابن مسعود رض في تطليق الحامل ثلاث للسنة الا واحدة
لا يقال قياسا على الصغيرة والايسة لعدم رجاء الحيض الى اوان الوضع ووافقهما محمد رح في قوله لا تطلق
للسنة الا واحدة لا يقال هذا الخلاف فيما يقاس ولم ينقل من غيره قائله رد ولا تسليم صريحا او دلالة بان

كانت الحادثة مما لا تعم بها البلوى فلم يشتهر عادة وإلّا كان خلافاً بينهم فالحق لا نعدّه إجماعاً سكوتياً
وهذه المسألة مما فيه الخلاف بينهم لأنا نقول إن لم يثبت الخلاف بينهم فيها فذاك وإلّا فالتمسّك باعتبار ترجيح أحد
أقوالهم أو العلاج بشهادة القلب فإنّ التطرّق في مثله ذلك وعند تعذّره يعمل بأيّ أقوالهم شاء بشهادة
القلب كتعارض وجوه القياس وأمّا التابعي فيقلّد في رواية النوادر إن ظهر فتواه في زمنهم كشريح ومسروق
والنخعي والحسن البصري لتسليمهم مزاحمته إياهم فيكون كأحدهم كما خاصم عليّ رض شريحاً فخالفه في ردّ شهادة الحسن
رض له بالبنوة ولا يقلّد في ظاهر الرواية إذ هم رجال ونحن رجال بخلاف الصحابة لاحتمال السماع والاختصاص
ببركة صحبته والقرن المشهود له بالخيرية المطلقة وإن لم يظهر فلا وقال السرخسي لا خلاف في أن لا يترك القياس
بقوله بل في أن لا يتمّ إجماع الصحابة مع خلافه عندنا ويتمّ عند الشافعي رض وههنا بحوث أن العمل بالسنّة
بجميع وجوهها وشبهها مقدّم على القياس عندنا أمّا أوّلاً فلعملنا بالمرسل ورواية المجهول وقول الصحابي
وما قدّمنا القياس على خبر الواحد وأمّا ثانياً فلأنا لم نعمل بوجوه القياس إلّا بأقواها وهو المطلق الصحيح الثابت
أثره شرعاً فاحتياط الشافعي رض في ترك هذه الوجوه والميل إلى نحو قياس الشبه والاستصحاب كمن نفى القياس
رأساً وعمل بالاستصحاب مدرجة له إلى العمل بلا دليل فانظر تولّي المتنامي في تمهيد قواعد الشريعة الغرّاء وتكميل
محامد الملّة الحنيفية البيضاء لأصحابنا رضوان الله عليهم أجمعين **المبحث الثالث** في الاستدلال الذي
عدّه بعضهم كابن الحاجب رح دليلاً خامساً وقد مرّ معناه لغة وعرفاً في المبادي لكنّهم فسّروه ههنا بما ليس
بنصّ ولا إجماع ولا قياس وفي هذا تعريف لا تجلي لتشتّت المعرفة بتلك الأنواع فنذكر ما تحته شرع من قبلنا
والأثر والاستحسان وقد مرّ أن هذه الثلاثة غير خارجة عن الأربعة وكذا الاستصحاب والمصالح المرسلة ونفي المدارك
وسيجيء فسادها وبقي تحته التلازم الكلي أو الجزئي لا ينتج وحاصله أنا أسلفنا في المبادي أن النسبة بين المفهومين
أربع التساوي ومرجعه مادة استلزام الثبوت للثبوت والسلب للسلب من الطرفين كالجسم والتأليف وأمّا المباينة
الكلية وهي إن كانت طرداً وعكساً كالحدوث ووجوب البقاء فمادة استلزام الثبوت للسلب والسلب للثبوت
من الطرفين وإن كانت طرداً فقط أي إثباتاً كالتأليف والقدم فمادة استلزام الثبوت للسلب منهما وإن
كانت عكساً فقط أي نفياً كالأساس والخلل فمادة السلب للثبوت من الطرفين وأمّا العموم والخصوص مطلقاً
وهو مادة استلزام الثبوت للثبوت من الأخص والسلب للسلب من العام كالجسم والحدوث وأمّا العموم وجه
وليس فيه تلازم كلّي وطرداً أنه في عرف الفقهاء صورتان الأولى أنهم يقولون وجد السبب فيوجد الحكم أو لم
يوجد الشرط فلا يوجد أو وجد المانع فلا يوجد أو لم المانع المنحصر بعد تحقق المقتضي فيوجد والحق عندهم أنه
ليس استدلالاً لأن دعوى وجود الدليل لا يكون دليلاً ما لم يعيّن لأن المطلوب الشرعي معيّن فدليله

ما يناسبه وبهذا يسقط ما يقال الدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم بالمدلول وهذا كذلك الثانية نحو كلّ ما
كان فرضاً وجب الامتثال بفعله ولم يجز تركه وكلّ ما لا يكون جائزاً وجب تركه ولا يكون فرضاً ويقال في المتنازع
في لزوم الثبوت للثبوت من صحّ طلاقه صحّ ظهاره أي بالطرد ويقوى بالعكس وهو لأنهما أثران لمؤثر واحد
في المسلم فكذا في الذمّي استلزام أحد أثري الشيء للآخر بواسطة ملازمة المؤثر للطرفين هذا إذا لم يعيّن المؤثر
أمّا لو عيّن فقيل كفّارة الظهار وتحريم القتل فإنّهما أثران للأهلية فقد عاد إلى صريح القياس وفي لزوم
النفي للنفي لو صحّ الوضوء بلا نيّة لصحّ التيمّم إذ هو في معناه لكن لم يصحّ هذا فلم يصحّ ذاك فإنه إن ثبت بالطرد ويقوى
بالعكس أو يقال الصحّة والنيّة أثران لمؤثر واحد في التيمّم فكذا في الوضوء لأن انتفاء أحدهما لازم انتفاء الآخر
بواسطة ملازمة انتفاء المؤثر للطرفين فإن عيّن المؤثر ككونه عبادة فقد عاد إلى صريح القياس فنقول الحق
أنه ليس دليلاً خامساً أمّا أوّلاً فلأنه تمسّك بمعقول مفهوم من النصّ أو الإجماع أو القياس فهو بالحقيقة تمسّك
بها إذ ثبوت هذه الملازمات الشرعية مستفادة من الأحكام الوضعية بدون ورود النصّ والإجماع محال بالإجماع
وثانياً أنهم اعترفوا بأنّ التلازم بين الحكمين إن عيّن علّته كان قياساً فقد عاد إلى ما أشار إليه مشايخنا
أنه قياس يستغني فيه عن ذكر بعض أركانه لظهوره إذ لو لم يكن له علّة في الشرع كان تشهّياً واعتباراً لما لم يعتبره
الشرع فيكون في سدّ أفساد المصالح المرسلة لذلك تنبيه الأسولة الواردة عليه كما يكون عامّة من سؤالات
تكون خاصّة كمنع اللزوم ووضع الملزوم وكما يقال الأثرين لمؤثر واحد في الأصل لم لا يجوز أن يكون المؤثر متعدداً
فيه فلا يوجد أحدهما في الفرع ولو سلّم فمن الجائز أن يكون علّة أحدهما الثابت في الفرع محقّقة به لا بعلّة الأصل
وغير مقتضية للأثر الآخر لا يقال الأصل عدم علّة أخرى مع أن في الحكم الواحد وحدة العلّة أولى من تعدّدها
لانعكاسها والمنعكسة أولى للاتفاق على عليتها لأنا نقول يعارضه أن الأصل عدم علّة الأصل في الفرع ولا يقال
الترجيح معنا لأن المتعدية أولى لكثرتها والاتفاق عليها لأنا نقول المتحقّق ههنا احتمال التعدية لا نفسها ولا
ترجيح به لأن تحقّق التعدية فرع تعيّن العلّة ولا تعيّن ههنا وأن لا استدلال **المقصد الثاني** في الأدلّة الفاسدة
وهي الطرق الغير المقبولة في فهم معاني النصوص كمفهوم المخالفة والتعليلات الفاسدة وهي الأقيسة التي عللها
غير مقبولة كما المنقوض والنفي الآن أو أن بيان فساد الأدلّة الفاسدة التي هي غير الأربعة ففيه مباحث
الأوّل في استصحاب الحال وهو جعل الأمر الثابت في الماضي باقياً إلى الحال لعدم العلم بالمغيّر ففيه جعله مصاحباً
للحال أو بالعكس وهو حجّة عند أكثر الشافعية كالمزني والصيرفي والغزالي في كلّ حكم ثبت بدليل ثمّ شكّ في زواله
وعندنا دافع لاستحقاق الغير لا مثبت لحكم شرعي أمّا للنفي الأصلي فلا بحث فيه ولذا قلنا إن الصلح عن الإنكار
ولم يجعل أصالة براءة ذمّة المنكر حجّة على المدّعي ومبطلاً لدعواه كما بعد اليمين وقال الشافعي أخذه بالصلح رشوة

لانتفاء الحر

على الكف عن الدعوى او جعلنا البينة لوجوب الشفعة للشريك اذا انكر المشتري ملكه في يده ولم نجعل
ظاهر يده ملزما وجعلنا القول لمن قال لعبده ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فمضى ولم يدر ادخل
الدار ام لا لانكاره الشرط لان عدم الدخول عدم اصلي لا يصلح حجة له لاستحقاق العتق على المولى
لما جواز انفكاك الثبوت على البقاء كالايجاد لا يوجب الابقاء حتى صح الافناء ولذا جاز النسخ
في حيوته عم اذ لا يقتضي التأبيد فالحكم بعد وفاته فان كونه خاتم النبيين اجماعا وقوله عم حلالي ما جرى
على لساني والحرام ما جرى على لساني الى يوم القيمة مؤبد ولهم يستدل بانه لو ظن البقاء لكان بينة
النفي اولى لتأيده به اذ لا ظن بها اصلا لقرب غلطها بظن الموجود معدوما لعدم العلم به بخلاف
بينة الاثبات ولان للعلم بالوجود طرقا قطعية لا النفي ولان انكار الحق اكثر من دعوى الباطل فتعارض
الغلبة اصالته فلا يورث الظن ولنا ان الظاهر عند عدم المعارض القطعي والظني بقاء الثابت
بالضرورة ولولاه لما ساغ للعاقل مراسلة من فارقه ولا الشغل المقتضي لمدة كالزراعة والتجارة والقراض
وارسال الوديعة والهدية الى بعيد والظاهر متبع شرعا وان بقاء الشرائع ولو الى وقت النسخ وكذا
عدم زوال استبقاء النكاح مع الشك في الطلاق وبالعكس والوضوء مع الشك في الحدث وبالعكس ولذا
حكم عم باستدامة الوضوء حتى تسمع صوتا او تجد ريحا ووجب الشفعة اذا اقر المشتري بان ما به الشفعة
كان للشفيع او شراه من مالكه وقبل الشهادة بانه كان ملكا للمدعي قلنا البقاء لكونه غير الوجود الاول يحتاج
الى المبقي فان علم او ظن وجود المبقي فبذاك لا بالاستصحاب كما في الصور المذكورة فان ورود الشرع يقتضي
موجبا الى نزول الناسخ ونحو البيع والنكاح والوضوء يوجب حكما ممتدا الى ظهور المناقض والعادة في الافعال
المذكورة المبنية على البقاء العادي مبقية اذ لولا ان العادة دليل معتبر لما يؤثر خرق العادة بالمعجزة في وجوب
الاعتقاد والاتباع فالتبعية فيها بدليلها وهو مراد من قال انه دليل لابقاء ما كان على حاله لا لاثبات ما لم يكن
ولا للالزام والنزاع فيما ينتفي بالمبقي كما في الامثلة السالفة ومن فروعنا ان اللقيط في دار الاسلام حر ظاهرا
فلو زنى وانكر حريته لا يرجم بظاهر حريته ومن قال له يا زاني لا يحد اذا انكر القاذف حريته لان الظاهر
لم يصلح ملزما وان المفقود لا يرث ممن مات قبل الحكم بفقده ولا يورث فجعل حيوته المستصحبة دافعة لا ملزمة
لان الارث من الاثبات وعدم الايراث من الدفع بخلاف الغائب قبل الفقد لان كونه بمسمع من طالبه دليل
لو مات لسمع عادة فلبقائه مبق ومع اختلاف الاهلين اتحد الحكم بنفاذ شراء مقر حرية عبد عليه فعندنا لان زعم
كل حجة في حقه لا في حق غيره فينفذ البيع ويجب الثمن لئلا يكون زعم المشتري حجة على البائع ويعتق بولاء
موقوف ان زعم تحرير البائع لزعمه فهو تخليص في حقه وعنده لان زعم البائع لاستناده الى المستصحب حجة على

على المشتري فبهذا ينفذ البيع ولا دليل لزعم المشتري فيجب عليه الثمن ثم يعتق لزعمه الثاني الاستدلال
بعدم المدارك ويسمى الاحتجاج بلا دليل لا يصح الا من صاحب الشرع كما قال قل لا اجد الآية ومن يدع مع
الله الها آخر لا برهان له به الآية وقد قيل في غيره حجة للنفي وطريقهم في الاحتجاج به قولهم لا دليل على ثبوته فيجب نفيه
وبينوا الاولى اما بنقل ادلة المثبتين وابطالها واما بحصر وجوه الادلة ونفيها بعدم وجدانهم لها وبكون
الاصل عدمها وبينوا الثانية اما عقلا فبانه لو جاز ثبوت ما لا دليل له لزم القدح في الضروريات لجواز
وجود الممكنات الكثيرة المستعدة بحضرتنا ولا نحسها وفي النظريات لجواز الغلط في كل دليل يقام عليها واما
نقلا فبالآيتين المذكورتين وقال بعض الشافعية استصحاب فيصح دافعا وملزما قلنا اولا الاجماع على
طلب الدليل في نفي الشريك ونفي الحدوث عن الله تعالى ابطل الايجاب الكلي وبطل المذهبان لعدم القائل
بالفصل وثانيا على الاول ان اريد النفي الاصلي فلا كلام فيه بل حاصله عدم الثبوت لا ثبوت العدم ولذا
لا يصير المدعي العاجز عن البينة مقضيا عليه وان حلف الخصم المنكر وان اريد النفي الشرعي فلا نم انه يصلح دليلا
عليه لاحتمال عدم اطلاعه عليه مع وجوده كيف وان فوق كل ذي علم عليما اللهم من الشارع لاحاطته علما بجميع
الادلة يؤيده طلب البرهان بقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا الى قوله قل هاتوا برهانكم فان
طلب الدليل على الحصر يقتضي طلب الدليل على النفي الذي هو جزؤه ومنه يعلم معنى ابطاله بان نفي النبي لا يجوز
اباه فنفي الدليل ليس دليلا فلا يرد انه غير تام لجواز ان يكون للنفي دليل الاثبات ونفيه دليل النفي لان
المراد ههنا نفي مطلق الدليل لا نفي المعين من دليل الاثبات فهو التعليل بالنفي الذي مر في فصل الجواب ان
عدم الدليل في نفسه ممنوع وعند المستدل لا يفيد والا كان الاجهل بالدلائل اكثر علما وعلى الثاني لو صح للنفي
والاثبات يلزم من عدم دليل النقيضين الجزم بهما والا لزم قول محمد رح في العنبر لا خمس فيه لانه لم يرد فيه
الاثر لان معناه ان وجوب الخمس على خلاف القياس فيقتصر على ما فيه الاثر وقيل لانه لم يكتف به بل ذكر
حاكيا عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه كالسمك وهو كالماء ولا خمس فيهما ومعناه ما مر ان الخمس انما يجب بالتسليط على
ما في يد العدو وقهره والماء يمنع قهر العدو ثم قال علماؤنا التمسك بالاستصحاب اربعة اوجه ١ عند التيقن بعدم
المغير حسا او عقلا ونقلا ويصح اجماعا كما نطقت به الآية ٢ عند العلم بعدم المغير بالاجتهاد ويصح للابلاء
العذر لا للحجة على الغير الا عند الشافعي وبعض مشايخنا منهم علم الهدى رح لانه غاية وسع المجتهد ٣
قبل التأمل في طلب المغير وهو باطل بالاجماع لانه جهل محض كعدم علم من اسلم في دارنا بالشرائع وصلوة
المشتبهة عليه القبلة بلا سؤال وتحر ٤ لاثبات حكم مبتدا وهو خطأ محض لان معناه اللغوي ابقاء ما كان فهو
تغيير حقيقته واعتبره بعض الشافعية حتى قالوا بارث المفقود من مورثه لذلك واخطأوا في التخريج لانه

بواسطة الحيوة الباقية حكما وليس باثبات ابتدائي قال فخر الاسلام رح ومن شرع في العمل بلا دليل اضطر الى
التقليد الذي هو باطل اذ عند انتفاء الضرورة والنظر يتعين التقليد او التشهي ولما لم يحتمل التشهي
الصحة اصلا تعين التقليد ومعناه اضطر الى جواز التقليد الباطل لانه من اقسام العمل بلا دليل الثالث
التقليد وهو اتباع الغير على اعتقاد انه محق من غير دليل على وجوب اتباعه لانه لما تبرع بالتزام قوله كانه
جعله قلادة عنقه وذلك كاتباع الكفرة آباءهم المذموم في الآيات والمبتدعة مقداميهم المذموم في الاحاديث
اذ لو صح لكان جميع الاديان الباطلة حقا ولزم اجتماع النقيضين ولانه معارض بالمثل ولان مقلد الكافر
كافر ومقلد المؤمن عاص بترك الاستدلال ولا شيء من سالك طريق الحق بعاص بسلوكه وهذا بخلاف اتباع
قول النبي لانه بالكتاب وكالاجماع او الاجماع لانه عن دليل قام في حجيته واتباع العامي قول المفتي او القاضي
قول الشهود لانهما عن نص فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون واجماع فهذه الاقسام قيل ليست بتقليد
الا ان يصطلح عليه وقيل ليست تقليدا باطلا وما قال ابو حنيفة ومالك والاوزاعي وعامة الفقهاء
واهل الحديث من ان ايمان المقلد صحيح فليس لصحة التقليد بل لوجود حقيقة الايمان وهو التصديق
بجميع ما علم مجيء النبي م به بالضرورة ولذا قلنا بصحة ارتداد الصبي العاقل واستحقاقه العقاب الترمذي
بذلك لانه يرى انه عاص بترك الاستدلال فهو مثاب ومعاقب من جهتين اما في فروع الشريعة فقال
صاحب الميزان يحل التقليد للعوام ومن لم يبلغ درجة الاجتهاد للضرورة ولكن عليهم ان يقلدوا
من اشتهر عندهم بانه اعلم واورع ولا يقلد المجتهد الا للصحيح في المختار وان روي عن ابي حنيفة رض
جواز تقليده لمن هو اعلم منه وسيجيء بيان هذه المسائل الرابع الالهام وهو الالقاء في الروع بطريق
الفيض اي خلق الله تعالى في قلب العاقل علما ضروريا نظريا كان او عمليا وقد يطلق على الكتابة العلم
كضرب الامير وهو للنبي م حجة عليه وعلى غيره لا لغيره الا الولي على نفسه لانه في حقه ملحق بوحي نبيه كرامة
لبركة متابعته وقالت الصوفية الالهام حجة مثل النظر العقلي لنا اولا انه معارض بالمثل وثانيا انه
ملتبس بالهواجس والوساوس فلا يتبع الا اذا كان على وفق الحجج الشرعية كيف وقد وجب رد الحديث
المخالف للكتاب ففرد غيره اولى وثالثا قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ونحوه ورابعا دلالة الاجماع
على عدم جواز قول الرسول م الا بعد اظهار المعجزة والا لاشتبه النبي بالمتنبي وقبول قول المتنبي كفر لهم
اولا قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه حيث اول بالالهام وكذا قوله تعالى
او من كان ميتا فاحييناه الآية قلنا مسلم اذا ثبت كونه من عند الله او من الملك باذنه كالمعجزة
للنبي في حق الكل وبالكرامة في حق نفسه وثانيا قوله م اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله والكرامات

ما يظهر لبعض الصالحين من كشوف حقانية قلنا معناه الامر بان يعمل مثله بفتوى قلبه لا بدعوة
اليه ولا نزاع فيه وثالثا ان امر الله تعالى موسى ع م وهو من افاضل اولي العزم ان يتبع الخضر في الهاماته
وكان الحق للخضر ع م في المسائل الثلث قلنا للعلم بحقيقة ذلك بامر الله تعالى ولا كلام في مثله ولا في حسن
الاعتقاد لمن يدعي الالهام وبدليل يدل على صدقه من الكرامات انا نفهنا للعادات والاتقاء عن
فراسات الاولياء في اضمار الخاطر السوء في حقهم واجب بل كلامنا في وجوب الاتباع في الامور الدينية
بلا دليل شرعي ورابعا ان الترجيح بين القياسين المتعارضين بشهادة القلب وكذلك انواع التحري
في القبلة واختلاط الحرام بالحلال والنجس بالطاهر قلنا التحري ليس من الالهام المخصوص بالعدل التقي
بل هو دليل ضروري لا يعمل الا بعد العجز عن الاسباب العلم مشروع في حق الصالح والطالح واما
ما قالوا من انه يجب على المريد اتباع قول شيخه في وارداته ومناماته ولا يطلب عليه الدليل فان كان
مجوزا او مردودا فمسلم لا فيما يخالف الشرع لقوله م لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق بل فيما يوافقه
كترجيح احد الجائزين وذلك اذا عرف صلاح شيخه ببداء سيرته ورؤية كراماته لا بمجرد الدعوى و
الطامات الى مس بالمجمل المجهول كقول الجدليين جاز قياسا على صورة متفق على جوازها لمصلحة او غير
ثابت دفعا لمفسدة وقد قال م لا ضرر ولا ضرار في الاسلام قلنا يمكن لاحد ان يقلبه فلا يصلح حجة
شرعية لاستحالة التناقض على حجج الشارع ولان مثله لعب بالشرع وترويج لهوى النفس ففيه خطر زوال
الايمان عياذا بالله تعالى المقصد الثاني فيه ركنان للتعارض والترجيح اما الاول ففيه مباحث
الاول في تفسيره هو لغة المقابلة على سبيل الممانعة اعني المدافعة ومنه سمي الموانع عوارض وشريعة
تقابل المتساويين قوة حقيقة وحكما مع اتحاد النسبة اي تقابل الدليلين اعني كون احدهما مثبتا
لما ينفيه الآخر وبالعكس المتساويين قوة او الزائد احدهما بوصف هو تابع مع اتحاد النسبة المستلزم
كما مر لاتحاد المحل والزمان وغيرهما من الوحدات الثمانية المشهورة والملحقة بها ولذا قد يسمى التعادل
وفيه تنبيهات ١ ان تقابل الدليلين ان تساويا في القوة تعارض لا يجري فيه الترجيح وهو متحقق على ما هو
الصحيح فلا قال الكرخي واحمد الا في نفس المجتهد لهما لزوم اجتماع النقيضين ان عمل بهما وارتفاعهما
ان تركا والتحكم ان عمل باحدهما معينا اما التخيير كما قال به القاضي والجبائيان ففي تين امارتي
التحريم والاباحة عمل بامارة الاباحة وهو تحكم وهو نصب للشرع بالتشهي وفي امارتي الوجوب والحرمة
ترك لهما لا يقال الاباحة في حال الاخذ بامارتها والتحريم في حال الاخذ بامارته كركعتي الفجر حال
الاتمام غيره حال القصر ونجوز بناء على التعارض الذهني لانا نقول الامارتان تنادلتا نقلا وتحقيقا

في كل حال ولا واسطة بين الجزء ورفعه اما التعارض الذهني فلقصورنا وعجزنا فلا يقاس عليه قلنا
لا مانع من جوازه عقلا كعدلين يخبر احدهما عن وجود شيء والآخر عن عدمه وعند جعلهما بمنزلة العدم
كما قلنا والتوقف والتخيير كما قيل لا يلزم اجتماع النقيضين ولا ارتفاعهما ولا التحكم كما عند عدمهما
لكن لا يتحقق بين القطعيين ثبوتا ودلالة كما بين محكمي الآيتين او السنتين المتواترتين او المشهورتين
او الاجماعين كذلك والمختلفين منها ولا بين العقليين الا اذا جوزنا التقليد فيها لان ذلك لامتناع
وقوع اليقينين المتنافيين فحين لا يجري التناقض بينهما لا يجري التعارض ايضا فلا يجري الترجيح ولانه
فرع التفاوت في احتمال النقيض فلا يكونان الا بين الظنيين ولا في الواقع لتعالي الشارع عن العجز والكذب
بل لجهلنا بالناسخ منهما وهذا هو المذكور حكمه في هذا الركن قال الامام الرازي ومن تبعه كالارموي الحق
ان التعارض في الحكمين في فعل واحد غير واقع لما قرر من لزوم احد المحذورات الثلاث وفي الفعلين الحكم
واحد واقع فان من ملك مائتين من الابل مخير بين اخراج خمس بنات لبون لقوله ع م في كل اربعين بنت
لبون وبين اخراج اربع حقاق لقوله ع م في كل خمسين حقة والحكم الوجوب ومثله تخيير المصلي داخل الكعبة
والولي اذا وجد لبنا يسد به رمق احد الطفلين بحيث لو قسم ماتا وهذا هو التعارض الذي يقول الشافعي
فيه بالتخيير قلنا الثابت بمثله هو الوجوب المخير ولا تعارض في حقه الا يرى انه لا منع من الترك في كل فرد الا مع
والا كان التخيير اسقاطا للامارتين لا عملا بهما وان لم يتساويا فان زاد احدهما بما هو بمنزلة التابع
فيه ترجيح وهو الذي ذكر حكمه في ركن الترجيح ولا بد من ثبوتهما ثبوتا او دلالة سواء كانا منقولين كالنص
والاجماع او معقولين كالقياسين او مختلفين كما ان القياس يخصص العام المخصوص في التخصيص بطريق
التعارض وان زاد احدهما لا بما هو تابع فلا تعارض اذ لا تساوي لا حقيقة كما في الاول ولا حكما كما في الثاني
كما بين القطعي والظني بين منقولين او مختلفين ٢ ان اتحاد النسبة يحقق التناقض المستلزم للتعارض وكذا
يدفع التعارض كثيرا بمنع وحدة المحل او الزمان او غيرهما ٣ ان الدليلين الغير المتقابلين والغير المتساويين
اصلا كالقسم الثالث وما ليس بينهما اتحاد النسبة كما مع اختلاف الزمان كحرمة الوطي حالة الحيض وحله في غيرها
لا تعارض بينهما التاسع في حكمه فاما بين نصين آيتين او قراءتين او سنتين قوليين او فعليين او مختلفين
او آية وسنة في قوتها كالمشهور والمتواتر او غيرهما فحين لا علم بالمتأخر ان نسخ ولا جمع بوجه آخر مما
سبق كالمسمى بالعمل بالشبهين فالتخيير عند القاضي الجبائيين كما مر ومر فساده وعند غيرهم ان يترك العمل بهما
ويصار الى ما هو دونه في المرتبة اي الادنى من الكتاب الى السنة ومنها الى قول الصحابة رض ان قدم مطلقا كما قال فخر الاسلام او فيما
لم يدرك بالقياس كما قال الكرخي ومنه الى القياس وان لم يقدم كما ذكر السرخسي ٢ فهو في رتبة القياس

فيعمل بما يؤيده شهادة القلب منهما وان لم يمكن فيعمل بالحال وتقرير الحكم على ما كان عليه قبل ورود الدليل
اذ العمل به في الابقاء اولى من العمل بما يحتمل انه ليس بحجة اصلا وهو المنسوخ فلم يعمل فيه باحدهما ولو بشهادة
القلب بخلاف تعارض القياسين اذ لا نسخ بينهما حتى يحتمل العمل باحدهما العمل بالمنسوخ ولان العمل بالنص
لكونه نصا منقولا لا امرا معقولا ولا اعتبار لشهادة القلب معه واما بين قياسين حين لا ترجيح
ولا جمع فان يعمل المجتهد بايهما شاء لانه لما اجر على العمل ولم يجز النسخ بينهما وجب التخيير لاعتقاد حقيته
كل في حق العمل لكن لا بهما كما قال الشافعي رض قياسا على خصال التكفير لان الحق واحد فالعمل بهما جمع
بين الحق والباطل بل باحدهما بشهادة قلبه طلبا للحق حقيقة اذ ليس بعده دليل شرعي يرجع اليه وهي
دليل عند الضرورة كما في القبلة ولاختصاص قلب المؤمن بنور الفراسة بالحديث فلان يعمل بها اولى من
العمل بلا دليل وهو الحال في لان العمل الجائز في تعارض النصين بناء على عدم الدليل للجهل بالناسخ اذ لا يفيد
الجهل حكما شرعيا وهو الاختيار ولا جهل بالدليل في تعارض القياسين لان كلا دليل وضعه الشرع في حق العمل
فيفيد الاختيار اما مطلقا كما قال واما بضم شهادة القلب رعاية لوحدة الحق كما قلنا وكذا تعارض
قولي الصحابة لانهما عن قياسين بخلاف خصال التكفير حيث لم يحتج فيها الى شهادة القلب لان التخيير فيها ثابت
بدليل واحد حق وههنا يلتبس احدهما هو الصواب الامثلة فللمصير الى السنة العمل بقوله ع م من كان له
امام فقراءة الامام له قراءة وهو قوله ع م واذا قرأ فانصتوا بعد تعارض قوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن
الوارد في الصلوة باتفاق المفسرين وبالسياق والسباق واذ لا وجوب للقراءة الا فيها وقد دل
على وجوبها على المقتدي وقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا الوارد فيها عند عامة
المفسرين وقد دل على نفيه اذ لا انصات معها وقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لكونه محتملا لنفي
الفضيلة لا يعارض الحديثين وللمصير الى القياس هو اعتبار صلوة الكسوف كما يصلون بركعة
وسجدتين وما روت عائشة رض انه صلاها ركعتين باربع ركوعات واربع سجدات وللمصير الى
تقرير الاصول اعني العمل باستصحاب الحال في الابقاء فكما يقال في سؤر الحمار تعارض الاخبار والآثار
وامتنع القياس اما الاخبار فما روى انس رض انه ع م نهى عن اكل لحوم الحمر الاهلية وما روي انه ع م
قال كل من سمين مالك لمن قال لم يبق من مالي الا ابعرة حميرات والاشتباه في اللحم يورثه في السؤر لتحلبه
اللعاب المتولد منه لا يقال ادلة الاباحة لا تساوي ادلة الحرمة حتى ان حرمته مما كاد يجمع عليه لانا نقول
هذا التغليب المحرم على المبيح كما في التوضيح فتحقق التجاذب في حق السؤر بوجهين وقد روي فيه ايضا عن جابر رض
انه ع م سئل انتوضأ بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع واما الآثار فقول ابن عمر رض

ان سؤر الحمار نجس وعن ابن عباس رضه انه طاهر واما امتناع الاقيسة فاذ لا يمكن الحاقه بالهرة لانه ليس مثلها
في الطوف ولا بالكلب للضرورة في سؤره ولا الحاق لعابه بلحمه او لبنه في اصح الروايتين وان روي
عن محمد رح انه طاهر ولا يؤكل لان فيه ضرورة لاختلاط ولا بعرقه الطاهر في ظاهر الرواية لان الضرورة
فيه اكثر فتقبل الشك في طهارته اذ لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم يغلب على الماء وقيل في طهوريته اذ لا يجب
بعد استعماله غسل الرأس اذا وجد الماء فالعمل بالاصل على التقديرين واحد وهو ان يحكم بان لا ينجس
الماء الطاهر ولا يزول الحدث الحاضر بالشك ولم يحكم ببقاء الطهورية الحاصلة لاستلزامه الحكم بزوال
الحدث وابدا دليل النجاسة بالكلية بخلاف ما اذا جعل طاهرا غير طهور وضم التيمم اليه لا يقال في الشك
نظر بوجهين ١ ان مثل ما اخبر واحد بطهارة الماء واخر بنجاسته يجعل طاهرا وطهورا ٢ انه يجب
تغليب المحرم على المبيح اذا تعارضا لانا نقول فتعارض الجهتين اورثا لا شكال على ان الاول
يقتضي التيقن بطهارته وهو ملتزم في الاصح والثاني معارض بضرورة الاختلاط والتطوف في جنس
السؤر وان لم يبلغ حد ضرورة الهرة اليه اشير في المبسوط واما تسميته مشكلا لتعارض الادلة او لضم
التيمم حيث صار داخلا في اشكاله لانه مشمول لكل دليل وتشبه الماء المقيد والمطلق حيث يتيمم ولم يكتف
بالتيمم وليس المراد به مجهول الحكم اذ لا يثبت ما دل الشرع الجهل او الشك بل معلومه الحكم وهو ضم التيمم
الى الوضوء به وكذا في الخنثى المشكل وجب تقرير الاصول عملا بما هو الاحوط من جعله ذكرا او انثى كما عرف
في كتاب الخنثى وكذا في المفقود كما مر النظائر من المسائل مسافر معه اناءان احدهما نجس والاخر طاهر اشتبه
عليه يتحرى لا للوضوء خلافا للشافعي رض بل يتيمم بناء على انه طهارة مطلقة حين العجز فلم يقع الضرورة المجوزة
بشهادة القلب كما في تعارض النصين بل للشرب اذ لا بدل للماء في حقه كما في اشتباه ثوبين طاهر ونجس وجهة
القبلة اذ لضرورة عدم الخلف فيهما يعمل بالتحري لا بالحال كما في تعارض القياسين كما في اقتداء اسارى
او اجماع انعقد بعده بخلاف نص وجد ظهر بعده لان الخطأ فيه للتقصير في الطلب ثم لو خالف التحري الثاني
في المستقبل يعمل به حتى في خلال الصلوة ان قبل المشروع الانتقال كامر القبلة حيث انتقل الى الكعبة ثم
الى جهتها للبعد وكذا سائر المجتهدات كما في تكبيرات العيد يعمل المجتهد برايه الثاني لان تبدله بمنزلة النسخ
يعمل في المستقبل لا في الماضي وان لم يقبله لا يعمل كما في الثوبين لان النجاسة المتعينة بالراي الاول لا يتبدل الا
ما لم يتيقن بطهارته فالاول كالطلاق في محل مبهم لبقاء ملك التعيين وخياره والثاني كطلاق معين ثم
المرأتين نسي اذ لا خيار له بالجهل لانه يؤدي الى صرف الحرمة عن محلها المعين الثابت في المخرج عنه لا بالترجيح
اي دفعه وبيان انه غير واقع ولان التعارض للتناقض الذي تضمنه يندفع بما يندفع به من بيان تعدد النسبة

ولا ينقض التحري باليقين بعد ظهوره بعد انعقاد حكم
بر جهتها كنقض نزل بعد العمل بالقياس صح

وهذا غير دفعه من جهة الدليل فيرجح احدهما ببيان انه اقوى فلا يعتبر الاخر كالمحكم مع المجمل حتى لا
لا يعارض قوله واحل الله البيع قوله وحرم الربوا ومع المتشابه فلا يعارض قوله تعالى ليس كمثله شيء قوله
تعالى الرحمن على العرش استوى وكالمشهور وخبر الواحد فلا يعارض السنة المشهورة حديث القضاء
بالشاهد واليمين ونحو ذلك كما اذا كان احد النصين محتملا للخصوص فيخصص بالاخر الغير المحتمل كما خصص
قوله تعالى فاقطعوا ايديهما بقوله تعالى في المستامن ثم ابلغه مامنه وقوله ع من نام عن صلوة الحديث بحديث
النهي عن الصلوة في الساعات الثلاث والمتعارف فيما نحن فيه وجوه ١ من جهة الحكم وهذا نوعان الاول
بالتوزيع باضافة ثبوت بعض افراد الحكم الى دليل ونفيه الى اخر كقسمة المدعى بين المدعيين المبرهنين
والثاني ببيان مغايرة حكمي الدليلين كان يكون احدهما دنيويا والاخر عقبويا كاتتي اليمين في البقرة
ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وفي المائدة بما عقدتم الايمان فالاولى تقتضي المؤاخذة بالغموس
لانها مكسوبة اي مقصودة والثانية تنفيها لانها لم تصادف محل عقد اليمين وهو الخبر الذي فيه
رجاء الصدق فيندفع بان المؤاخذة التي في المائدة دنيوية تفسيرها بالكفارة والتي في البقرة
مطلقها فينصرف الى الكامل فيهما الا الاخروية ولان المنوط بالعزيمة هو العقاب لا وجوب الكفارة
فان اليمين فما هزله جد واللغو الذي قوبل بالمكسوبة اعني الغموس والمعقودة يجب الا يتبين فاريد
به الخالي عن الكسب العقد لا مؤاخذة فيه اصلا لوقوع الفعل في سياق النفي لا كما فعل الشافعي رضه
من حمل العقد على القصد كما في قوله عقدت على قلبي بان اترك الهوى فصاح وناد انني غير فاعل
وحمل المطلق على المقيد لما بين ان كلا منهما خلاف الاصل فيحمل كسب القلب مفسرا بالعقد محل فيحمل
عليه قلنا العقد في القصد مجاز لافضائه العزم الى الربط فليس مجازا ولئن سلم فمطلقه لا عقد اليمين
على انا نقول فيه عدول عن الحقيقة العرفية العامة الا الشرعية كما ظن بل ضرورة اعني في عقد اليمين
فلا يرد انه بمعنى ربط القلب شهر في اللغة من مصطلح الفقه وايضا اعتبار القصد لغو في وجوب
الكفارات كما في القتل والظهار فكذا هنا فلا يرد انه غير مسلم في حقوق الله تعالى لا سيما التي فيها معنى
العبادة ٢ من جهة الحال بان يحمل كل على حال كحمل اية حتى يطهرن مشددا ومخففا على انقطاع تمام دون
العشرة لايجاب الاغتسال حقيقة وحكما بلزوم شيء من احكام الطاهرات لتاكيده وعلى انقطاع تمامها
لعدمه اذ لا يجوز تاخير حق الزوج بعد القطع بانقطاعه الى اوان الاغتسال وكذا حمل فاذا تطهرن على
معنى طهرن ليتوافقا ولم يعكس اذ لا قطع بانقطاعه في الاول فهو محتاج الى تاكيده وكحمل اية وارجلكم
خفضا ونصبا على لبس الخف والتعري عنه وفيه بحث لان كونه مغيا الى الكعبين ينافيه فان المسح لم يقدر

له غاية في الشريعة والتحقيق ان المراد غسل الرجل والجر للمجاورة كما في قول زهير لعب الرياح بها وغيّرها
بعدي سوافي المور والقطر لا انه ممسوح والنصب للعطف على موضع المجرور كما في قوله يذهبن في نجد
وغورا غايرا او الحمل على المسح المقدر الذي يقوم حرف العطف مقامه مجازا وانما عطف على الممسوح
تحذيرا عن الاسراف المكروه لان الرجل مظنته كانه قال غسلا خفيفا شبيها بالمسح وذلك اولا لحديث
الغاية وثانيا لموافقة الجماعة فان النبي عم واصحابه كانوا يغسلونه وثالثا لتحصيل الطهارة فانه بالاسالة
ورابعا للخروج عن العهدة بيقين فان الاسالة فيها الاصابة والزيادة وخامسا لان المسح عند المحققين
ثابت بالسنة ولذا قال ابو حنيفه رضه ما قلت بالمسح على الخفين حتى جاءني فيه مثل فلق الصبح ونسخ بعده
في الكتاب من جهة الزمان حقيقة فالمتأخر ناسخ كالآيتين واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن والذين
يتوفون منكم الآية قال ابن مسعود رضه من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى نزلت بعد الطولى محتجا
على علي رضه في قوله بان الحامل المتوفى زوجها تعتد بابعد الاجلين او دلالة كالمحرم الحاظر مؤخرا
عن المبيح نقلا بالحديث وعقلا بانه لو قدم لتكرر التغير والاصل في كل حادث عدمه ولا غبار عليه سواء
كان رفع الاباحة الاصلية نسخا بان يثبت بتقدم دليل دال على اباحة جميع الاشياء نحو خلق لكم ما في
الارض جميعا على نصوص التحريم او لم يكن وهو المراد بتكرر النسخ هنا وذلك لا اصالة الا باحة في زمان
الفترة قبل شرعنا لا في اصل وضع الخلقة فانا لا نقول بها اذ الناس لم يتركوا سدى في زمان فان ابا البشر
عم كان صاحب الشرع ولم يخل قرن بعده عن دليل سمعي لقوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير لكن اباحة
الفترة هي بمعنى عدم العقاب على الفعل قبل ان حرمه الشرع او على الترك قبل ان اوجبه لا بمعنى الاباحة
الشرعية وهي ثابتة بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا كذا قيل والاولى ان قوله تعالى خلق لكم ما في
الارض جميعا يدل على اباحة جميع الاشياء شرعا فخص من عمومها ما ليس بمباح وذلك لانه ان كان متأخرا
عن نصوص التحريم كان ناسخا لها فلا تحريم وانه خلاف الاجماع وان كان متقدما فقد نسخت الاباحة الشرعية
في الكل وتكرر النسخ حقيقة فان كان متقارنا تخصص كما قلنا وبقي الباقي على الاباحة الشرعية لا يقال معنى
الآية خلق الكل للكل لا كل واحد لكل واحد كما ذكر في تفسير البيضاوي لانا نقول خلاف الظاهر فان استغراق
مثل هذا الجمع بمعنى كل فرد لا بمعنى مجموع الافراد وكذا استغراق من وما كما تقرر فلذلك يحرم الضب والضبع
والسلحفاة والثعلب والقنفذ والحمار لتعارض المبيح والمحرم ولا ينقض حرمة لحم الحمار نجاسة سؤره كما في
الهرة فلذا بقي في طهارة سؤره اصل مختلف فيه ورجح الكرخي المثبت هو الذي يبقى العارض وينفي الاصل
لانه اقرب الى الصدق لاعتماد الحقيقة كما في الشهادة وقال عيسى بن ابان يتعارضان لاستوائهما شرعا

فيطلب الترجيح من وجه آخر واختلف عمل اصحابنا في تعارضهما فعملوا في خبر زينب بنت النبي عم
انه ردها الى زوجها ابي العاص بنكاح جديد وبالاول وفي خبر بريرة رضه انها اعتقت وزوجها حر او عبد
وفي الجرح والتعديل بالمثبت للعارض حتى اثبتوا الفرقة بتباين الدارين خلافا للشافعي رضه واما في
خبر ميمونة رضه انه تزوجها وهو حلال بسرف او محرم واتفقت الروايات ان النكاح لم يكن في الحل الاصلي
اذ روايته انه عم بعث ابا رافع مولاه ورجلا من الانصار فزوجاه ميمونة وهو عم بالمدينة قبل ان
يحرم غير ثابتة حتى لم ينقل بها احد الفريقين فلم يعتبرها وكذا في مسائل كتاب الاستحسان من خبر بالطهارة
والحل وغيرهما فبالنافي للعارض اي بخبر الاحرام والطهارة والحل والحرمة لكن فيه ان النفي ان
كان مما يعرف بدليله او اشتبه حاله وعرف اعتماد الراوي على دليل المعرفة كان النفي مثل الاثبات
والا فلا ولذا قال مح في السير الكبير فيمن ادعت على زوجها انه قال المسيح ابن الله فقال قلت
هو قول النصارى او قالت النصارى كذا وهي لم تسمعه فالقول له مع يمينه فلا تبين لانكاره وكذا
لو شهدا انا سمعنا ذلك منه ولم نسمع ما زاده ولا ندري اقاله ام لا لم تقبل ايضا
وكان القول قوله اما لو قالا لم يقل غيره قبلت ووقعت الحرمة لصدور نفيهم عن دليل اذ ما لا يسمع
دونه ليس بكلام واما نفي السماع فبناؤه على عدم العلم بالاثبات وعلى الاستصحاب والثاني ليس فيه وجوده
فيه كالعدم وكذا اذا ادعى الاستثناء في الطلاق في الصور الثلاث واما النفي المحتمل لان يعرف بدليل وان يعتمد
مخبره على ظاهر الحال كالمخبر عن طهارة الماء المعين فيجب السؤال والتأمل في حال المخبر فان علم اعتماده على اصالة
الطهارة لا يعارض الاثبات وان علم اعتماده على الدليل الموجب للعلم به كاخذه من البحر وحفظه الى الآن
فيترجح بالاستصحاب لانه مما يصلح مرجحا في موضعه وعلى هذا الحرف يدور صحة الشهادة على النفي وعدمها
اذا تقرر فالنفي في خبر زينب وبريرة رضه وفي التعديل مما لا يعرف الدليل بل بظاهر الحال المستصحبة ان زينب
كانت منكوحة وزوج بريرة كان عبدا وان المزكي يبني على عدم علمه بما يخرج العدالة فرجح الاثبات لا ينبائه
على دليل العلم وفي خبر ميمونة ومسائل الاستحسان مما يعرف بدليله كهيئة المحرم واخذ الماء والطعام من معدنهما
الشرعي فتعارضا فرجح النفي فيه برواية ابن عباس رضه انه عم تزوج ميمونة بنت الحارث وهو محرم على رواية
القصة على رواية يزيد بن الاصم انه تزوجها وهو حلال لفضل ابن عباس في ضبطه واتقانه ورواية القصة
على وجهها ولان عمر رضه كان يقدمه على كبار من الصحابة وفيها باصالة الطهارة والحل ثمة اذا زاد احد
الخبرين على الآخر يؤخذ بالمثبت للزيادة ان اتحد راوي الاصل كخبري التحالف المرويين عن ابن مسعود رضه
فلا يجري التحالف الا عند قيام السلعة وقال محمد والشافعي يعمل بهما لامكانه قلنا لما اتحد راوي الاصل لم

يثبت كونهما خبرين بالاحتمال لان الطارح ان حذف الزيادة لقلة ضبط الراوي وغفلته وان تعدد
الراوي يعمل بهما كالمطلق والمقيد في الحكمين كما روي انه م نهى عن بيع الطعام قبل القبض وقال
لعتاب بن اسيد انههم عن اربعة عن بيع ما لم يقبضوا ولم يحمل المطلق على المقيد حتى لا يجوز بيع
العروض قبل القبض اي فيما يتصور القبض **الركن الثاني في الترجيح** وفيه فصول الاول في تفسيره
هو لغة اثبات الفضل في احد جانبي المعادلة وصفا اي بما لا يقصد المماثلة فيه ابتداء كالحبة في
العشرة بخلاف الدرهم فيها ومنه قوله م زن وارجح نحن معاشر الانبياء هكذا نزن اي زد عليه فضلا
قليلا يكون تابعا بمنزلة الجودة لا قدرا يقصد بالوزن للزوم الربوا ويؤيده انه ضد التطفيف وهو نقصان
في القدر بما لا ينعدم به المعارضة وشريعة اثبات فضل احد الدليلين المتماثلين وصفا دفعا بالفضل
قوة لاحد الدليلين المتعارضين لو انفردت لا تصلح للتعارض اذ لا تصلح علة فلا ترجيح حيث لا تعارض
وقد يطلق على اعتقاد الرجحان مجازا ومثله ما يفسر باقتران الامارة بما تتقوى به على معارضها لانه سبب الترجيح
ويفيد انه لا يتصور فيما لا دلالة فيه على الحكم وفيما دلالته قطعية اذ لا تعارض بين قطعيين ولا بين
قطعي وظني لكن لا يفيد شرط التبعية واللغة تساعد الاول **الفصل الثاني** في حكمه هو العمل بالاقوى
وقيل لا يجوز التمسك بل عند التعارض يجب التخيير او الوقف لنا اولا تقديم الصحابة رض فيما تواتر
العدد المشترك تقديمهم خبر عائشة رض في التقاء الختانين على ما روي الماء من الماء وخبر من روي انه م كان يصبح
جنبا على خبر ابي هريرة رض من اصبح جنبا فلا صوم له وكان علي يرجح خبر ابي بكر رض ولا يحلفه ويحلف
غيره وابو بكر رض يرجح خبر المغيرة في ميراث الجدة لموافقة محمد بن مسلمة رض وقوي عمر رض خبر ابي موسى الراوي رض
في الاستيذان لموافقة ابي سعيد الخدري وثانيا ترجيح الراجح متعين عرفا فكذا شرعا للحديث وثالثا ترك
العمل بالراجح يجوز العمل بالمرجوح وانه ممتنع عقلا لهم تساوي الظاهر مع الاظهر والقياس على البينات وان
قوله م فاعتبروا ونحن نحكم بالظاهر يلغي زيادة الظن قلنا هذه ظنية لا تعارض القطعيات **الفصل
الثالث** في تقسيمه اما صحيح او فاسد يجب قبول ما يقع به وعدمه واياما كان فاما بين منقولين كنصين
او اجماعين ظنيين كالسكوتي والمنقول احادا او بين معقولين كقياسين لا استدلالين ولا قياس
واستدلال او بين منقول ومعقول ثم ما بين المنقولين اصناف اربعة بحسب السند اي الاخبار عن طريق
المتن وبحسب المتن اي ما تضمنه النص من عام او خاص او غيرهما من الاقسام العشرين وبحسب الحكم المدلول
كالحظر والاباحة وبحسب الخارج من الثلثة كالتعرض لعلة الحكم وما بين المعقولين اربعة اصناف بحسب الاصل
وعلته وحكمه والخارج عنها وما بين المنقول والمعقول صورة يجوز فيها العمل بالقياس في مقابلة النص الظني

الثبوت او الدلالة او كليهما بحسب ما يقع للناظر من قوة الظن تمهيد جرت عادة اصحابنا
ان لا يذكروا اقسام وجوهه الا ما للقياس لا مطلقا بل بحسب العلة ولا جميعه بل باعتبار الاثر
واكتفوا في غيره على فهم من يستحق الخطاب من المباحث السالفة في كل باب فلا علينا ان نقدم ذلك على
نوع ذكروه ثم نستوفي ما بسط الشافعية من الوجوه **الفصل الرابع** في وجوه ترجيح القياس بحسب الاثر
وهي اربعة الاول بقوة الاثر الذي هو معنى الحجة كما مر في الاستحسان مع القياس وتشبيه ترجيح الحديث
المشهور بقوة الاتصال على الغريب اعني ما لم يبلغ حد الشهرة وان كثر رواته لان حجية القياس بالاثر
فيتفاوت بحسب تفاوته لا الشاهد بقوة العدالة لانها لا تختلف بالشدة والضعف فان التقوي عن
ارتكاب ما يعتقد حرمته ليس له حد ونظيره لبعضها قوة فروع ١ قولنا طول الحرة اي القدرة
على تزوجها لا يمنع الحر عن نكاح الامة لان العبد اذا اذن له مولاه مطلقا فله ان يتزوج من شاء
دافعا مهر اماتي الحرة بملكه فكذا الحر كسائر الانكحة اقوى تاثيرا من قولهم انه ارقاق جزء بلا ضرورة
عنه وهو حرام على كل حر كالذي تحته حرة لانه اهلاك معنى على ما عرف في استدلال الجزء لا لضرورة
خوف الوقوع في الزنا المذكور في قوله تعالى لمن خشي العنت منكم والاباحة للضرورة ترتفع بعدمها كما في الميتة
اما البقاء على الرق والامتناع عن تحصيل الحرية فلا يحرم حتى يبقى الرق مع الاسلام فلذا يبقى نكاح الامة
عند تزوج الحرة عليها وجاز للعبد تزوج الامة مع طول الحرة وذلك لان توسع النعم بالحرية لا يابى
كما زعم ونظيره ما ينظر في حال البشر ان الحل يزداد بحسب ازدياد الكرامة كما في النبي م فان قيل سلمنا
تاثير الحرية في الاطلاق لكن ما لم يفض الى الارقاق وما ينبس الخسيس ولا فاكرامة في المنع كالمجوسية
على المسلم دون الكافر قلنا لو صح لما جاز نكاح الامة لمن تحته سرية او ام ولد يستغني بها عنه غيرانه
المذكور في تهذيبهم عدم جوازه لمن ملكها او قدر على شرائها فيكون رد المختلف الى المختلف فالاصح
منع انه ارقاق كيف والماء لا يوصف بالحرية ما دام ثمة بل امتناع عن تحصيل حريته ولئن سلم فلا نسلم
حرمته كيف وتضييع الماء بالعزل باذن الحرة وبنكاح الصبية والعجوز والعقيم وانه اتلاف حقيقة
جائز فالارقاق الذي هو اتلاف حكمي ويرجى زواله بالعتق اولى ٢ قولنا يجوز للمسلم نكاح الامة الكتابية
لان دينها دين يصح معه نكاح حرتها كدين الاسلام فهذا اما قياس للامة الكتابية على الحرة الكتابية
ووجهه ما يجيء ان اثر الرق في التنصيف لا في التحريم واما قياس لدينها على دين الاسلام لانه ملحق به
في حل النكاح او قولنا لان العبد المسلم يملكه فيملكه الحر المسلم كسائر الانكحة وهذا ايضا يحتمل قياسين ووجههما
ان منصف الحرية اتساع الحل لا تضييقه اولى من قولهم كل من الرق والكفر مما يمنع النكاح في الجملة حتى

لم يجز نكاح الأمة على الحرة والحربية للمسلم فباجتماعهما صار كالكفر الغليظ من المجوسية والارتداد أو
نكاح الأمة قد انقضت بإحلال الأمة المسلمة التي هي أطهر كالمضطر إذا وجد ذبيحة المسلم الغائب كان أولى
الميتة وذلك لأن سبب التحريم ليس دينها لحل حرتها ولا رقها لأن أثر الرق في تنصيف ما يقبله من الطلاق
والعدة والقسم والحدود بخلاف عدد الفرقة والطلقة الواحدة والحيضة الواحدة والعبادات وذلك نكاح
نعمة يقبل بحسب أحوال المنسوبة إلى نكاح أخرى من التقدم والتأخر والمعية بتجويز نكاحها متقدما على الحرة
لا متأخرا أما عدمه مقارنا فلتغليب الحرمة لما لم يمكن تنصيف النكاح الواحد فرق الأمة يؤثر لا في تحريمه بل في تنصيفه
كرق العبد فجعله رقها مؤثرا في التحريم ورقه في سعة الحل والحرية في نقصانه حيث جوز للعبد المسلم نكاح الأمة المسلمة
عند الطول والأمة الكتابية عند عدم الطول لا التحكم على المعقول ونقض الأصول أما حل الوطء بملك اليمين مع الحرة
على الرق فلا يفيد زيادة الكرامة لأن الحل بملك اليمين بطريق العقوبة لا الكرامة لا يقال لا حاجة إلى
تغليب الحرمة فإن لها حالتين الانفراد عن الحرة وفيه الجواز والانضمام معها وفيه عدمه كيف وفي أن للأمة
طلقتين تغليب الحل على الحرمة لأنا نجيب عن الأول بأن التعبير عن الحالتين الأخيرتين بلفظ لا يجعلهما واحدة
وعن الثاني بأنه لضرورة أن يزول يقينا الحل إذ ثبت بواحدة ثم الثانية لا لتغليب الحل والجواب عما قال أن
الكفر والرق لما اختلف أثرهما حيث منع الأول النكاح لخبث الاعتقاد والثاني لنقصان الحال لم يمكن أن يجعل
علة التغليظ بل بمنزلة اجتماع العلتين بل أشبه اجتماعية كأحد ابني عم هو زوج ولأنه ضرورية نكاحها والآتي
بعد ما زالت الضرورة فيما تزوج حرة على الأمة كما لو قدر المضطر على الحلال غير الحلال أكل الميتة لا يقال إنما بقي
هنا لأن القدرة على الأصل بعد تمام المقصود وهو العقد لأن النكاح عقد العمر فتمام مقصوده بقاء العمر نعم لها
أثر في سلب استحبابه في المسألتين ٣ قولنا الفرقة فيما أسلم أحد الزوجين بعد الدخول وأبى الآخر ليست بالإسلام
لأنه سبب عصمة الحقوق الحديث بدليل توقفها على العرض على الآخر حتى لو أسلم الثاني بقي النكاح إجماعا ولأنه
الآخر لصحة النكاح معه ابتداء وبقاء فيضاف إلى فوت غرضه لإباء الآخر عنه لأن مقاصد النكاح ممتنعة معه شرعا
ففات الإمساك بالمعروف فينوب القاضي منابه في التسريح بالإحسان كما في اللعان والإيلاء والجب والعنة
أقوى من قولهم هي الإسلام لكن في المدخول بها عند انقضاء العدة كالردة على أن الردة أيضا لا توجب
الفرقة بنفسها إذ هي غير موضوعة لإبطال النكاح كالطلاق لوجودها بدونه في مرتد لا امرأة له بل بطريق
المنافاة لأنها لما أبطلت عصمة النفس أبطلت عصمة أملاكه كمنافاة طرو الرضاع والمصاهرة لتشبيهها بالحرمة
فوجب أن تعجل الفرقة بها مثلهما وكذا إذا ارتدا معا كما قال زفر رحمه الله إلا أنا تركناه بإجماع الصحابة رضي الله عنهم في عهد
أبي بكر رضي الله عنه حين ارتدت العرب فلم يأمرهم بتجديد الأنكحة ولم ينكر عليه ولأن ارتدادهما أولى من ارتداد أحدهما

لانقطاع العصمة فيما بينهما أيضا أي المكافرة في حق المسلم حتى جاز نكاح مجوسيين ولو أسلم أحدهما
لم يجز فلا يلحق به في بطلان النكاح فإن ضعيف من جعل الإسلام والردة متساويين في نسبة الفرقة نفى بعض
سببيتهما من كل وجه في الأول ومضافة إلى انقضاء العدة في الثاني ٤ قولنا مسح فلا يسن تكراره أولى من
قولهم ركن فيسن تكراره لعدم تأثير الركنية في التكرار بل في الوجود مع عدم اختصاص التكرار به بدليل المضمضة
والاستنشاق وعكسه في بعض أركان الصلوة والحج بخلاف أثر المسح في التخفيف حقيقة ومحلا وغرضا ووجوبا
الثابت بقوة ثبات الوصف على الحكم أي بفضل التأثير بأن يكون ألزم له من الوصف المعارض لحكمه لثبوت
تأثيره بالأدلة المتعددة من النص والإجماع فروع ١ قولنا مسح أدل على التخفيف من قولهم ركن على التكرار
لشمول الركن ما لا يسن تكراره كما في أركان الصلوة والكلام في التكرار بطريق السنة إلا
فلا يرد السجدة الثانية وأما التخفيف فلازم للمسح في كل ما لا يعقل تطهيرا كالتيمم ومسح الخف وغيرهما بخلاف
الاستنجاء ٢ قولنا صوم رمضان متعين فلا يشترط تعيينه كصوم النفل أولى من قولهم فرض فيشترط تعيينه
كصوم القضاء لأن تأثير الفرضية في الامتثال لا التعيين ولذا جاز الحج بمطلق النية وبنية النفل عنه
وتأدى الزكوة عند هبة جميع المال من الفقير أو تصدقه ولأن التعليل بالفرضية في إيجاب التعيين يخص
بالصوم لأن التعيين في غيره لمعان أخر وبالتعيين في عدم إيجابه لازم لكل متعين يتعدى من صوم النفل إلى
الفرائض كما ذكرنا في الحج لتعين حجة الإسلام بدلالة الحال والزكوة لتعين المحل وإلى الودائع والغصب
ورد المبيع الفاسد حيث لا يشترط في ردها أنه من تلك الجهات بل بأي طريق وجد يقع من الجهة المستحقة
بخلاف أداء الدين وإلى عقد الإيمان بكسر الهمزة لا يشترط فيه تعيين أنه فرض مع أنه أقوى الفروض
لتعينه وعدم تنوعه إلى فرض ونفل ونحوهما فإنه إذا حلف على فعل معين كصوم يوم الجمعة أو ترك
معين ففعل لا على قصد البر يقع عنه للتعين وإذا وجد فعل الحنث يحنث وإن وجد نسيانا أو كرها أو
خطأ لتعينه وإلى غير ذلك كما إذا باع السيف المحلى فأخذ بعض الثمن في المجلس يقع عن الحلية لتعين
ثمنها للقبض ٣ قولنا في المنافع لا تضمن بالإتلاف حفظا لشرط ضمان العدوان وهو التماثل احترازا
عن فضل الأعيان على الأعراض أولى من قولهم ما يضمن بالعقد يضمن بالإتلاف كالأعيان تحقيقا لجبر
حق المظلوم لأن المنفعة مال كالعين والتفاوت المذكور مجبور بكثرة أجزاء المنفعة كمنفعة شهر بمقابلة
درهم واحد كالتفاوت في الحنطة المضمونة بمثلها من حيث الحبات واللون ونحوهما فإثبات المثل في
الضمانات تقريبي لا تحقيقي كما في إيجاب القيمة عند تعذر المثل وإنما بالحزر ولأنا بين إيجاب فضل على المتعدي
وإهدار أصل على المظلوم وبين إهدار وصف العينية على الظالم وإهدار أصل الحق على المظلوم والأول

اولى سد ابواب العدوان وذلك للتنصيص في الآية على المثل في كل باب من الضمانات بدنيا كان او ماليا فكان اثبت مما ذكروا ووضع الضمان اي اسقاطه في المال المعصوم مما تنوع في الشرع في الجملة كالباغي والحربي تتلف مال العادل والمسلم فيجوز لعجزنا عن التدارك بالمثل عند تعذره الى القيمة اما ايجاب الفضل على من يتعدى فيه فلا يجوز لا يجوز ان يضاف الى الشرع والحكم له لان نسبة الجور بالمثلية الا بواسطة جور العبد المنسوب اليه من حيث الارادة والمشية دون الرضا والامر وتاخير الاصل في حق المغصوب منه الى دار الجزاء اهون من اهدار الوصف هو عينية مال الغصب لان تاخير الحق بالعذر مشروع لقوله تعالى فنظرة الى ميسرة اما ضمان العقد ففي تصرفه ثبت فيه بخلاف القياس للحاجة وغيره ليس في معناه الثالث بكثرة الاصول التي يوجد فيها جنس الوصف ونوعه كما في مسح الراس اذ يشهد لتاثير المسح في عدم التكرار اصول لا يشهد لتاثير الركن في التكرار الا الغسل خلافا لبعض اصحابنا واصحاب الشافعي لان كثرة الاصول ككثرة الرواة في الخبر ولانه ترجيح بكثرة العلة قلنا العلة هو الوصف لا الاصل وكثرة الاصول تفيد قوته ولزومه فهي كالشهرة او التواتر او موافقة رواية الفقيه لا على اصلة بكثرة الرواة لا كما نعم هذا قريب في القسم الثاني بل في الاول قال شمس الائمة الاقسام الثلاثة راجعة الى الترجيح بقوة تاثير الوصف والجهات مختلفة فالمنظور في قوة الاثر نوعه وفي ثبات الحكم وفي كثرة الاصول الاصل الرابع بالعكس وهو عدم الحكم عند عدم الوصف وهذا اضعف وجوهه لان العدم ليس بشيء لكن الدوران وجودا وعدما مما يتقوى الظن الحاصل بغيره كما مر فرع

١ قولنا مسح لا يعقل تطهيرا فلا يتكرر ينعكس في نحو غسل الجنب والحائض مما يعقل تطهيرا كالاستنجاء وقوله ركن فيتكرر لا ينعكس كما في المضمضة والاستنشاق ٢ قولنا الاخوة قرابة محرمة للنكاح الذي هو استذلال فيوجب العتق اذا ملكه كالولاد ينعكس في بني العم وقوله يجوز وضع زكوة احدهما في الآخر فلا يوجبه كبني العم لا ينعكس كما في الكافر ٣ قولنا في بيع الطعام به مبيع عين فلا يشترط قبضه كالثوب به ينعكس في بدل الصرف وراس مال السلم وقوله مالان لو قوبل كل منهما بجنسه حرم ربوا الفضل فيشترط كالذهب بالفضة لا ينعكس فيما اسلم ثوبا في حنطة الفصل الخامس في وجوه بين المنقولين وفيه اصناف الاول ما بحسب السند وله اربعة موارد الاول الراوي ورجحانه اما في نفسه وفيه وجوه ١ الفقه لا علاج بالبحث على ما يزيل الاشكال وقيل ذلك فيما روي بالمعنى والاصح اطلاقه ٢ علم العربية وقيل يعتمد على لسانه فلا يبالغ في حفظه والاول اولى لحفظه عن مواضع الغلط ٣ زيادة فقهه او عربيته ٤ ظهور عدالته ٥ معرفة عدالته بالخبرة لا بالخبر ٦ اشهرية ضبطه او عقله وورعه

٧ حسن اعتقاده بخلاف المبتدع ٨ اعتماده على الحفظ وتذكر السماع لا على الخط والنسخة قال الابهري وفيه احتمال ٩ زيادة الضبط ١٠ قلة النسيان فيعارض الاشد ضبطا الاقل نسيانا ١١ جزمه فيما يرويه ١٢ سلامة عقله دائما ١٣ كثرة ملازمة اهل الحديث ١٤ عمله بروايته نفسه ١٥ مباشرته بمورد الحديث ١٦ مشافهته ١٧ قربه عند السماع ١٨ نقله عن اكابر الصحابة ١٩ كونه غير مدلس ٢٠ كونه غير ذي اسمين ٢١ كونه غير ذي رجال تلتبس بالضعفاء في الاسماء ٢٢ كونه مشهور النسب ٢٣ كونه غير راو في الصبا ٢٤ كونه غير متحمل فيه ٢٥ معلومية انه لا يروي الا عن عدل ٢٦ كونه صاحب الواقعة قال ابن الحاجب رح وكونه متقدم الاسلام والبيضاوي رح وتاخر اسلامه فتوفيق ان الاول فيما علم اتحاد زمان روايتهما لثبات قدم الاقدم في الاسلام والثاني فيما علم موت المتقدم قبل اسلام المتاخر او ان اكثر روايته قبل اسلام المتاخر والغالب كالمتحقق او ان رواية هذه قبل رواية المتاخر وذلك لنسخها بها كما تقدم من المتقاربين في الاسلام من نعلم ان سماعه بعد الاسلام فهذه اكثر من ثلاثين واما في تزكيته وجهان اعدليته مزكي احدهما او تفتيشه او الخبرته عن احوال الناس لا اكثريته وتتضمن وجوها ١ التزكية بتفصيل اسباب العدالة ثم بالاجمال بصريح المقال ثم بالحكم بشهادته ثم بالعمل بروايته لان الاحتياط في الشهادة اكثر فيتضمن وجوها المورد الثاني الرواية وفيه وجوه ١ الاتفاق في رفعه ٢ نسبته قولا لا اجتهادا كما يقال وقع عنده فلم ينكر ٣ ذكره سبب النزول ٤ روايته بلفظه ٥ علو اسناده اي قلة رواته ٦ كونه معنعنا لا اسنادا الى كتاب معروف ولا انبا بطريق الشهرة بلا كتاب ٧ كونه مسندا الى كتاب لا مشهورا ٨ ورتب الارسال فان مرسل الصحابي اولى لقبوله اتفاقا ثم مرسل التابعي ثم مرسل من بعده اما الارسال فاولى من الاسناد عندنا وعند الشافعية بالعكس وعند عبد الجبار يستويان لنا اولا ان الثقة لا يقول قال النبي صلعم الا اذا قطع بقوله وثانيا قول الحسن رض اذا حدثني اربعة نفر من اصحاب رسول الله قلت قال رسول الله صلعم اجاب الابهري عنهما بان ظاهره الجزم ولا جزم هنا فيحمل على ظنه انه قال ففيه مجرد ظنه وفي المسند يحصل الظن في جميع الرواة وفرق في الارسال بين قال رسول الله وبين عن رسول الله لانه في معنى روي وليس بشيء اما الاول فلان المراد بالجزم القدر من الظن المصحح للنسبة ولا ثم حصوله عند التصريح بالاسناد والمحمل للعهدة وايضا فيه ظنون جميع الرواة بوجه ضمني اقوى واما الثاني فلان عدم التصريح ممن يتحمل العهدة تحمل لها ولا فرق في ذلك بين العبارتين واجيب ايضا باحتمال ان يكون قطعه عن اجتهاد وخطاء في عدالة الراوي ولا تقليد للمجتهد فلا بد من ذكر الرواة

للمجتهد في عدالتهم وقد لا يعلم المرسل جرح الراوي ويعلم هو قلنا على ان الاحتمالات البعيدة
لا تدفع الظهور و الالم يعتبر ظن صدق شيخه عند الاسناد ايضاً لا يفيد الاولوية بل يقتضي ان لا
يصح قبوله الا بعد الاجتهاد في راو وراو ولم يكن للعلم بان الشيخ لا يروي الا عن عدل اثر وليس
كذلك لان الاتباع لغلبة ظن الصدق لا سيما المجتهد لا يسمى تقليداً كما مر مرة واما قراءته
من الشيخ فاولى من العكس عندنا خلافاً للشافعية وقد مر واما قولهم المتواتر اولى من المسند فليس من باب
الترجيح اذ المراد اما المتواتر القطعي الدلالة فلا يعارضه شيء او الظني الدلالة فلا نم اولوية بل
ربما يرجح المسند كما يخصص العام المخصوص من الكتاب بالخبر والقياس في التخصيص بطريق التعارض
المورد الثالث المروي وفيه وجوه ١ انه مسموع فقوله سمعته اولى من قال النبي ع م ٢ انه جرى
عند الرسول ع م سكت لا انه سمع وسكت ٣ انه صيغة واردة منه ع م لا ان الراوي فهمه واداه بعبارته
٤ غرابته فيما لا يعم به البلوى عليها فيما يعم به ان قيل بالخلاف في قبول الثاني ٥ فصاحة لفظ الخبر
لا مزيد فصاحته في الاصح المورد الرابع المروي عنه كما لم يثبت لرواية الاصول انكار له او لم
يقع للناس انكار لروايته واكثر المنقول بناء على الاول الصنف الثاني ما يجب للمتن منها ما تقدم
من رجحان المنفرد على المشترك والعام الغير المخصوص على ما خص منه وغير المأول عليه لا الخاص على العام
بل يتعادلان خلافاً للشافعية وكذا المطلق والمقيد ومن المحكم ثم المفسر ثم النص ثم الظاهر على الخفي
ثم المشكل ثم المجمل على المتشابه ومن الحقيقة على المجاز بحسب كل قسم حتى الحقيقة المستعملة على المجاز المتعارف
لا بالعكس خلافاً للامامين والمجاز المتعارف على الحقيقة المتعذرة او المهجورة والمجاز على المشترك وقيل
بالعكس ومن الصريح على الكناية ومن العبارة ثم الاشارة ثم الدلالة على الاقتضاء والواضحة من الاشارة
والدلالة على الغامضة والمستغني عن الاضمار ثم المحذوف على المقتضى لانه كالمنطوق فهذه اكثر من عشرين ومنها
وجوه اخر ١ النهي على الامر لان دفع المفسدة اهم ٢ الامر على الاباحة في الاصح للاحتياط وقيل بالعكس
لوحدة معناها وكثرة معاني الامر وتيسرها واشتمالها على مقصود الفعل والترك لا نسلك في اولوية الاول
فيما اصله الاحتياط ٣ النهي المحتمل كالمحقق على الاباحة وعليه الكرخي وعند عيسى بن ابان وابي هاشم يتساويان
لنا قوله ع م ما اجتمع الحرام والحلال الا وقد غلب الحرام الحلال وقوله ع م دع ما يريبك الحديث وان
عثمان رجح التحريم في الاختين المملوكتين ولان تطليق احدى النساء واعتاق احدى الاماء عند النسيان
يحرم الكل و انه احوط فان ترك المباح اولى من فعل الحرام نعم ما قر من فوائد الاباحة ولا ريب في عدم
٤ احد المجازين بقربه من الحقيقة وشهرة علاقته وقوتها كمن السبب المسبب على عكسه للاستلزام وقوته

فوتهما من الاعتبار باجتماع القوة الجنسية والنوعية كمن السبب الغائي فان صحة الانتقال فيه
من الطرفين اتفاقية كما مر و برجحان امارة مجازيته فان اماراتها متفاوتة قبولاً ورداً وظهوراً و
خفاء كما مر وان يشتهر مطلقاً اي لغة وعرفاً وشرعاً ثم المستعمل شرعاً في معناه اللغوي ثم الشرعي على غيره
ثم العرفي على اللغوي فيتضمن بضعة عشر وجهاً في المجاز ٥ متعدد جهات الدلالة على الاقل بعد ترجيح
ما مع المطابقة ثم التضمن على الالتزام ٦ الاقتضاء لضرورة الصدق لانه اقرب الى العبارة ٧ الايماء
لانتفاء العبث والحشو في كلام الشارع لكونه اشارة وانه راجح عليه لترتب حكم على وصف ٨
المؤكد على غيره كان بالتكرار او غيره ٩ التأسيس على التأكيد ١٠ الدال على المقصود بلا واسطة ١١
المذكور معارضه معه كاحاديث كنت نهيتكم فهذه ثلاثون ومجالها وسيع منها الصنف الثالث
ما يجب للمدلول وفيه وجوه ١ الحظر على الاباحة في الاصح وقيل بالعكس لئلا يفوت مصلحة اعتقادها المكلف
في الفعل والترك و اذ لو قدم الاباحة لكان ايضاحاً و الاصح هو الجواز الاصلي وليس من شيء ربما يكون خطأ
فالمصلحة الصحيحة فيما عينه الشرع من الترك في النهي والفعل في الوجوب ولانه لو عمل بالاباحة لزم كثرة
النسخ والتغيير على ان المحرم يعادل الموجب الراجح على المبيح ٢ الحظر على الندب كالوجوب عليه وعلى
الكراهة الكل للاحتياط ٣ مرجحات النفي والاثبات ٤ درء الحد على ايجابه للحديث ولانه ضرر خلاف التكليف
٥ قال الكرخي الطلاق والعتق على عدمهما لان الاصل عدم القيد وقيل بالعكس لان هذا النزاع
فيما بعد ثبوت الزوجية والرق فالاصل بقاؤهما لان دليل صحتهما مرجح على ما فيهما وهو الاصل وهذا
يوافقه والاصح الاول لان الموجب محرم للتصرف والنافي مبيح والحظر اولى من الاباحة ولان
ولان دليل الطلاق والعتق فيما بعد ثبوت الزوجية والرق هو المثبت فرجح على النافي لان النافي
هنا مما لا يعرف بدليله لاستبداد المالك بهما بخلاف النزاع في صحة الزوجية والرق فان المثبت
ثمة دليل صحتهما ولذا قلنا برجحان بينة الحرية الاصلية بعد ثبوت الرق لا قبله وقيل مطلقاً لان حر الاصل
ذو يد لنفسه والحرية الاصلية سبب غير متكرر كالنتاج ٦ التكليفي على الوضعي لانه المقصود والمحصل
للثواب وقيل الوضعي لانه لا يتوقف على فهم وقدرة ٧ الاخف على الاثقل لنفي الحرج وقيل بالعكس
لكثرة الثواب ٨ المقرون بالتهديد فهذه اكثر من عشر الصنف الرابع ما يجب للخارج وفيه وجوه
١ موافقة عمل السلف واكثرهم او الخلفاء الاربعة او اهل المدينة او عمل الاعلم فهذه خمسة ٢
احد المأولين لرجحان تأويله ٣ التعرض لعلة الحكم حتى قيل في ترجيح العمومات المفهوم من صريح الشرط
لا كالمبتدا المتضمن لمعناه راجح على النكرة في سياق النفي والجمع المستغرق المحلى والمضاف لدلالته على التعليل

ثم الجمع المحلى والموصول على المفرد المحلى لكثرة الاستغراق ثمة والعهد هنا ٤ احد العامين في مورده والآخر
في غير ذلك المورد للخلاف في تناول الاول اياه ٥ مثله عام المشافهة فيمن شمله فهو ابرم مع العام الآخر ٦ عام
لم يعمل به اصلاً على ما عمل لئلا يلغو وقيل بالعكس لقوته باتصال العمل ٧ العام الاقرب بالمقصود ٨ الخبر الذي
فسره راويه قولاً او فعلاً ٩ النص الذي معه قرينة التأخر لدلالتها على انه ناسخة كتأخر اسلام راويه وكما
وتضمنه تاريخه نحو ذي القعدة من سنة كذا بالخلاف سنة كذا والتشديد فيه فان التشديدات انما جاءت حين
ظهر شوكة الاسلام وكذا كل ما يشعر بشوكته ويتضمن اكثر من عشرين الفصل السادس في وجوه بين
المعقولين وفيه اربعة اصناف الاول ما يجب اصله وفيه وجوه ١ قطعية حكم اصله وذكرنا ما مع ان
القطعي لا يعارضه الظني حتى يرجح لان الترجيح انما هو بين القياسين ولا يكون القياس بقطعية حكم اصله
قطعياً والمراد بالقطعي هنا قطعي المتن والسند وبالظني الاقسام الثلثة الباقية ٢ بحسب قوة ظن
دلائله الظنية فيتضمن جميع ما مر في ترجيح النصوص ٣ في المنهاج النص يرجح على الاجماع لانه فرعه والحق
عكسه لان النص يقبل التخصيص والتأويل دون الاجماع وليس الاجماع فرعاً لكل نص ٤ بالاتفاق
على عدم نسخه ٥ بالاتفاق على جريه على سنن القياس ٦ بالاتفاق على كونه معلولاً للحال ٧ بالاتفاق
على كونه شرعياً لا كالعدم الاصلي الصنف الثاني ما يجب العلة وفيه وجوه ١ قطعيتها كالمنصوصة والمجمع عليها
٢ بقوة مسلكها كالنص الظاهر حسب مراتبه الثالثة والاجماع الظني الثبوت على غيرهما من المسالك
وقيل الاجماع اولى من النص كما مر ٣ تنقيح المناط اولى من تخريجه كالمسلك تاماً او بعضاً منه ٤ تنقيحه
بالقاطع اولى مما بالظني ٥ بقوة ظن الدليل المنقح ٦ ما اتفق على صحة عليته فالمتحدة من المتعددة
والوصف الحقيقي من الاقناعي الاعتباري والحكمة المجردة وان كان بواسطتها والثبوتي من العدمي
والباعث من مجرد الامارة ان جوز والمنضبطة من المضطربة والظاهرة من الخفية والمتعدية من
القاصرة ان جوزت والمطردة من المنقوضة ولو لمانع حتى المطردة الغير المنعكسة من المنعكسة الغير المطردة
وما سلف ان المطردة بالانعكاس اولى منها لا به والتي معه المانعة للحكمة والمناسبة على الشبهية ان جوزت
والمؤثرة على الكل ان جوز غيرها وكذا نظائرها ويتضمن اكثر من خمسة عشر ٧ المتعدية الى فروع اكثر
٨ المنقوضة التي دليل التخلف فيها اقوى ٩ العلة التي لا معارض لها في الاصل ١٠ التي هي اقوى من معارضها
مما ليست اقوى من المعارض ١١ الضروريات الخمس من الحاجية ١٢ الحاجية من التحسينية ١٣ مكملة الضرورية
من اصل الحاجية ١٤ في الضروريات الدينية من الدنيوية للاهتمام وقيل بالعكس لاحتياجنا ثم النفسية ثم
النسبية ثم العقلية ثم المالية فهذه خمسة ١٥ الايماء اولى من الاستنباط وفي المنهاج الدوران والسبر

والشبه اولى من الايماء لاحتياجه الى احدهما وفي شرح المختصر الايماء تقدم على الاستنباط بلا ايماء و
لانه من المنطوق بخلافهما وفي التنقيح الايماء اولى من المناسبة وفيه بحث لانه يعتبر فيها الا ان يريد
مجرده اولى من مجردها لانه منطوق اما اذا اجتمعا فمسلك واحد ١٦ السبر اولى من الشبه ان اعتبر ١٧
في المؤثرات يرجح الاقرب فالاقرب فاعتبار نوع الوصف في نوع الحكم بالنص والاجماع اولى من ترتب
الحكم على وفقه والنوع في النوع في كل من النص والاجماع اولى من الثلثة الباقية ثم جنس الوصف في نوع
الحكم فيهما من عكسه كذا في التنقيح لان الحكم اصل المقصود وعكسه ابن الحاجب قيل وهو الحق لان العلة
هي العمدة في التعدية فكلما كان التشابه فيها اكثر كان اقوى قلنا تأثير العلة استلزامها واستلزام
جنسها لنوع الحكم يقتضي استلزام عينها اذ لا يلزم منه استلزام جنسها وكذا لزوم الجنس لزوم لازم
لازم المقصود ولا يلزم من لزوم اللازم لزوم الملزوم فلا يتم التقريب فان قلت فلا يصح التعليل
بنوع الوصف لجنس الحكم قلنا نعم لولا ترتب الحكم على وفقه في الجملة ومن هذا يعلم ان الترتب
بين النوعين شرط قبول العلة في مذهبنا كما قلنا لا كما في التنقيح ثم عكسه فيهما اولى من الجنس
في الجنس وما بين الاجناس فيهما بحسب ترتبها قرباً وبعداً وتسلف حكم المركب منها فيتضمن
مفرداتها ستة عشر ومركباتها الثنائية بعد ترجيح ما فيه النوع في النوع على غيره ثم ما فيه الجنس في
النوع ثم ما فيه عكسه يبلغ مائة وعشرين ترجيحاً اما الثلاثية والرباعية وما فوقهما فاصنع ذلك
تنبيه ما ذكره اصحابنا من الترجيح بقوة الاثر وثبات الوصف وكثرة الاصول يجمل تفصيله
هذه الاقسام لان قوة الاثر اعتبار الشارع اياه كالنوع في النوع وثباته اعتباره متعدداً
كالنص والاجماع وكثرة الاصول تعدد مواضع اعتباره ولو بدليل واحد الصنف الثالث ما
بحسب حكم النوع ١ مشاركته للاصل في نوع الحكم والعلة ثم في نوع العلة ثم في نوع الحكم ثم في الاجناس
الاقرب فالاقرب ويتضمن سبعة عشر ٢ نحو ما مر في النص بحسب الحكم من تقدم للحظر والوجوب على
الندب والاباحة والكراهة وللاثبات على النفي وللطلاق والعتاق على عدمهما ولدرء الحد عليه
وللاخف على الاثقل وللحكم الزائد على غيره كالندب على الاباحة وغيرها ويتضمن اكثر من نيف عشر ٣
ثبوته قبل القياس اجمالاً والقياس لتفصيله من ثبوته ابتداء الاختلاف في الناسخ ٤ بقطع وجود العلة فيه
٥ بقوة ظن وجود العلة الصنف الرابع بحسب الخارج ويجري ما مر في النص من الوجوه ومنه
عدم لزوم المحذور ورتبه من تخصيص عام وترك ظاهر وترجيح مجاز وغير ذلك الفصل السابع
في بيان المخلص عند تعارض وجوه اذا تعارض وجهان ترجيح ذاتي قائم بنفسه او ببعض اجزائه و

وحالي تعارض يتوقف على الاول ويحصل بعينه الى غيره فالذاتي اولى لوجهين ١ سبق الذات كاجتهاد
امضى حكمه قال شمس الائمة اذا حكم بشهادة مستورين بالنسب او النكاح لرجل لم يتغير بشهادة عدلين لآخر
٢ قيام الحال به فلو اعتبرت لزم نسخ الاصل بالتبع فروع ١ ابن ابن اخ لابوين اولاب اخ لتعصيب
من العم لان الترجيح بالاخوة ترجيح للاخ بذات القرابة لانها مجاورة في صلبه والعمومة في صلب ابيه
وترجيح العم بقرب القرابة الذي هو حالها الوحدة الواسطة بخلاف ترجيح ابن الاخ لاب في التعصيب
ابن ابنه بالقرب للاستواء في الاخوة ٢ العمة لام احق بالثلثين من الخال لابوين لان الادلاء بالاب
ارجح من حيث نفس القرابة ورجحان الخال من حيث قوتها ٣ صنع الغاصب بالصياغة ونحوها يقطع حق
المالك لقيامه ذاتا من كل وجه وهلاك العين من حيث تبدل الاسم فيترجح الاول بالوجود وقال الشافعي
الصنعة باقية بالمصنوع تابعة له قلنا هذا ترجيح بالبقاء الذي هو حال الوجود ونسبته الى الزمان
ثم التبعية لا تبطل حق صاحبه فان حقه في التبع كهو في الاصل محترم بخلاف هلاك الشيء من وجه ٤ جواز النية
قبل نصف النهار في صوم عين لما مر ان ترجيحا بالكثرة التي هي صفة الاجزاء التي بها الوجود اولى من ترجيح
الخصم بوصف العبادة الى اصل شرع ارتعا ٥ قال ابو حنيفة رضه فيمن له خمس من ابل سائمة مضى من حولها
شهور فملك الفا ربحه فتم الحول فزكاها فباعها بالف لا يضمه اليه لئلا يلزم الثنى في بعض الحول بل يستانف
الحول فان وهب الف آخر يضمه الى الالف الاول لقرب تمام حوله الا ربح ثمن السائمة فيضم الى اصله وذلك
لان كونه نماء عن الابل ترجحه ذاتا فلا حكم له لا بترجيح بقرب الحول الذي هو الحال بخلاف الاول **الفصل**
الثاني في الترجيح الفاسدة التي يقول بها الشافعية ١ بغلبة الاشباه لانه ان يجوز توارد العلل المؤثرة
فترجيح القياس بمعنى لان ركنه الوصف بخلافه بكثرة الاصول والاشبه واحد مؤثر اقوى من الف شبه
غير مؤثرة كقولهم الاخ تشبه الولد محرمية وابن العم وجوبا كجواز وضع الزكوة وحل حليلته كل الى فود وقبول
الشهادة ووجوب جريان القصاص من الطرفين ٢ بعموم العلة اذ يكثر احكام الشرع بكثرة الفروع كقولهم الطعم
احق بعلية الربوا من الكيل لشموله القليل قلنا الوصف فرع النص مستنبط منه والعام كالخاص فيه عندنا
وعنده يقضي الخاص عليه فكيف ينعكس هنا وفرقوا بان اسقاط الدليل خلاف الاصل فالاصل يقتضي
في النصين ترجيح الخاص لانه لا يسقط العمل بالعام بالكلية اما كل من العلتين فيسقط الاقوى فلا يقابل
بالاسقاط اقوى وفيه بحث لان عموم العلة مجاز عن اطلاقها فتناولها متناول احتمال الاصل المحتوي
عدم الشمول ٣ بقلة الاوصاف فذات وصف كالطعم اولى من ذات وصفين كالقدر والجنس لكونه اقرب
الى الضبط وابعد من الغلط والخلاف قلنا العلة فرع النص الذي هو جزؤه ومتطوله سواء معان التفرد

والتعدد صورة انما الترجيح باعتبار المعنى المؤثر وفيه شيء لان الخروج عن عهدة التكليف باليقين امر
مرغوب فيه اجماعا وفي الاحتراز عما فيه الخلاف ذلك فالاولى ان يحمل كلام المشايخ هنا على ان الترجيح
بالتفرد باعتبار صورة العلة وترجيحا المتعدد فيما نقول باعتبار التأثير الثابت بالنص كما فيهما بالقدر
والجنس من اشارة المماثلة المذكورة فيه فاين هذا من ذاك ٤ بكثرة الادلة لان الظن بها اقوى وابعد
عن الغلط اذ كل يفيد قدرا من الظن ولان ترك الاقل اسهل والحق فساده وهو مذهب الامام ابي حنيفة
وابي يوسف رح فالاول لما مر من معنى الترجيح لغة وثانيا لان استقلال كل بافادة المقصود جعل الغير في
حقها كان لم يكن لان تحصيل الحاصل ولئن سلم فلا شيء يفيده المجموع من حيث هو لعدم الهيئة الوحدانية فالمجموع
شيء مع شيء لا شيء لشيء مع شيء فالحرف الكلي ان الفارق بين اعتبار الكثرة وعدم اعتبارها ان الكثرة التي نيط
الحكم بها من حيث تعتبر الهيئة الوحدانية فيها وهو المعنى بقولنا من حيث هو مجموع معتبرة كالشاهدين لا
الثلثة والاربعة الا في الزنا لان القاعدة المضبوطة شرعا في الشهادة هي هيئتها الوحدانية المعتبرة لا
جزئيات الظنون ولذا كان المتعدد اقوى من الواحد وان كان صدقيا وككثرة الاصول في حق حصول
قوة التأثير وكالاكثر المقام مقام الكل في الصوم الغير المبيت وغيره وككثرة المنوط بها جواز الانتقال وامر
الحروف في الجنايات والتي نيط بها الحكم من حيث هي فرادى لا تعتبر ككثرة الادلة والرواة التي لم يجاوز حدا
فهي ككثرة المصادمين المعارضين لواحد وبهذا يندفع دليلهم وثالثا لان تعارض الادلة يحتمل النسخ
والتعدد ليس دليل الناسخية لجواز انتساخ كل واحد وكذا العلل لجواز سقوطها بواحد اقوى فان قلت
مخالفة الدليل محذور والزائد لا معارض له فلا يجوز مخالفته قلنا لولا ان الواحد يعارض الكل لكان
التعدد دليل النسخ فان قلت لا شك في ازدياد الطمانينة به قلنا ان اريد بها في اليقينية اليقين
وفي الظنية القدر المقصود ففيه تحصيل الحاصل ومنه ان الايمان لا يزيد وان اريد الزائد عليه فممنوع الا
ان يبلغ حد الشهرة او التواتر ولئن سلم فحيث لم يعتبر الهيئة الوحدانية لم يكن المطلوب بالادلة واحدا
وبحث ذلك نعم ان اريد انشراح الصدر باعتدادها لتفيد المقصود على تقدير ظهور فساد الدليل
الاول فمسلم لكن قوة الحصول غير نفسه ولذا فسرنا في الكشاف بانضمام الضرورة الى الاستدلال الذي فائدته
انقياد الوهم للعقل وعدم معارضته لا اثبات الامر الزائد وهو الحكمة في ضرب الامثال وكل الحاق
معقول بمحسوس ورابعا لقياسها على الفتوى والشهادة لان قوله نحن نحكم بالظاهر يومي الى اعتبار الراي
وان العبرة بالقاعدة الشرعية لا باليقين ولا بجزئيات الظنون قبل الاندراج تحتها وبهذا يندفع جوابهم
بمنع حكم الاصل عند المالكية فيهما وعند الشافعية في الفتوى وفرقهم بان عدم الترجيح بالكثرة في الشهادة

الرواة المحصلة للشهرة او التواتر لان الشرع اعتبرها حجة
مضبوطة مانعة للتواطؤ على الكذب فهي كالكثرة صح

لضرورة قطع الخصومة وعدم تطويلها ولا ضرورة في الفتوى والادلة والرواية فان ما ذكرنا لا يفرق
بينها فروع لا ترجح عندنا بكثرة الرواة وان كان بها اقرب من الشهرة والتواتر وابعد عن الغلط
والكذب والنسيان بما مر ولا النص بمثله والقياس بقياس مغاير العلة اما بمغاير الاصل دون العلة
فنعم ولا هو بنص خلافا للشافعي ولا عكسه اذ لا عبرة بالقياس معه ولا ذو جراحات على ذي جراحة فتتنصف الدية
بينهما بل يرجح جاز الرقبة على قاطع اليد لقوة اثره ولا احد الشفيعين بشقصين متفاوتين باتفاق الشافعي رحمه حيث
لا يجعل الكل لمستحق الاكثر لكنه يجعل الشفعة من مرافق الملك كالثمر والولد فيقسم بقدره وغلط في ان
جعل حكم العلة الفاعلية متولدا منها ومنقسما على اجزائها فان الثابت عندنا ان عمل المؤثر ليس بطريق
التوليد بل باجراء العادة على خلق الاثر بعد تمام اجزائه فلا اثر فيه لبعضها فيجعل جزء العلة علة الجزء
لغضب الشرع بالرأي ولما كان الملك مرافق فعلة مادية لحصولها منه لا به ولا تعصيب احد ابني عم بالزوجية
اتفاقا ولا بالاخوة لام الا عند ابن مسعود رضه قياسا على اخوين لاب احدهما لام قلنا ترجيح العلة بزيادة
من جنسها غير مستقلة والاخوة لام من الاخوة لاب كذلك للتبعية بالجنسية واتحاد حيز القرابة المحصلين
للهيئة الاجتماعية بخلاف الاولين مع عدم استقلالها في استحقاق التعصيب بخلاف اخوين لام احدهما لاب
٦ ترجيح الرواة بالذكورة والحرية كما قال البعض بها لان خبر الحرين اولى من خبر العبدين والحرتين في
مسائل الاحكام ولو بغير المتعدد فيها ذكره محمد رح قلنا الصحابة رضه لم يرجحوا في محاجتهم بها ففيه خرق
اجماعهم وذا لاحتمال ان يكون ما يرويه العبد او الانثى اثبت اما مسائل الاحكام ففيها مع الشهادة
في حقوق العباد لانه عن معاينة وللصفات المذكورة مدخل فيها وما نحن فيه خبر محض محض والله اعلم
اما الخاتمة ففي الاجتهاد وما يتبعه من مسائل الفتوى وفيها فصول الفصل الاول في تعريف الاجتهاد
وشرطه هو لغة قيل تحمل الجهد بالفتح اي المشقة وقيل استفراغ الجهد بالضم اي الطاقة وشريعة استفراغ
الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي فرعي وهو المراد ببذل المجهود لنيل المقصود فخرج استفراغ الوسع من غير
الفقيه ومنه لا في معرفة حكم شرعي ظنيا كان او قطعيا وفيها قطعيا ولا فرعيا بل كلاميا او اصوليا وقيل
بذل الوسع لتحصيل حكم شرعي فرعي ممن اتصف بشرطه وهذا اعم من وجهين ١ ان الاستفراغ بذل تمام
الطاقة بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد ٢ ان تحصيل الحكم اعم من علمه وظنه وعلم بذلك ركنا الاجتهاد
وهما المجتهد والمجتهد فيه وهو حكم شرعي فرعي ظني عليه دليل فالاول فصل عن العقلاء والحجة والثاني
عن الكلامي والاصولي والثالث عن ضروريات الدين كالعبادات الخمس والرابع يفيد ان ثبوت
لا اثري لا يبلغ الاجتهاد وشرطه ان يحوي علوما ثلثة ١ ان يعرف القرآن المتعلقة بمعرفة الاحكام لغة

اي افرادا وتركيبا فيفتقر الى العلم في اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان سليقة او تعلما وشريعة اي مناط
الاحكام واقسامه من ان هذا خاص او عام او مجمل او مبين او ناسخ او منسوخ او غيرها وضابطه ١ ان يتمكن من العلم
بالقدر الواجب منها عند الرجوع ٢ معرفة السنة المتعلقة بها متنها اي لفظها لغة وشريعة كما ذكرنا وسندها
اي طريق وصولها الينا من تواتر وغيره ويتضمن معرفة حال الرواة والجرح والتعديل والتصحيح والتسقيم وغيرها وطريقه
في زماننا الاكتفاء بتعديل الائمة الموثوق بهم لتعذر حقيقة حال الرواة اليوم ٣ معرفة القياس بشرائطه
واركانه واقسامه المقبولة والمردودة ويستلزم معرفة المسائل المجمع عليها لئلا يخرق به لا الكلام لامكانه بالاسلام
تقليدا والاولى ان يعلم قدر ما يتم نسبة الاحكام الى الله تعالى من وجوده وقدمه وحيوته وقدرته وكلامه وجواز تكليفه
وبعثة النبي ومعرفة معجزته وشرعه وان لم يتبحر في ادلتها التفصيلية ولا الفقه لانه ثمرة الاجتهاد والان
ممارسته طريقا الى تحصيله في زماننا هذا انما هذا عند عدم تجزيه وعند من يجوز الاجتهاد في بعض المسائل فقط
فشرطه معرفة ما يتعلق بذلك وهذا في المجتهد المطلق اما المقيد فلا بد له من الاطلاع على اصول مقلده لان استنباطه
حسبها فللحكم الجديد اجتهاد في الحكم وللدليل الجديد للحكم المروي تخريج الفصل الثاني في حكمه اثره
الثابت به غلبة الظن بالحكم على احتمال الخطاء فلا يجري في القطعيات اصولا وفروعا وبناؤه على ان المصيب من
المجتهدين واحد عندنا لان في كل من الحوادث حكما معينا لله تعالى خلافا للمعتزلة وتوفية الكلام في هذا المقام ان المسئلة
الاجتهادية اما اصلية او فرعية و ح اما ان لا يكون لله تعالى فيها حكم قبل الاجتهاد بل يكون الحكم ما ادى اليه فاما
ان يستوي الكل في الحقيقة او كان بعضها احق و اما ان يكون و ح اما ان لا يدل عليه او يدل اما بدليل قطعي
فيستحق المخطئ العقاب وينقض حكمه او بدليل ظني فلم يستحق سواء كان المخطئ مخطئا ابتداء او انتهاء فقط فلنذكر
لبيانها اربعة مباحث الاول اجمع المليون على وحدة المصيب في العقليات وان النافي لملة الاسلام
كلها او بعضها كافر لكن في انه اثم خلاف الجاحظ في المجتهد دون المعاند مع انه يجري عليه في الدنيا
احكام الكفار اتفاقا وفي انه مخطئ خلاف العنبري قال في البديع واول نفي الاثم بالاجتهاد في مسائل الكلام
كنفي الرؤية لا في صريح الكفر والاصح ان خلافهما في مطلق الكافر كان من اهل القبلة او لم يكن اذ القول
بان اليهودي غير مخطئ في نفيه نبوة نبينا عم ليس بابعد من القول بان المجتهد من اهل القبلة غير مخطئ في ان
الله تعالى جسم وفي جهة ونحوه والعنبري ان كل مجتهد في العقليات مصيب فان اراد وقوع معتقده لزم
التناقض كوقوع قدم العالم وحدوثه وان اراد عدم الاثم فمحتمل لنا اجماع المسلمين قبل ظهور المخالف
على قتلهم وقتالهم وانهم من اهل النار معاندين ومجتهدين اما التمسك بظواهر النصوص فلا يفيد
قطعا لجواز التخصيص بغير المجتهد لهم ان تكليفهم باعتقاد نقيض اجتهادهم تكليف بما لا يطاق لان المقدور

او انتهاء ص

الاجتهاد الذي هو الفعل لا الى الاعتقاد الذي هو لازمه لانه صفة قلنا لا نم ان اعتقاد النقيض غير معلوم
فقولنا المجتهد معتقد لمجتهده بالضرورة ضرورة بشرط المحمول اي ما دام معتقدا فامتناع اعتقاد
نقيضه ايضا كذلك والذي لا يكلف به هو الممتنع العادي كحمل الجبل واما كونه صفة فغير قادح لجميع العلوم
الكسبية المبحث الثاني قال جمهور المتكلمين منا كالاشعري والقاضي ومن المعتزلة كابي الهذيل والجبائيين
واتباعهم ما ظنه كل مجتهد في مسئلة لا قاطع فيها هو حكم الله تعالى في حقه وحق مقلديه ولا حكم له قبل الاجتهاد
والحق مذهبنا ان لله تعالى حكما قبله والمصيب واحد وابو حنيفة والشافعي ومالك واحمد رض نقل عنهم
تصويب كل مجتهد والقول بوحدة الحق وتخطئة البعض لنا الكتاب والسنة والاثر ودلالة الاجماع والمعقول
اما الكتاب فقوله تعالى ففهمناها سليمان اي الحكومة وكان حكم داود بتبادل الملكين بالاجتهاد دون الوحي
كنذا ار العبد الجاني والا لما جاز لسليمان خلافه ولا لداود الرجوع عنه فلو كان كل منهما حقا لم يكن لتخصيص
سليمان جهة قيل جهته ترك الاحق قلنا فلم تحل لسليمان الاعتراض لان الافتيات على راي من هو اكبر
لا يصح فكيف على الاب النبي ويشير اليه ذكر ففهمناها دون فرد ناقهمه اياها فالتقييد بان معناه ففهمناها
الحكومة التي هي احق خلاف الظاهر والقول بجواز الاعتراض لترك الاولى فانه في الانبياء بمنزلة الخطاء في
غيرهم مع بعده بما ذكرنا تخطئة في المآل وهو المطلوب وقول سليمان غير هذا ارفق للفريقين مع انه خبر
واحد لا يقتضي جواز الحكمين فلعل الارفقية موجبة للتعيين وقوله تعالى وكلا آتينا حكما وعلما يحمل ايتاء
الحكمة ومعرفة الاحكام والعلم بطريق الاجتهاد وهو الظاهر المراد هنا للقرائن السابقة واما السنة والاثر
فالاخبار والآثار الدالة على ترديد الاجتهاد بين الصواب والخطاء وتخطئة بعضهم بعضا بحيث تواتر القدر
المشترك ما نقلوا من حمل التخطئة على صورة وجود القاطع او ترك استفصاد المجتهد فقول ابن مسعود رضي ان
يكن صوابا اي ان استقصت وان يكن خطاء اي ان قصرت فبعيد لا سيما بين الصحابة واما دلالة الاجماع
فهي ان القياس مظهر لا مثبت فالثابت ثابت بالنص حقيقة والحق في الثابت به واحد لا غير وهذا
ينتقض على من يعرف ان القياس مظهر وعلى بعض المدعى لان الاجتهاد قد ربما يثبت بغير القياس من
الادلة الظنية ولا اجماع على اتحاد الحق الا فيما لا خلاف فيه واما المعقول فمن وجوه ١ من حيث الحكم
وهو ان كون الفعل محظورا وغيره واجبا وغيره انصاف الشئ بالنقيضين والممتنع لا يكون حكما شرعيا
فيل يجوز بالنسبة الى شخصين كالمينة للمضطر وغيره والمنكوحة للزوج وغيره كما في زمانين تخلل بينهما نسخ
والايجاب عنه بان النبي عم لما بعث الى كافة الانام كان المشروع الواحد منه وعاما في حق الكل كالنصوص
لا تتغير الا بتغير الشرع لا بتغير الفهم والقياس لاظهار المنصوص وتعديته فيكون حكمه حكمه لانه مسلم من حيث

وجوب العمل بما ادى اليه اجتهاده لا من حيث تعينه الا ترى الى جواز العمل باي قياسين متعارضين
بشهادة القلب لا باي نصين متعارضين بل بالزام جمع المتنافيين بالنسبة الى واحد كعامي لم يلزم
تقليد مذهب استفتى حنفيا وشافعيا في اباحة النبيذ يكون في حقه مباحا وغير مباح ٢ من حيث السبب
وهو ان شرط القياس الذي وضع لتعدية حكم النص ان لا يغيره فكما ان حكم النص لا يحتمل التعدد لا يتعدد
بالتعليل وفيها شئ فان ما ادى اليه راي كل مجتهد مؤثر لحكم اصله لا مغير فان الكل من اصول متعددة
لا من اصل واحد وجوابه ان هذا ابطال لبعض المدعى فيبطل الباقي لعدم القايل بالفصل وهو ما اذا اجتمعت
الاجتهادات على اصل واحد كما في حديث الربوا فلزم اجتماع الحل والحرمة في نحو الجفنة بحفنتين والجص
والنورة من حيث الحكم ولم يلزم تعدد الحكم المستنبط منه مع وحدته من حيث السبب ٣ من حيث الحكم والسبب
وهو لو كان الكل حقا فاذا تغير الاجتهاد ان بقي الاول حقا لزم اجتماع المتنافيين وان لم يبق
صار الاجتهاد ناسخا وكذا المقلد اذا صار مجتهدا ٤ لو كان الكل حقا لزم اجتماع القطع وعدمه في الحكم
المستنبط بيانه ان المجتهد اذا ظن حكما اوجب ظنه القطع به في حقه وقطعه به مشروط ببقاء ظنه لم يجز
ان يستمر الظن ربما يحصل القطع فاذا حصل لا يبقى الظن ضرورة التنافي بينهما وليس هذا رد والا
بالظن بغيره بل بايجاب القطع به لانا نقول اولا عدم زوال الظن في المجتهد الى الجزم بها امر متحقق
وانكاره بهت وثانيا ليس الظن بالشئ يوجب الجزم به ليزول نفيه بالتنافي والا لامتنع ظن النقيض
مع تذكر هذا الظن بوجوب دوام العلم بدوام ملاحظة موجبه بخلاف ما عنه الظن اذ ليس موجبا
كالغيم الرطب للمطر لا يقال لزوم النقيضين وارد على المذهبين فلزم ان يبطلا او يفسد الدليل
لان الاجماع منعقد على وجوب اتباع الظن قطعا كما مر في صدر الكتاب اتحد الحق او تعدد لانا
نقول يختلف متعلقا الظن والقطع على مذهبنا لان الظن بالحكم المطلوب والقطع بتحريم مخالفته او
وجوب العمل به او الظن في نفس الامر والقطع به في حق المجتهد ومقلديه فلا يلزمنا امتناع ظن النقيض
مع تذكر موجب القطع لان موجبه يوجب القطع بغير ما هو المظنون فلا ينافيه عدم القطع بما هو المظنون
ولئن سلم ان طريق المظنون بما كان هو الموجب للقطع المقطوع كان زواله عند ظن النقيض مؤثرا
في زوال القطع لكن ليس موجبا له مطلقا بل ما دام مظنونا فعند زوال الظن ينتفي شرط الموجبية فلا يمتنع
ظن النقيض فان قيل يجري بعينه في دليلكم فان الظن متعلق بكون الدليل دليلا والعلم بثبوت مدلوله
ما دام دليلا لا يجاب بان كونه دليلا ايضا حكم شرعي فاذا ظنه فقد قطع بانه الذي يجب العمل به ولا
جاز ان يكون غيره ويكون مخطئا فانه هو فلا يكون كل مجتهد مصيبا وذلك لان الشرع جعل مناط

للاجماع على انه لو ظن غيره وجب عليه الرجوع
لا يجاب الاستمرار قطعه به مشروط ببقاء ظنه

وجوب العمل ظن الدليل لا نفس الدليل ولا القطع به فيجوز ان يوجب ظن الدليل وجوب العمل وان لم يوجب الجزم بكونه دليلا ثم تجويز كون غيره دليلا لا يوجب العمل ما لم يتعلق الظن بكونه دليلا ثم المراد بكون كل مجتهد مصيبا اصابته في الاحكام التكليفية لا في كل حكم بل يجاب بان الظن الذي هو المبحث هو المستفاد من الدليل المتعلق بثبوت المدلول ووجود الظن الآخر المتعلق بكون الدليل دليلا لا يرفع المحذور والحاصل ان الظن الاول نعم اذا احدث النقيضة القائلة بان مظنون المجتهد مقطوع به عملا مشروطة لا يلزم اجتماع ظن النقيض المقصود كما لم يرضنا لكن بقاء الظن بالمجتهد من حيث انه مجتهد وان كانت مقطوعا بها من حيث ايجاب الشرع العمل بها لا يمكن انكاره قال الابهري هذا الدليل مغلطة لان القطع انما هو بوجوب العمل وعدم القطع من حيث هو اثر الاجتهاد لا يناقضه لاختلاف الجهتين والا فيرد على مذهبنا للاتفاق على القطع بوجوب العمل وفيه بحث لانه انما يرد على مذهبنا العدم قولنا بثبوت حكمه في نفس الامر ان كان على ما قالوا به كان القطع وعدمه من المجتهد بثبوت الحكم في نفس الامر لا ان الظن به والقطع بوجوب العمل والظن به في نفس الامر والقطع به في حقه وحق مقلديه على الوجهين اما الاستدلال لمذهبنا بان احد دليليهما ان ترجح تعين وان تساويا تساقطا فالوقف او التخيير او بان لا فائدة للمناظرة على تقدير تصويب الكل وان المجتهد طالب فلا بد له من مطلوب ان وجده اصاب والا اخطا ففاسد اما الاول فلاحتمال ان يترجح كل عند مجتهد امارته واما الثاني فلان من فوائدها ترجيح احدى الامارتين في نظر من يحاول ترجيحها اليها او ان يتساويا فيتساقطا فيرجعا الى آخر او فائدة التمرين وتحصيل ملكة الوقوف على المآخذ ورد الشبه وفي الجملة انما يحصل الحكم بالاجتهاد فلا بد منه ليحصل وان جوزنا الاخذ بالكل او بايهما او لم نجوز واما الثالث فلان المطلوب ما يغلب على ظنه عندهم وبالجملة الاجتهاد عندنا المطلب عندهم جهل ومما يقال فيه ان تصويب الكل يستلزم فيما اذا كان الزوج مجتهدا معتقدا شافعيا والزوجة مجتهدة حنفية فقال لها انت باين ثم قال راجعتك حلها وحرمتها وفيما نكح مجتهد امراة بغير ولي ومجتهد آخر بعد بطلان الاول حلها لهما وكلاهما محال مشترك الالزام اذ لا خلاف في لزوم اتباع الظن والحل ان يرجع الى الحاكم او حكم فيتبعا لوجوب اتباع حكم الموافق والمخالف لا يقال حكم الحاكم لرفع نزاع المتنازعين لا لرفع تعلق الحل والحرمة بشيء واحد لانا نقول بل يرفع تعلقهما به لان ظن المجتهد انما يفيد تعلق الحكم به اذا لم يعارضه معارض اقوى او حكم الحاكم هنا لان الشرع اوجب العمل به ضابطة شاملة الى دفعه ان كانت نازلة لمجتهد فان اتفقت به عمل على ما يؤدي به اجتهاده فان استوت الامارات تخير على شرط شهادة القلب عندنا او يعاود النظر ليترجح احدهما وان تعلقت بغيره فعند امكان ان يتصالحا اصطلحا او رجعا الى الحاكم ان وجد والا فالى حكم وعند عدم امكانه رجعا الى احدهما حتى لو كان حاكما نصب من يفصل بينهما وان كانت نازلة بمقلد فان اتفقت به عمل بموجب الفتوى

فان

فان تعددت عمل بفتوى الاعلم الاورع وان استوت تخير بينهما عندنا فتية وبعرض على مفت ثالث عندنا وان كان في بلد آخر وان تعلقت بغيره فكالمجتهد صلحا او رجوعا الى الحاكم او الحكم

تنبيه ومما يدل ان مذهب مشايخنا التخطئة قول ابي حنيفة رض وتكفيل الوارث اي اخذ الكفيل منه هو جور احتاط به بعض القضاة وقول محمد رح في تفريق المتلاعنين بعد ما تلاعنا ثلثا لو حكم به القاضي نفذ عندنا وقد اخطأ السنة لا يقال ينبغي ان لا ينفذ كما قال به زفر والشافعي لمخالفته الكتاب والسنة كما لو حكم بشهادة ثلثة في الزنا لانا نقول هذا مجتهد فيه فينفذ كما لو حكم بشهادة المحدود في القذف لان تكراره للتغليظ وهو يحصل بالجمع وادناه كما علاه في المواضع الكثيرة ولا نم مخالفته للنص لان الجمع بينهما في محل التفرقة وهو غير مذكور في النص قال فخر الاسلام وانما ذهب المعتزلة الى تعدد الحقوق وتصويب كل مجتهد لايجابهم الاصلح والى قولهم الولي بالنبي فان الاصلح للعباد على انه تعالى تصويب الكل ليناولوا الثواب وكذا ما قالوا ان انعام الله تعالى في حق غير النبي كهو في حقه لكنه يبطله بشوم اختياره فيقتضي اصابة كل مجتهد لانه ولي كاصابة كل نبي قيل فيه بحث لان مبنى التصويب لو كان ذلك لم يقل به من لا يقول بهما وليس كذلك فان كثيرا من اهل السنة قائلون بالتصويب دونهما وليس بشيء اذ لا مزاحمة بين الاصول لجواز ان يكون امر واحد لازما لامور فيكون مبناه عندهم ايهما لا ينافي ان يكون عند غيرهم غيرهما فللمصوبة وجوه ١ ان التخطئة تستلزم احد المحذورين لان القائل بما هو الخطأ من النقيضين ان وجب عليه الآخر وجب عليه النقيضان وان لم يجب وجب الخطأ وحرم الصواب قلنا اذا وجب على المجتهد ما ادى اليه رايه مع مخالفته نص لم يطلع عليه ابدا مع انه مخطئ ثمة بالاتفاق فههنا مع الامكان اولى ٢ ان العمل بغير حكم الله تعالى ضلال ليس باهتداء فلو كان بعض الصحابة المجتهدين مخطئا لم يكن متبعه مهتديا وقد قال عم بايهم اقتديتم اهتديتم وبعبارة اخرى كل ما ادى اليه راي المجتهد مأمور به وكل مأمور به حق فالكل حق قلنا اهتدوا وحق من حيث فعل ما يجب عليه لا يناله البغية وهي الثواب وان لم يكن من حيث تعيين الحكم والصدق ببعض الاعتبارات كاف في اصل الصدق كما ذكرنا فيما يخالف النص ولم يطلع عليه ابدا ٣ ان المجتهدين مكلفون بنيل الحق فلو كان واحدا لكان مأمورا باصابته بعينه وليس في وسعه لغموض طريقه فكان تكليفا بالمحال قلنا بل مكلفون بما ادى مبلغ وسعهم وغاية سعيهم ٤ ان الاجتهاد في الحكم كهو في القبلة والحق فيه متعدد والا لما ادى فرض من اخطا لكن لا يؤمر بالاعادة قلنا لما فسد صلوة من علم حال امامه لانه مخطئ للقبلة عنده لا كالمصلين في جوف الكعبة علم انه يخطئ ويصيب كالمجتهد في الحكم وانما لم يجب اعادة الصلوة لان

لانه لم يكلف حالتئذ اصابة عين الكعبة بل طلبه على رجاء الاصابة لكونها غير مقصودة بعينها حتى لو
سجد لها يكفر ولذا اجرى فيه الاتساع بالانتقال من عينها الى جهتها اما بجعل جهات التوجه اربعا شرقا وغربا
وجنوبيا وشماليا واما بجعل الكعبة بحيث يدخل بين نحو ضلعي المثلث الخارجين من عيني المصلي المتخيلين
بالسطح الواقع عليه نور بهما الذاهبين على الاستقامة الى منتهى العالم كذا قيل ثم منها الى جهة التحري والى اي
جهة كانت للراكب في النوافل وانما المقصود وجه الله تعالى وهو حاصل بهذا على اصلنا وعند الشافعي كلف المتحري
اصابة حقيقة الكعبة حتى اذا اخطا ربقينا باستدبارها اعاده ثم ان رسول الله ع م في قصة بدر براي ابي بكر
رض فلو كان خطاء لما اقر عليه قلنا كان رايه رخصة والمعنى لولا كتاب من الله تعالى سبق بالرخصة لمسكم العذاب
بترك العزيمة وهو قتلهم كما هو راي عمر رض المبحث الثامن ان بعض المصوبة سووا بين الاراء في الثواب لان
لان دليل التصويب لا يفرق ومعناه يقتضي التسوية لان الثواب من حيث بذل الوسع والعمل بموجب رايه
وفيه تسوية وبعضهم رجح البعض في الثواب وهو معنى الاحقية ويسمى القول بالاشبه اذ لو تساووا لبطلت
مراتب الفقهاء وساوى الباذل كل جهده في الطلب مع المبلي عذره بادنى طلب كذا في التقويم المبحث
الرابع في ان للحق في نفس الامر دليلا وظنيا قيل لا انما العثور عليه كالعثور على دفين فلمن اصاب
الاجران ولمن اخطا اجر الكد واليه ذهب كثير من الفقهاء والمتكلمين وهو الانسب لاستحقاق من اخطا
الثواب وقال بشر بن غياث المريسي وابو بكر الاصم عليه دليل قطعي من اخطاء اثم عند المريسي وينتقض حكمه
النقض ايضا عند الاصم لكن لعله النص وذلك لما في الاية من استحقاق العذاب الاليم لولا الكتاب السابق
وكما في اصول الدين ولما نقل عن الصحابة والمجتهدين من التشنيعات كقول ابن عباس رض الا يتق الله زيد
ابن ثابت في قول ابن مسعود رض من شاء باهلته وقول عائشة رض ابلغي زيد بن ارقم ان الله تعالى ابطل حجه
وجهاده مع رسول الله ان لم يتب وقول ابي حنيفة مم جوزه وقول الشافعي رض من استحسن فقد شرع قلنا
لا اعتبار بحملها فيها لانه بعد انعقاد الاجماع فان الصحابة اختلفوا في الاجتهاديات وشاع ولم ينقل نكير
ولا تاثيم لشخص معين ولا مبهم ككل من اخطا وسيجي الجواب عن شبههم وقال جمهور الفقهاء له دليل ظني
يكون مخطئه معذورا ومصيبه ماجورا وعليه الاستاذ وابن فورك ثم اختلفوا ان المخطي مخطي ابتداء
وانتهاء وهو اختيار الشيخ ابي منصور رح اي في نفس الاجتهاد وفيما هو الحق كالمامور بدخول بلد سلك طريقا
لا يوصل اليه وانما الزم المكلف على تقدير انه صواب كما الزم العمل بالنص على انه ثابت وبالقياس على انه غير
مخالف للنص فيتبين بظهور الانتساخ والمخالفة بطلان الاصل ولو قصر في طلبه اثم ايضا وكذا من حضرته الصلوة
ومعه ثوب وماء نكث في طهارتهما يستعملهما بحكم التحري واذا تبين نجاستهما فسد العمل في الاصل فعندهم

يؤمر من يصلي بتحري جهة الكعبة بالاعادة اذا تبين خطاؤه فيما نحن فيه ايضا اذا تبين خطاؤه لا يستحق
لا ثواب الاجتهاد ولا ثواب اصابة الحق فان قيل روى من تصويب المجتهدين جميعا يحمل عندهم على ما لم يتبين
وجه الخطا كما في الكشف وعند الجمهور منهم ابو حنيفة والشافعي رض مخطي انتهاء فقط حتى كان الدليل
صحيح والخطاء في مطلوبه لرجحان معارضه فيستحق الثواب على اجتهاده والاصابة في حق العمل لوجوب امتثال
الامر واداء ما كلف به وان لم يستحقه على اصابة الحق حقيقة كمن قاتل الكفار على تحري النصرة قتل او قتل
استوجب الاجر لامتثاله امر الله تعالى في اعلاء كلمته فهو كرمي الغرض على تحري الاصابة لا خطار في تحريها
وان لم يحصل الاصابة ولا يذهب الوهم ان الخطاء في تقصيره في طريق الطلب حيث اعطاه الله تعالى من الرأي
ما لو بذل مجهوده كل البذل لاصاب وذلك لان الله تعالى كما لم يكلف ما ليس في الوسع لم يكلف ما فيه الحرج بالاية
فلذا لم يتبين هذا الخطاء الا على المعتاد من الاستعمال ويرد الا يوصله الى حقيقة العلم بلا خلاف بخلاف اصول
الدين لان المطلوب فيها علم اليقين لنا اولا قوله ع م لعمرو بن العاص احكم على انك ان اصبت فلك عشر
حسنات وان اخطأت فلك حسنة والثواب لا يترتب على الخطاء ومن اعترض بان هذه الحسنة ربما تكون
للمشقة الاجتهادية لا للاصابة في الدليل غفل عن ان الدليل اذا لم يكن دليلا شرعا فالاخذ به ان لم
يؤد الى العقاب كما قيل ودل عليه اية بدر فلا اقل من ان لا يؤدي الى الثواب وثانيا قوله تعالى وكلا
آتيناه حكما وعلما فظاهر اتيانهما في هذه القضية والا فالجزم بثبوتهما في الجملة حصل بثبوتهما فالثناء عليه
والامتنان به مع كونه خطاء لما قرر دليل الاصابة ابتداء وثالثا قول ابن مسعود رض لمسروق واسود لما
سبقا في المغرب بركعتين فقضى مسروق بركعة وجلوس وركعة واسود بركعتين وجلوس كلاكما اصابا
وصنيع مسروق احب الي لا يقال هذا يدل على تعدد الحقوق المترجح بعضها فهو القول بالاشبه لانا نقول
لما اقيم الدليل على وحدتها وانه هو مذهب ابن مسعود رض علم ان مراده بالاصابة هي ابتداء في حق
العمل لهم اولا اطلاق الخطاء في قوله ع م ان اخطأ اذ ينصرف الى الكامل وثانيا قوله تعالى لولا كتاب
من الله الاية اي لمسكم في اتباع الاجتهاد الخطاء الذي هو اخذ الفدية فلو اصاب لم يترتب العقاب فضلا
عن ترتب الثواب قيل على الاول ان اقتضاء المطلق الكمال لا يعتد به في الاصول وعلى الثاني ان معنى
الاية ان انتفاء العذاب على الاجتهاد الخطاء لوجود الكتاب السابق باباحة الفداء لا لمقتضاه استحقاق
العذاب على الخطاء فيما لم يسبق كتاب فهو عليهم لا انهم لا يقتضاه كونه خطاء من كل وجه وثانيها اما الاول
فلانه طريق عرفي يتبع فيما مقصوده العمل وهو الاجتهاد هنا واما الثاني فلانا لا نم ان استحقاق العذاب
على تقدير عدم سبق الكتاب على الاجتهاد الخطاء بل على ترك العزيمة كما مر فمعناه انتفى العذاب بترك العزيمة

لسبق الكتاب بالرخصة بل التصحيح من الرد على الكمال الذي تقتضيه مطلق الكمال في الحقيقة لا بعد المحل
من الدليل والمطلوب ولئن سلم فالظاهر من الاخطاء هو اخطاء المطلوب. ولئن سلم فقد تخلف لمانع وهو ترتب الحسنة
وليس ترتبها بمجرد المشقة كما ظن بل لما مر وعلى التنزل ان العتاب اذا كان على ترك العزيمة لم يناف اصابة المخطئ في
الاجتهاد ابتداء لانه علم ان هذا الخطاء في الاجتهاد وقع في مقابلة الحق. الا ان تلك العزيمة فلم تشتمل على شرائطه وصحت
هو المشتمل عليها تذييل المخطئ في الاجتهاد لا يعاتب ولا ينسب الى الضلال بل يكون معذورا او ماجورا اذا بذل
الوسع الا ان يكون دليل الصواب بينا فاخطاه لتقصير منه وما نقل من طعن بعض السلف بعضا في الاجتهاد فانه
محمول على كون طريق الصواب بينا ولو في زعم الطاعن بخلاف المخطئ في العقائد فانه يضلل ويكفر والمخطئ فيها
ابتداء لان المطلوب فيها اليقين وما نقل عن بعض السلف من تصويب كل مجتهد في المسائل الكلامية كخلق
القرآن والرؤية وخلق الافعال فمعناه نفي الاثم والمعذورية لا حقية القولين والماجورية. فائدة قال
نجم الائمة البخاري راى المفتي جواب فتوى وفي زعمه انه خطاء لان المنصوص في الرواية عنده بخلافه يعذر
في ترك رد ذلك الجواب ان كان مجتهدا فيه وان كان منصوصا لا يعذر اذا علم انه يعمل به. وقال كمال الائمة
لا يعذر ان علم انه خطاء وانه يعمل به.

الفصل الثالث

في مسائل متعلقة بالاجتهاد الاولى قيل يجوز
الاجتهاد لمن حصل له مناطه في مسئلة فقط وتعرف بتجزي الاجتهاد وقيل لا بد ان يكون عنده ما يحتاج اليه
في جميع المسائل للمثبت انه لو لزم العلم بجميع المآخذ لزم العلم بالاحكام لانه لازمه لكن قد ثبت من المجتهد
كمالك رحمه لا ادري قلنا لا نسلم انه لازمه لجواز ان يعترض ما يمنع عن الترتب كتعارض الادلة وعدم المجال
للفكر الواجب من الفكر لتشوشه واستدعائه زمانا وثانيا ان امارات غيرها كالعدم في حقها قلنا لا نم
لجواز تعلقها بما لم يعلمه تعلقا لا يظن بالحكم الا بعلمه فمن المحيط بالبعض يقوي احتمال الموانع فلا يحصل
الظن بالحكم ومن المحيط بالكل يضعف وينعدم فيحصل لا يقال احتمال بعيد فلا يقدح في ظن الحكم لانا
لا نم بعده قلنا في كل ما لا يعلمه يحتمل كونه مانعا فلا يحصل ظن عدم المانع قلنا المفروض حصول جميع
ما يتعلق به في ظنه نفيا واثباتا باخذه من المجتهد او جمع الامارات التي قررها الائمة فيحصل لا يقال ان كفى
حصول الجميع في ظنه فقد ثبت التجزي وبطل جواب دليله الثاني وان لم يكف بطل هذا الجواب. وبعبارة اخرى
احتمال الممانعة في المسائل الاخر ان كان بعيدا غير قادح ثبت التجزي وبطل ذلك الجواب وان كان
قريبا قادحا في ظن الحكم بطل هذا لانا نقول الكلام في الكفاية وعدمها او في البعد وعدمه فللتردد بينهما توقف
ابن الحاجب كذا قيل والحق عدم التجزي وهو المنقول عن ابي حنيفة رح كما قرر في حد الفقه ان الفقيه
هو المتهيئ للكل اعني الذي له ملكة الاستنباط في الكل وان المقلد يجوز علمه ببعض الاحكام عن الادلة

وكان ابن الحاجب قائل بكفاية حصول الجميع في ظنه وبعد احتمال المانع وذلك لانه غير ناش عن الدليل
الثانية ان النبي صلى الله عليه وسلم متعبد به فيما لا نص فيه كذا عن ابي يوسف والشافعي رح ومنعه الجبائيان وجوز بعضهم في
الآراء والحروب دون احكام الدين لنا بعد تناول ادلة شرعية القياس اياه وكون ورثة العلماء من الانبياء
الاجتهاد اولا قوله تعالى لم اذنت لهم ولا عتاب فيما علم بالوحي وثانيا قوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امري ما استدبرت
لما سقت الهدي اي لو علمت اولا ما علمت آخرا ومثله لا يستقيم الا فيما علم بالراي وثالثا ما استدل به ابو يوسف
من قوله لتحكم بين الناس بما اراك الله فقرره الفارسي بقوله ليست الرؤية للابصار لاستحالته في الحكم ولا العلم
لعدم المفعول الثالث مع وجود المفعول الثاني لعوده الى الموصول فهي الراي اي بما جعله الله رايا لك لا يقال يحتمل
ما المصدرية وحذف المفعولين لانا نقول الموصول اكثر والظاهر من الفعل معناه لا معنى المصدر ورابعا ان
فضل الاجتهاد وكثرة ثوابه به اولى لان منصبه اعلى قيل قد يسقط فضيلة لدرجة اعلى كسقوط ثواب الشهادة
عن الحاكم وثواب القضاء عن الامام وثواب التقليد عن المجتهد قلنا ذلك عند ما ينافيه الدرجة العالية ولا
كذلك ما نحن فيه لهم اولا قوله تعالى ان هو الا وحي يوحى قلنا مخصوص بما بلغه لانه لرد قولهم في القرآن انه افترى
ولئن سلم فالحكم بالاجتهاد المتعبد بالوحي قول بالوحي وثانيا انه لا يجوز مخالفته بل يكفر بها لقوله تعالى فلا وربك
لا يؤمنون الآية وجوازها من لوازم الاجتهاد قلنا من لوازمه فيما لا يقارنه القاطع كاجتهاد غيره اجماع فمنه كونه
اجتهاده المقرر وثالثا انه صلى الله عليه وسلم كان يتاخر في جواب السؤال كما في حكم الظهار واللعان ولا يجتهد قلنا لانتظار
الوحي الذي عدمه شرط في الاجتهاد او لانتظار فراغ يصلح له ورابعا كان قادرا على اليقين هو الوحي ولا
اجتهاد للقادر عليه قلنا انزال الوحي غير مقدور ولذا كان يحكم بالشهادة مع انها لا تفيد الا الظن بل
الاصل هو الوحي والاجتهاد لضرورة العجز عنه اما بمضي مدة الانتظار وهي ما يرجى فيها نزول الوحي او خوف فوت
حكم الحادثة الثالثة انه اذا جاز له الاجتهاد يجوز عليه الخطاء لكن لا يقر عليه بل ينبه اما عدم القرار فبالاجماع
واما جواز الخطاء فلنا به عقلا ان لا مانع منه من حيث بشريته وليس علو رتبته وكمال عقله وقوة حدسه مانعا
لان السهو والخطاء للغفلة من لوازم الطبيعة البشرية فاذا جاز سهوه حالة المناجاة كما ثبت انه سهى فسجد
فالخطاء في غيرها بالاولى ونقلا قوله تعالى لم اذنت لهم دل ان اذنهم كان خطاء وقوله تعالى ما كان لنبي ان يكون
له اسرى الآية حتى قال صلى الله عليه وسلم لو نزل بنا عذاب ما نجا الا عمر لانه اشار الى القتل وغيره الى الفداء فهو خطاء وقوله صلى الله عليه وسلم
انكم تختصمون الي ولعل احدكم الحن بحجته الحديث وقوله صلى الله عليه وسلم انما احكم بالظاهر فدل انه قد يخفى عليه الحق الباطن
لا يقال ذلك في فصل الخصومات والكلام في الاحكام لان فصلها يستلزم الاحكام الشرعية بالحل لشخص والحرمة
لآخر فيقتضي جواز خطائه فيها فان قلت ربما يكون الخطاء في اندراجه تحت عموم مثل هذا حرام للحل لاعتقاده

خمرا وليس مثله خطاء في الاجتهاد لان الحكم ما بالاندراج عقلي قلت بعيد منه قلنا لهم اولا لو جاز الخطاء فيما افتى به لكنا
مامورين باتباع الخطاء وهو باطل قلنا لا نم بطلانه كما امر العوام باتباع المجتهد ولو كان مخطاء فالحق ان للحكم الخطاء
جهتين عدم مطابقته للواقع وكونه مجتهدا فيه والامر به للثانية فكما وجب العمل على نفسه ولو خطاء يجب على متبعه
ايضا لذلك على ان اتباعه يجب فيما قرر عليه ولا خطاء فيه فان قلت لا متابعة في المقلد لانها ايقاع الفعل على وجه
وقعه ولا يتبع المقلد المجتهد في اجتهاده وايضا من امر باتباع الرسول قادر على الاصابة كالمجتهد بخلاف متبع المجتهد
كالمقلد وايضا العامي مامور بالتقليد لا بالخطاء انما يقع الخطاء في طريقه قلنا الوجه المأخوذ في المتابعة كيفية للفعل و
الاجتهاد كيفية للمجتهد لا له وايضا المامور بمتابعة الرسول جميع الامة لا المجتهد فقط على انا لا نم ان المجتهد قادر على الاصابة
انما مقدوره الظن بالحكم وايضا لا فرق في ان المامور به في البابين الاتباع والخطاء واقع في الطريق فلو منع جهة عدم
مطابقة الواقع منه منع هنا اذ لا فارق وثانيا لما عصم الاجماع عن الخطاء لكون اهله امة الرسول عم فنفسه اولى بهذا
الشرف قلنا رتبة النبوة التي هي اعلى مراتب الخلق فضيلة جابرة للنقايص لا غير ومحصله الاولوية المطلقة على ان العصمة
في الاجماع بعد القرار وهنا ايضا مسلم بعده وثالثا لو تجويز الخطاء يورث الشك فيقدح في مقصود البعثة قلنا لا لانه
بعد ثبوت الرسالة بتصديق المعجزة لوجوب اتباعه ولو خطاء وخصوصا اذا علم انه لا يقرر عليه بالاجماع الرابعة يجوز
اجتهاد غيره في عصره عم غيبة لحديث معاذ وحضورا في الصحيح والواقع عند الاكثرين ومنع الجبائيان وقوعه شرعا
وجوزه بعضهم بشرط الاذن والاكثرون توقفوا فيه لنا اولا ما روي البخاري عن ابي قتادة رض انه حين قتل
رجلا من المشركين في حنين وطالب سلبه شخصا فقال صدق يا رسول الله وسلبه عندي فارضه عني فقال ابو بكر
رض لاها الله اذا لا نعمد الى اسد من اسد الله تعالى عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال رسول الله صدق اي
ابو بكر رض في الحكم فصوبه والظاهر انه عن الراي دون الوحي والصحيح رواية اذا فانه جزاء الاقرار لعجيبا
لان لا نعمد اي اعطائه ما هو حقه غيره وقيل في فللتحليل لا الا امر ذا ولا خفت ذا قسمي والي زيد ذا زائدة وفي
ها الله ثلث لغات وثانيا ما صح انه عم حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم بقتلهم وسبي ذراريهم فقال عم لقد حكمت
بحكم من فوق سبع ارقعة اي بحكم الله تعالى والرقيع السماء لهم اولا ان القدرة على العلم بالرجوع اليه يمنع الاجتهاد
الذي غايته الظن قلنا لا نم لجواز التخيير وهو الظاهر من الدليل السابق ولو سلم فالحاضر يحتمل ان لو كان وحي يبلغه
والغائب لا يقدر وثانيا ان رجوعهم اليه في الوقائع دليل منع الاجتهاد قلنا لا نم لجواز ان يكون الرجوع فيما
عجزوا فيه عن الاجتهاد او ليعلم ان الاجتهاد فيما لا يفيد الرجوع او لجواز الامرين الخامسة لا يجوز ان يكون للمجتهد
قولان متناقضان في مسئلة في وقت واحد وبالنسبة الى شخص واحد لان دليلهما ان تعادلا توقف وان ترجح
احدهما تعين وفي وقتين يجوز لجواز تغير الاجتهاد وبالنسبة الى الشخصين يجوز على القول بان تعادل الامارتين

يوجب

يوجب التخيير لا على انه يوجب التوقف فالظاهر في قولين مرتبين لمجتهد في مسئلة ان الاخير رجوع لتغير الاجتهاد
وكذا في مسئلتين متناظرتين ان لم يظهر بينهما فرق وان ظهر لا كما اذا قال في طعامين احدهما نجس يتحرى
وفي ثوبين لا يتحرى يحمل على الرجوع اذ لا فارق ما فيهما وبول لا يتحرى للفارق وهو كون البول نجس الاصل
فلا يحمل عليه ميتعال التحري فيما اصله الطهارة. تنبيه فاذا نقل عن مجتهد قولان متناقضان كما عن الشافعي
في سبع عشرة مسئلة يحمل على وجوه ١ انه يحكي قولي العلماء ٢ يحتمل ان يكون فيها للعلماء قولان لتعادل
الامارتين ٣ لي فيها قولان بالنسبة الى شخصين على القول بالتخيير لا رجوع ٤ تقدم لي قولان بالنسبة الى
واحد والاخير رجوع السادسة لا يجوز للمجتهد نقض ما حكم به نفسه لتغير اجتهاده او غيره لمخالفة اجتهاده
اتفاقا لانه يتسلسل نقض نقضه من الآخرين ويفوت مصلحة نصب الحاكم من فصل الخصومة اللهم الا اذا خالف
قطعي الثبوت والدلالة من الكتاب والسنة والاجماع لا خبر الواحد الا عند البعض قال القاضي عبد الجبار
منعت بان له الخطاء في جوابه يجب عليه الاعلام ان ظهر خطاؤه بتعيين وان تحول رايه الى آخر في مجتهد
فلا السابعة لو حكم مجتهد بخلاف اجتهاده بطل وان قلد مجتهدا آخر اجماعا اما قبل ان يجتهد فقيل ممنوع
عن التقليد مطلقا اي سواء كان الغير صحابيا اولا واعلم منه اولا وتقليده فيما لا يخصه مما يفتي به او
يخصه مما يعمل به وكان مما يخصه مما يفوت وقته باشتغاله بالاجتهاد اولم يكن كذلك هو المشهور
الجديد من مذهب الشافعي وقيل ممنوع الا فيما يخصه وقيل الا فيما يخصه ويفوت وقته لو اشتغل بالاجتهاد
وهو قول ابن سريج وقيل ممنوع مطلقا الا ان يكون الغير اعلم وينسب الى محمد وقيل مطلقا الا
ان يكون الغير صحابيا وهو مذهب الجبائي والقديم من الشافعي وقيل غير ممنوع مطلقا وهو مذهب احمد
واسحق بن راهويه وسفيان وعن ابي حنيفة رح روايتان والمختار ان لا يقلد المجتهد الا للصحابي
وان روي عنه رض جواز تقليده لمن هو اعلم منه وتحقيقه التفصيل السابق في تقليد الصحابي والتابعي
لنا في المنع اولا انه متمكن من الاصل فلا يصير الى البدل كغيره ويتضمن وجهين ١ ان قوله تعالى فاعتبروا
يعمه ترك العمل به في العامي لعجزه ٢ القياس على التقليد في الاصول بجامع القدرة على الاحتراز عن الضرر
المحتمل ولا يفرق بان المطلوب هنا الظن وانه يحصل بالتقليد لان المطلوب الظن الاقوى وهو متمكن منه
ولا ينتقض لنا بالتقليد وثانيا قوله تعالى بقضاء القاضي حيث لا يجوز خلافه لان ذلك عمل بالدليل الدال على انه
لا ينقض الا بالتقليد وثانيا قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون اي ان كنتم غير اهل العلم او لا تعلمون
شيئا اي عاميا اما لانه نكرة في سياق النفي واما لانه مطلق والمقيد بالشرط عدم عند عدمه وربما يتايد
بان جواز التقليد حكم شرعي ولا دليل عليه ولا معارض لان الانتفاء يكفي فيه عدم دليل الثبوت وفيه بحث

لان الانتفاء هنا التحريم الشرعي فلا يصلح نفي الدليل دليلا له وثالثها ان التقليد قبل الاجتهاد كما هو بعده والمانع
كونه مجتهدا بهذا منع ذلك لانتفاء المانع هنا ظن الحكم باجتهاده لا كونه مجتهدا لان الظن الحاصل بالاجتهاد اقوى
منه بالتقليد لانا نقول ظن المقلد لا عبرة به كما مر ولا يعارض ظن المجتهد ليحتاج الى ترجيحه ولو سلم فالقدرة على تحصيل الظن
الاقوى كما هو ولذا يبطل القياس في مقابلة خبر الواحد للتجوز اولا انه قبل الاجتهاد لا يعلم واما قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر
فيسار للعمل بالآية قلنا معناه ان كنتم غير اهل العلم او لا تعلمون شيئا ولذا لا يجوز بعد الاجتهاد وان كان غير
عالم بل ظانا فلا يوجد الا في الصحيح وثانيا قوله عم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم قلنا الخطاب للمقلد كما مر ولئن سلم فمخصص
بالاصحاب لبركة الصحبة واحتمال السماع كما قلنا وثالثا ان المطلوب الظن وهو حاصل بفتوى الغير قلنا
مع القدرة على الاقوى هو الحاصل باجتهاده لا يعمل بالادنى على ان ما ذكر في دليل السمع منع العمل به ورابعا
قوله تعالى اطيعوا الله الآية والعلماء اولوا الامر لنفاذ امرهم على الولاة قلنا لا يعم كل طاعة ولذا لا يجب الطاعة
في الحكم فيحمل على الطاعة في الاقضية وخامسا قوله تعالى فلولا نفر الآية قلنا لا يعم كل انذار فيحمل على الرواية
وسادسا قول عبد الرحمن بن عوف لعثمان رض بمشهد الصحابة ابايعك على كتاب الله وسنة رسوله وسيرة
الشيخين ولم ينكر احد قلنا المراد طريقهما في العدل لا الاقتداء. الثامنة مسئلة التفويض اذا فرض الله بقوله
احكم بما شئت برويتك فلا خلاف في جوازه وبقوله احكم بما تشتهيه كيف اتفق فانك لا تحكم الا بالحق فقطع موسى
بن عمران بجوازه ووقوعه في حق نبينا عم والمعتزلة بامتناعه والمختار الجواز وعدم الوقوع لنا في جوازه لو
امتنع لكان امتناعه لذاته او لغيره لا لذاته ولا لغيره منعه وفي عدم وقوعه انه عم لو امر بذلك لما نهي عن اتباع هواه اذ لا معنى له الا الحكم
كيف اريد لا يقال لما كان بالامر لم يكن اتباعا للهوى لانا نقول فما ذا نهي بنهي اتباع الهوى وثانيا بانه
له مثلا لم اذنت للمانع ان التفويض مع جهل العبد بالمصالح يفضي الى تفويتها قلنا لا تفويت فان اللازم
من الجهل جواز التفويت لا نفسه والمحذور هو نفسه لازم الوقوع وهو ممنوع كيف وفي الجائز ان لا يفوض
الا لمن يعلم انه يختار ما فيه المصلحة للقائل بالوقوع اولا قوله تعالى الا ما حرم اسرائيل على نفسه ولا يتصور اضافة
التحريم اليه والا كان المحرم هو الله تعالى قلنا بل قد يحرم على نفسه بدليل ظني وثانيا قوله عم في مكة لا يختلى خلاها
ولا يعضد شجرها فقال العباس الا الاذخر فقال النبي عم الا الاذخر دل على التفويض على رايه حيث اطلق
المنع ثم استثنى بالتماسه قلنا اما ان الاذخر ليس من الخلا او الاستثناء منقطع بمعنى لكن او لم يرد العموم ابتداء
ففهم السائل فقرر ما فهمه او الاستثناء من المقدر المكرر او نسخ التعميم الاول بوحي سريع كلمح البصر والاستثناء
من المقدر المكرر وثالثها احاديث لولا ان اشق وكنت نهيتكم ونحو قوله عم في الحج لو قلت نعم لوجب
وقوله عم عسيت ان انهى امتي ان يسموا نافعا وافلح وبركة وقوله عم لما قيل ان ماعزا رجم لو تركتموه

حتى انظر في امره وقوله عم حين انشدا بنت نضر بن الحارث في ابيها حين قتل امحمد ولانت نجل نجيبة
في قومها والفحل فحل معرق ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق لو سمعته
ما قتلته قلنا يجوز ان يكون في هذه الامور مخيرا او يكون قد تقدم وحي شرطي ان كان كذا فاحكم كذا
او كان ذلك بالاجتهاد التاسعة لا يجب تكرار الاجتهاد عند تكرر الواقعة وتذكر طريق الاجتهاد
لنا حصول ما كان يطلبه والاصل عدم ما يغيره لهم احتمال تغير اجتهاده فلا بد من تجديد النظر ليعلم استمرار
ظنه قلنا فيجب ابدا ولم يتقيد بوقت تكرر الواقعة لدوام الاحتمال وفيه بحث اذ الاولى ان الطريق
ما دام مظنونا فاحتمال خلافه مرجوح والا لم يعمل به اول مرة فلا معتبر به وان لم يتذكر طريق اجتهاده
او شك في قوته استأنف العاشرة يجوز خلو الزمان عن مجتهد يرجع اليه خلافا للحنابلة لنا اولا انه ليس
ممتنعا لذاته وثانيا حديث اتخذ الناس رؤسا جهالا فانه ظاهر في الجواز والوقوع لان الاصل في اذا
تحقق وقوع مدخوله لهم اولا قوله عم لا يزال طائفة من امتي الحديث فلا يخلو الى القيامة او اشراطها قلنا
غايته عدم الخلو ولا يلزم منه عدم جواز الخلو لان المطلقة اعم من الضرورية ولو سلم فدليلنا اظهر لان
نفي العالم يستلزم نفي المجتهد اما اثبات ظهور الحق فيحتمل ان يكون بلزوم سيرة النبي عم والاجتناب
عن البغي لا بالعلم والاجتهاد ولو سلم فتعارض الدليلان ويبقى عدم المانع وثانيا ان الاجتهاد فرض كفاية
فجواز الخلو يقتضي اتفاق المسلمين على الباطل وبطلانه علم في الاجماع قلنا لا نم انه فرض كفاية مطلقا بل
اذا كان ممكنا مقدورا وعند خلو الزمان عن المجتهد لا يكون كذلك ولو سلم فالاتفاق على تركه
انما يلزم لو لم يجز تقليد المجتهد الميت السابق لكنه جائز كما سيجئ **الفصل الثالث** في مسائل الفتاوى
وفيه اقسام الاول في المفتي وفيه مسائل الاولى يجوز الافتاء للمجتهد اتفاقا وللحاكي قول المجتهد حيا سمعه
منه مشافهة لان عليا رض اخذ بقول المقداد عن النبي عم في المذي ولذا يجوز للمرأة ان تعمل في
حيضها بنقل زوجها عن المفتي المجتهد اما الحاكي قول ميت فمنعه الاكثرون اذ لا قول للميت لانعقاد الاجماع
مع خلافه وانما صنفت كتب الفقه لاستفادة طرق الاجتهاد من تصرفهم ومعرفة المتفق عليه والمختلف
فيه قال في المحصول والاصح عند المتاخرين جوازه لوجهين الاول انعقاد الاجماع على جواز العمل
بهذا النوع من الفتوى اذ ليس في الزمان مجتهد وله معنيان ١ ان احكام الشريعة المحمدية باقية الى اخر
الزمان لكونه خاتم النبيين ولقوله عم حلال ما جرى على لساني الى يوم القيمة الحديث وكل من
المجتهدين يثبت الحكم على انه كذلك فهم وان اختلفوا في تعيين الحكم مجمعون ضمنا على بقائه وجواز
تقليد من بعدهم ٢ ان المجتهدين السابقين المختلفين اجمعوا صريحا على ان من بعدهم اذا اضطروا

الى تقليد الميت لعدم الاجتهاد جاز لهم ذلك فان قلت فمقتضى هذا ان يعتبر قول الميت ولا يبطل
بموت صاحبه اذ لولا ذلك لم يكن للاجماع السابق حكم ولو اعتبر لم ينعقد الاجماع اللاحق على
احد القولين في السابق قلنا نعم لولا الاجماع في السابق على جواز انعقاد اللاحق وبهذا يندفع ما قيل
لان قول كل من المختلفين في السابق مشروط بعدم معارضة القاطع ومنه الاجماع اللاحق وبهذا يرد
يسقط ما يقال اذا خلا عصر عن المجتهد لا يتصور فيه الاجماع فكيف انعقد على جواز تقليد الميت
الخ اذا كان المجتهد الميت ثقة عالما والحاكي عنه ثقة فاهما معنى كلامه حصل عند العامي ظن ان حكم
الله تعالى ما حكاه والظن حجة حتى لو رجع الى كتاب موثوق به جاز ايضا كذا في التحصيل قال في فتاوى
العصر في اصول الفقه لابي بكر الرازي رح فاما ما يوجد من كلام رجل ومذهبه في كتاب معروف به قد تداولته
النسخ يجوز لمن نظر فيه ان يقول قال فلان كذا وان لم يسمعه من احد نحو كتب محمد بن الحسن وموطأ مالك لان وجودها
على هذا الوصف بمنزلة خبر المتواتر والاستفاضة لا يحتاج مثله الى اسناد وتوقف الكلام فيه ان غير المجتهد ان يفتي بمذهب
مجتهد ان كان له اهلية النظر والاستنباط مطلعا على المآخذ في اقوال امام اي مجتهدا في ذلك المذهب ومعنى ان افتى
الاستنباط بمقتضى قواعده لا الحكاية وهو المنقول عن المحصول آنفا وقال ابو الحسين لا يجوز مطلقا لنا تكرر افتاء
العلماء الغير المجتهدين في جميع الاعصار من غير انكار للمجوز انه ناقل فلا فرق فيه بين العالم وغيره كالاحاديث
قلنا جواز النقل متفق عليه والنزاع فيما هو المعتاد من تخريجه على انه مذهب ابي حنيفة رض او الشافعي رض كذا في المختصر
والمفهوم من غيره ان في الحاكي عن الميت خلافا للمانع لو جاز لجاز للعامي لانهما في النقل سواء قلنا الدليل هو الاجماع
وقد جوز للعالم دون العامي والفارق علمه بالمآخذ واهلية النظر ثم عن اصحابنا روايات في ذلك ذكر في التجنيس
سئل محمد بن الحسن رح متى كان للرجل ان يفتي قال اذا كان صوابه اكثر من خطائه وقال ظهير الدين التمرتاشي رح
لا يجوز للمفتي ان يفتي حتى يعلم من اين قلنا هل يحتاج الى هذا في زماننا ام يكفيه الحفظ قال يكفي الحفظ نقلا عن الكتب
المصححة وقال نجم الائمة البخاري رح الحفظ لا يكفي ولا بد من اهلية الشرط وفي عيون الفتاوى قال عصام بن يوسف
رح كنت في مأتم قد اجتمع فيه اربعة من اصحاب ابي حنيفة رض زفر وابو يوسف وعافية وقاسم بن معن فاجمعوا على انه
لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا ما لم يعلم من اين قلنا الثانية يستفتي من يعلم علمه وعدالته اتفاقا وذا بالخبرة او الشهرة
بذلك او الانتصاب به بين الناس لا من ظن عدمهما او عدم احدهما اما من يجهل علمه فقط فالمختار امتناع استفتائه
ومن يجهل عدالته فقط فالمختار جواز استفتائه لنا في الاول ان العلم شرط والاصل عدمه فيلحق بالجاهل كالراوي المجهول
العدالة لهم القياس بالعالم المجهول العدالة فقط لان العلم في الانسان لو كان العدالة قلنا ملتزم ثمة ايضا الامتناع ولو سلم
على ما هو المختار فالفرق ان الغالب في المجتهدين العدالة وليس الغالب في العلماء الاجتهاد بل هو اقل القليل فيلحق

وقيل عدم المجتهد قيل يجوز مطلقا ومعنى كلام الاحكام الاستنباط والحكاية صح

الفرد

الفرد بالاغلب الثالثة تقليد الافضل فيما تعدد المجتهد ليس بواجب وعن احمد وابن سريج خلافه وعن ابي حنيفة
الحنفية روايتان لنا اشتهار افتاء المفضولين من الصحابة والتابعين من غير انكار وقوله م بايهم اقتديتم
اهتديتم لما في العوام لانهم مقيدون بتقي معمولا به في المجتهدين من غير فصل الفضل ولا يستدل ان تكليف
العامي بالترجيح تكليف المحال لقصوره عن معرفة المراتب لان الترجيح ربما يظهر للعامي بالتسامع وبرجوع العلماء اليه
بدون العكس وكثرة المستفتين واعتراف العلماء بفضله لهم ان اقوال المجتهدين عند المقلد كالادلة عند
المجتهد فيدفع تعارضها بالترجيح وليس الا بكون قائلها افضل وبعبارة اخرى ان الظن بقول الاعلم اقوى
والاقوى هو المأخوذ عند التعارض قلنا قياس لا يقاوم ما مر من الاجماع على ان بينهما فرقا هو ان ترجيح المجتهد
للادلة سهل وترجيح العوام للمجتهدين ان امكن عسر قال في التحصيل فان افتاه اثنان بشيء واحد تعين
عليه والا قيل يجتهد في علمهم او ورعهم وقيل لا اذ علماء الامصار لم ينكروا على العوام تركه ثم اذا اجتهد
فان ظن الترجيح مطلقا تعين وان ظن الاستواء مطلقا تخير او الاستواء في الدين دون العلم وجب تقليد
الاعلم وقيل تخير او العكس وجب تقليد الادين او ظن احدهما ادين والآخر اعلم وجب تقليد الاعلم لان مفيد
الحكم علمه قال علاء الدين الزاهد استفتى فقيهين حنفيين فافتيا بالضدين كالحل والحرمة والصحة والفساد
يأخذ العامي بفتوى الفساد في العبادات والصحة في المعاملات وقال ظهير الدين المرغيناني ان كان المستفتي
مجتهدا يأخذ بقول من ترجح عنده بدليل والعامي يقول من يوافقه منهما عنده وان استويا عنده يستفتي
غيرهما ولو لم يوجد الا في بلد آخر كذا يفعله الصحابة والتابعون واقول يفهم منهما ان عند اصحابنا في ترجيح احدى
الفتويين قولين الترجيح من حيث حال الحكم ومن حيث حال المفتي وعند الاستواء لا التخيير كما هو قول الشافعية
بل يتبع قول الثالث ثم هذا في متفقين اما لو سأل متفقها فعمل ثم متفقها آخر فافتاه بعكسه قضى صلوات صلاها
بقول المتفقه ان افتاه المفتي بالقضاء فالشرف الائمة رح القسم الثاني في المستفتي وفيه مسائل الاولى
يجوز للعامي تقليد المجتهد في فروع الشريعة خلافا لمعتزلة بغداد وفرق الجبائي بين الاجتهاديات وغيرها لنا اولا
ان علماء الامصار لا ينكرون على العوام الاقتصار على اقاويلهم فحصل الاجماع قبل حدوث المخالف وثانيا
ان عاميا وقعت له واقعة مأمور بشيء فيها اجماعا وليس التمسك بالبراءة الاصلية اجماعا ولا الاستدلال بادلة
سمعية اذ الصحابة لم يلزموهم تحصيلها ولانه يمنعهم عن الاشتغال بمعاشهم فهو التقليد ولا ينتقض بالفروع
العقليات لما مر ان المعرفة الاجمالية المحصلة للطمأنينة كافية في ذلك اما هنا فيحتاج الى التفصيل كثيرا وبحث
غزير فان قلت المانعون من التقليد يمنعون الاجماع وخبر الواحد والقياس والتمسك بالظاهر بل يقولون
حكم العقل في المنافع الاباحة يؤيده قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وفي المضار الحرمة يؤيده ليس عليكم في الدين

الاعلم صح

من فرع وانما يترك هذا الاصل بنص قطعي الثبوت والدلالة والثاني انا ذكرنا ان عرف حكم العقل وان لم يكن ذكر
او وجد في الواقعة نص قطعي الثبوت والدلالة يخالف حكمه حكم العقل ثم انه لا منع عليه قلنا لم يكلف العامي
بذلك لانه يمنعه عن المعاش ولذا كان الاجتهاد فرض كفاية لهم وجوه ١ قوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون
قلنا تخصص بالعقليات جمعا بينه وبين ادلة اتباع الظن ٢ ذم التقليد بقوله انا وجدنا اباءنا على امة قلنا
التقليد الباطل على خلاف الدليل الواضح او في العقليات ٣ طلب العلم فريضة على كل مسلم قلنا فيما يمكن علمه لا علم
كل شيء لكل مسلم بالاجماع والا كان الاجتهاد فرض عين ٤ جواز التقليد يفضي الى عدمه لانه يفضي جواز التقليد
في المنع منه قلنا احدهما يمنع الاخر عادة ٥ قوله وما اجتهدوا فكل ميسر لما خلق له والمستفتي لا يامن جهل المفتي
فيقع في المفسدة قلنا لا يعتبر رجحان المصلحة ولنا على الجبائي ان الفرق يقتضي ان يحصل للعامي درجة الاجتهاد
ثم تقليد اذ لا يميز بينهما سوى المجتهد وهو بطل له ان الحق في غير المجتهد فيه واحد فالتقليد فيه يوقعه في غير الحق
قلنا بل وفي المجتهد فيه ولانه لا يامن ان يقصر المفتي في الاجتهاد او يفتي بنفسه بخلاف اجتهاده. الثاني ان العالم
بطرف صالح من علوم الاجتهاد يلزمه التقليد وقيل بشرط ان يتبين له صحة اجتهاد المجتهد بدليله والجبائي بما لم
يكن كالعبادات الخمس من ضروريات الدين لنا اولا فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فان علة الامر بالسؤال
هو الجهل والامر المقيد بالعلة يتكرر بتكررها وهذا غير عالم بهذه المسألة وثانيا ان العلماء لم يزالوا يستفتون
فيفتون ويتبعون من غير ابداء المستند حتى شاع ولم ينكر فكان اجماعا وثالثا ان ايجاب الاطلاع على المستفتي
يؤدي الى ابطال المعاش والصنائع بخلاف ما خذ معرفة الله تعالى لتيسرها لهم انه يؤدي الى وجوب اتباع
الخطاء لجوازه قلنا مشترك الالزام لجوازه حين ابدى المستند وكذلك يجب على المفتي اتباع رايه مع جواز
الخطاء والحل ان الواجب اتباع الظن من حيث هو ظن لا من حيث هو خطاء والمحذور هذا الثالثة لا يرجع
العامي العامل بقول مجتهد في مسألة الى غيره اتفاقا اما في الاخرى فالمختار جواز تقليد الغير للقطع بوقوعه شايعا
متكررا من غير نكير في زمن الصحابة رض من غير الزام سؤال مفت بعينه اما اذا التزم مذهبا معينا كابي حنيفة
فقيل يلزم وقيل لا وقيل من واقعة وقعت فقلد فيها فليس له الرجوع وفي غيرها يتبع من شاء قال القاضي
عبد الجبار الحنفي استفتى شافعية فوافقه جوابهم لا يسعه ان يختاره وللرجل والمراة ان ينتقل من مذهب
الشافعي الى مذهب ابي حنيفة وبالعكس لكن بالكلية اما في مسألة واحدة فلا يمكن من ذلك وقال ظهير الدين
المرغيناني من انتقل الى مذهب الشافعي رض ليزوج له اخاف ان يموت مسلوب الايمان لاهانته بالدين لجيفة
قذرة وقال ايضا عامي حنفي افتصد ولم يعد الطهارة اقتداء بالشافعي رض في حق هذا الحكم لا يسوغ له
ذلك وقال علاء الدين الزاهد رح ويصنع لو فعل ذلك وقال ابو الفضل الكرماني رح ابتلى بالجواب

والزوج بحيث يتفق عليه الوضوء لكل مكتوبة ليس له ان ياخذ بمذهب الشافعي رض ولكن لو كان يحرزه
الماء يتيمم ويصلي ولتعلم ان عبد السيد الخطيبي سئل عمن علق الثلاث بتزوجها فقيل له لا يحنث على قول
الشافعي رض فاختاره على ان الشافعي رض مجتهد يعتد به فهل يسعه المقام معها فقال على قول مشايخنا العراق
نعم وعلى قول الخراسانيين لا قال مجد الائمة الترجماني رح لا باس ان يوخذ في هذا بمذهب الشافعي لان كثيرا
من الصحابة في جانبه قال فعلت الشبهة وصح القول بالحل اذا اتصل حكم الحاكم بفسخ التعليق وفيه رخصة
عظيمة **القسم الثالث** فيما فيه الاستفتاء لا تقليد في العقليات كوجود الباري وما يجوز ويجب ويمتنع
من الصفات وانما قال ابو حنيفة رض بان ايمان المقلد معتبر لمطابقته الواقع لا لجواز التقليد فانه بالتقليد
اثم وقال العنبري بجوازه وطائفة بوجوبه وان البحث والنظر فيه حرام لنا ان معرفة الله تعالى واجبة
اجماعا ويمتنع بالتقليد لوجوه ثلثة ١ جواز الكذب على المخبر ٢ اجتماع النقيضين في الحقية اذا قلد اثنان
لاثنين في النقيضين ولم نقل اذا قلد واحد لاثنين لئلا يرد ان تقليد احدهما مانع من تقليد الاخر عادة
كما يمتنع تواتر احد النقيضين من تواتر الاخر لا يقال انما يلزم حقيتهما لو كان كل مقلد حقا لانا نقول تقدم
الشرطية افادة التقليد اليقين فاذا جاز عدم افادته فانما يعلم افادته بالنظر فيه لا بمجرد التقليد ٣ انه
انما يفيد اليقين لو تيقن بجميع مقدماته ومن جملتها صدق المخبر فالعلم به ان كان ضروريا لم يحتج الى التقليد
وان كان نظريا فالمفيد لليقين ليس مجرد التقليد بل مع الاستدلال للتجوز اولا لو وجب النظر لما
نهي عنه وقد نهى الصحابة رض عن الكلام في القدر في قوله تعالى ما يجادل في ايات الله قلنا المنهي عنه
الجدال بالباطل لقوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن وقد تقرر وثانيا لو وجب على الصحابة رض لنقل نظرهم
كما نقل في الفروع قلنا نظروا والا لزم الجهل بالله تعالى وبصفاته وانه باطل اجماعا ولكن لم ينقل لوضوحه
عندهم بمشاهدة الوحي وصفاء الازمان بخلاف الاجتهاديات التي لخفائها تعارض فيها الامارات وثالثا
لو لزم الصحابة رض العوام به وليس فان الاعراب الجلف والامة الخرساء يحكم باسلامهما بمجرد الكلمتين
قلنا ليس المراد تحرير الادلة والجواب عن الشبهة بل الدليل الجلي الذي يحصل بايسر نظر ويوجب الطمانينة
كاف وكان ذلك فيهم كما قال الاعرابي البعرة تدل على البعير واثار القدم تدل على المسير افسماء
ذات ابراج وارض ذات فجاج لا يدلان على السميع الخبير لموجبه ان النظر مظنة الوقوع والشبهة والضلال
لاختلاف القرائح والانظار بخلاف التقليد فيجب احتياطا قلنا بعد التقرير بدليله فانه نظر في امر على
يحرم النظر بذلك المقلد فان نظر ارتكب الحرام وان قلد لزم التسلسل ان امكن محض التقليد

ولا يمكن لوجوب النظر في صدق كل مخبر وبهذا يندفع منع لزومه باحتمال انتهائه الى صاحب
الوحي المؤيد من عند الله سبحانه وتعالى • والحمد لوليه • والصلوة
على نبيه • والسلام على الدوام • ببنائه الخبير العلام
حمدا كثيرا دائما • وشكرا وافيا •
الى يوم الدين والحمد لله
رب العالمين
تم

كأنما الخال تحت القرط في عنق
بدت لنا عن محيا جل من خلقا

نجم يغيب بعمود الصبح مستترا
تحت الثريا وبين الشمس والقمرا

لولا ما عم صرف مقبل
...
أو مثل ... لكنها ... الطارق
عربي ... الأهل ...